سوانح عمری

علامہ ابن خلدون

جسے

کارپردازان وطن نے افادہ ملک

کے لئے

اردو مین مرتب کیا

مطبوعہ حمیدیہ سٹیم پریس لاہور

طبع اوّل - قیمت ۲ر

تذکرہ ابن خلدون

امام المورخین المشہور بہ ابن خلدون

نام ونسب عبدالرحمن نام تھا لیکن اپنے جد اکبر خلدون سے منسوب ہوکر بہ کنیت شہرت پائی اور سچ پوچھو تو اس کنیت نے دادا کے نام کو چار چاند لگا دئیے۔ ورنہ خلدون کو کون جانتا۔
خلدون حضرموت یمن کے نامی گرامی سردار وائل ابن حجر کی اولاد میں سے تھا۔ ابو عمر بن عبدالبر نے اپنی کتاب الاستیعاب میں ابن حزم وغیرہ کی سند سے لکھا ہے کہ وائل حضرموت کے وفد کا سردار ہو کر امی فداہ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ تو آپ نے بتواضع ردائے مبارک پر بٹھایا اور دعا دی کہ خدا وائل کی اولاد میں برکت دے جب یہ وفد واپس جانے لگا تو آپ نے معاویہ بن ابی سفیان کو اسلام و قرآن کی تعلیم کے لئے حضرموت بھیجا۔ یوں وائل و معاویہ میں دوستی ہو گئی۔ وائل معاویہ کی امارت تک زندہ رہا۔ اور زیاد بن ابی سفیان نے جب سرکشی کی تو دیگر قبائل یمن کے ساتھ وائل اور اُسکے طرفدار بھی معاویہ کی طرف سے لڑے اور اسکے بعد بھی بنی امیہ کے ہوا خواہ رہے چنانچہ اموی پرچم فتوحات کے ساتھ یمنی اندلس تک پہنچے اور وہاں اُنکا جداگانہ جند قائم ہوا۔ جسمیں وائل کے ہمقوم حضرمی بھی بکثرت شریک تھے۔

جب بنی امیہ کا آفتاب اقبال ڈوبنے لگا اور بنو العباس بروئے کار آنے لگے تو طرفداران بنی امیہ کو خوف پیدا ہوا۔ بہت سے بنی العباس کے ساتھ ہو گئے۔ اور بہتوں نے اندلس کا راستہ لیا۔ خلدون بھی اسی اثنا میں اندلس کو نکلا اور قرمونہ میں اپنے ہمقوموں میں جا رہا پھر وہاں سے اشبیلیہ چلا آیا۔ یہاں اسکی اولاد نے اسقدر رسوخ پایا کہ تقریباً جند یمن اُنکے زیر اثر آگیا۔ اور جب چند روزہ طوائف الملوکی کا ہنگامہ گرم ہوا تو بنو خلدون نے امارت و استقلال حاصل کرنیکے لئے بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے۔ یہانتک کہ اشبیلیہ کی بغاوت انہیں کی طرف منسوب ہوئی لیکن بالآخر اس ہنگامہ میں بنو خلدون اور اُنکے طرفدار مغلوب ہوئے اور امیر عبداللہ غالب آیا تاہم بنو خلدون اسکے بعد اشبیلیہ میں بہت عزت سے بسر کرتے رہے۔ وزارت تک پہنچے اور ابن عباد و یوسف تاشفین کے ساتھ ابن فنس شاہ فرانس سے لڑے پھر موحدین و سلاطین بنی عبدالمومن کے عہد حکومت میں بھی اچھے اچھے مناصب پائے۔ لیکن اُنکے بعد جب پھر طوائف الملوکی کا زمانہ آیا اور بنو خلدون نے

اشبیلیہ میں مخالفوں کی صحبت پسند ہوتے نہ دیکھی تو وہ اندلس کو چھوڑ کر افریقہ میں آرہے ۔ اور یہاں بھی نیابت و حجابت
کے مدارج تک پہنچے لیکن آخر کار عبدالرحمن المعروف بہ ابن خلدون کے باپ محمد بن ابی بکر نے فوج اور اہل سیف سے الگ ہوکر
تعلیم و تعلم کو پسند کیا ۔ اور تونس ہی میں یہ فخر خاندان عبدالرحمن ۷۳۲ھ میں پیدا ہوا ۔ اور آنکھ کھولتے ہی اُس نے اپنے کو
علمی صحبت میں پایا ۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مغرب و اندلس میں اسلامی جمعیت کا شیرازہ بکھر کر چھوٹی چھوٹی سلطنیں قائم
ہو چکی تھیں اور ہوا ہوئی مغربی سلطنت کی عظمت و تمدن کی داستانیں صرف لوگوں کی زبان پر رہ گئی تھیں ۔ لیکن
اس تفریق سے اسلامی تمدن و علوم پر ابتک کوئی بُرا اثر نہ پڑا تھا ۔ بلکہ علوم و صنائع کی خوب گرم بازاری تھی
یہی وجہ تھی کہ ایک خاندانی سپاہی اور امیر کبیر کے فرزند نے جب علماء کی صحبت سے متاثر ہو کر منصب کی مسند کو
لات ماری اور تلوار نیزہ ہاتھ سے رکھا تو وہ فوراً تعلیم و تدریس کی چارپالش پر آ بیٹھا ۔ اور علماء کے گروہ میں عزت و توقیر کا مستحق
سمجھا گیا پھر ایسے بابرکت زمانہ میں جسنے آنکھ کھولتے ہی اپنے آپکو علمی صحبتوں میں پایا اور اپنے باپ کو طالبان علوم کا ہجوم
دیکھا ہو جسقدر علمی شوق اسکو ہو جائے تھوڑا ہے ۔ عبدالرحمن کو ایسا ہی شوق ہوا اور لائق باپ کی تربیت و توجہ مزید
برآں تھی ۔ پہلے دستور کے موافق قرآن مجید پڑھا ۔ اور متعدد نامور شیوخ قرات کے تھے ۔ زانوی شاگردی طے کر کے ہفت قرات
میں قرآن مجید حفظ کیا اور سنایا ۔ ازاں بعد بیسیوں شیوخ وقت سے حدیث و تفسیر باسانید صحیح پڑھیں ۔ اور اجازے
(اسناد) حاصل کئے پھر فقہ مالکی پڑھی اور عربیت و ادب پر خاص توجہ کی اور انشا میں ملکہ تام حاصل کیا ۔ پھر کتابت
و خوشنویسی کا شوق ہوا وہ پورا ہوا تو شیخ الحکمت ابو عبداللہ محمد بن ابراہیم ابوبلی سے اصناف علوم عقلیہ پڑھے اور
اُنمیں کمال حاصل کیا یہانتک کہ یگانہ وقت استاد بھی مداح ہو گیا ۔ کل سولہ برس کی عمر ہوئی تھی کہ یہ تمام مراحل طے ہو چکے
تھے اور عبدالرحمن نوجوانی ہی میں شیخ العلوم کا مرتبہ حاصل کر چکا تھا ۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ تعلیم و
استفاضہ کا زمانہ اسوقت سے ختم ہو گیا تھا نہیں ابھی عبدالرحمن کو تعلیم کا وہی شوق تھا جہاں کوئی
کامل ملا ۔ اور بہ استفاضہ کو حاضر ہوا لیکن محض تعلیم کا زمانہ البتہ پورا ہو چکا تھا اور عبدالرحمن کی توجہ تعلیم و تعلم
کے علاوہ دنیا کے دوسرے کاموں کی طرف بھی ہو چکی تھی ۔

اسی زمانہ میں ابو القاسم عبداللہ بن یوسف بن رضوان مالقی ایک زبردست عالم تھا جسنے آگے بڑھکر
اپنی جامعیت و کمال کی وجہ سے فخر مغرب کا لقب پایا ۔ جب وہ ٹونس پہنچا اور سلطان وقت کا کاتب مقرر ہوا
عبدالرحمن بغرض استفادہ ابو القاسم کی صحبتوں میں حاضر ہوتا لیکن چونکہ یہ شخص خود عبدالرحمن کا ہم سن تھا اسلئے
اُسنے اُنکو اپنا شیخ و استاد تو نہ بنایا تاہم اُس سے بہت کچھ فیضان حاصل کیا ۔ اور چونکہ ان دونو میں دوستانہ
روابط ہو گئے تھے آگے بڑھکر عبدالرحمن کو ابو القاسم کی توجہات دوستانہ سے دنیاوی فوائد بھی بہت حاصل ہوئے
اور اسی کی صحبتوں میں شریک رہنے کی وجہ سے اراکین سلطنت اُسکے روشناس ہوئے اور بادشاہ ٹونس تک

عبدالرحمن پھیلنے لگا چنانچہ ۷۵۵ھ میں بعمر ۲۱ سال عبدالرحمن کو سلطان ابی عنان سلطان مراکش نے کتابت کا منصب دیا
سلطان ابوعنان چونکہ بڑا علم دوست تھا دور دور کے نامی گرامی علما اسکے دربار میں موجود تھے عبدالرحمن صاحب ترجمہ
ایک طرف تو اپنا فرض منصبی ادا کرتا تھا اور دوسری طرف تعلم و استفاضہ کرتا رہتا تھا اور جو علما اندلس سے اہل فرنگ
کے غلبہ کی وجہ سے وطن چھوڑ کر افریقہ آتے تھے ابن خلدون انکو سلطان ابوعنان کی خدمت میں پہنچاتا تھا
جہاں سے انکو وظائف و مناصب شایان ملتے تین چار سال تک عبدالرحمن بن خلدون اس منصب پر
سرفراز اور سلطان ابوعنان کا معتمد خاص رہا اور اسکا رسوخ اقتدار بہت بڑھ گیا جو مخالفوں کو ناگوار گذرنے
لگا لیکن انکو کوئی بہانہ سلطان کو ورغلانے کا نہ ملتا تھا یہانتک کہ ۷۵۸ھ میں وہ بیمار ہوا دشمنوں نے
اسکو پٹی پڑھائی کہ ابن خلدون صاحب بجایہ کا جسکو آپنے قید کر رکھا ہے طرفدار ہے اور اسے بھگانا چاہتا ہے
چونکہ امیر محمد صاحب بجایہ سے سابقہ خاندانی تعلقات کی وجہ سے ابن خلدون واقعی زیادہ ملتا جلتا تھا یہ حیلہ
کارگر چل گیا اور یہ دونوں قید کر دئے گئے امیر محمد صاحب بجایہ تو بعد تحقیق جلدی رہا ہو گیا لیکن ابن خلدون سے
وزیر کو پرخاش تھی وہ قید رہا حتی کہ جب وزارت بدلی یہ نہ صرف رہا کیا گیا بلکہ باوجود انکار و اکراہ کے پھر
اسی منصب پر مامور کر دیا گیا کچھ دنوں بعد بادشاہ گردی ہوئی اور سلطان ابوسالم بادشاہ مراکش ہوا جس نے
ابن خلدون کو پسندیدہ خدمات کے صلہ میں اپنا پرائیویٹ سکرٹری بنا لیا ۔ پھر عدالت کا جج مقرر کیا ۔ اسی
زمانہ میں سلطان ابوسالم نے ابن خلدون ہی کے ایک پرانے دوست کو اپنا وزیر بنایا ۔ اگرچہ دولت پرست وزیر
نے ابن خلدون کی بہت کچھ مراعات کی جاگیر میں اضافہ کرا دیا ۔ لیکن جوانی کی ترنگ میں [illegible] اسکی رعایت
کو خیال میں بھی نہ لائے بلکہ کشیدہ خاطر ہو کر مراکش سے اہل و عیال کو وہیں چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے
اور اندلس کا راستہ لیا ۔ اور راستہ میں گوناگوں زحمتیں اٹھاتا ہوا ۷۶۴ھ میں اندلس پہنچا اور سلطان
ابن الاحمر نے بڑی آؤ بھگت کی اور ندیم خاص بنا لیا ۔ اور پھر غرناطہ کے علاقہ میں ایک سیر حاصل جاگیر دیدی
مگر ابن خلدون کی بیقرار طبیعت نے یہاں بھی چین نہ لیا ۔ اور دو تین برس کے بعد کچھ اہل و عیال کے
خیال سے اور کچھ اس خبر کے سننے سے کہ امیر محمد صاحب بجایہ پھر بر سر کار آگیا ہے ۔ اندلس کو چھوڑ کر بجایہ
کو روانہ ہوا ۔ اور بجایہ پہنچا امیر ابوعبداللہ محمد صاحب بجایہ نے بڑی عزت و توقیر کی اور منصب حجابت دیدیا
مگر چند روز ہی ہوئے تھے کہ مخالفوں نے اسکے کان پھر بھر کر اسے بدگمان کر دینا چاہا ابن خلدون نے
بجایہ بھی چھوڑا اور تلمسان امیر ابوعبداللہ کے داماد ابوحمو کے پاس پہنچا ۔ اور حاجب مقرر ہوا اور اپنے منصبی
فرائض کو نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیتا رہا یہانتک کہ سلطان عبدالعزیز صاحب المغرب تلمسان پر
مسلط ہوا اور سلطان ابوحمو نے راہ فرار اختیار کی ابن خلدون بھی ابن الوقت بنکر سلطان عبدالعزیز کے

ساتھ ہوگیا۔ کچھ دن بسکرہ میں پڑا رہا یہاں تک کہ سلطان عبدالعزیز نے فرمان بھیج کر اپنے پاس مغرب اوسط سے مغرب اقصیٰ بلا بھیجا۔ یہ روانہ ہوا ہی تھا کہ سلطان عبدالعزیز کا انتقال ہوگیا۔ اور سلطان ابو حمو نے دوبارہ مغرب اوسط پر قبضہ کر لیا اور ابن خلدون کی گرفتاری کا حکم دیا۔ یہ گرفتاری سے تو بچا مگر تمام مال و اسباب لٹ گیا۔ فاس پہنچنے کے بعد بادشاہ نو کے انعام اکرام سے اسکی تلافی ہوگئی۔ کچھ دن اسی اعزاز پر گذرے تھے کہ وزراء دولت نے سلطان ابوالعباس کو ورغلا کر اس فلک زدہ کو قید کرا دیا۔ مگر جہاں اسکے بدخواہ تھے خیر اندیش بھی تھے انہوں نے جلد ہی رہا کر دیا۔

جب پیش آمد واقعات سے ابن خلدون کو یقین ہوگیا کہ مغرب کی اندلس سے بھی خراب حالت ہو رہی ہے تو اس نے پھر مغرب کو چھوڑا اور اندلس پہنچا۔ اور ارادہ کیا کہ آیندہ حکومت کے کاموں سے دست بردار ہو کر تعلیم و تعلم میں اپنی زندگی بسر کرے لیکن یہ امید بر نہ آئی کیونکہ اندلس جاتے وقت اہل و عیال کو فاس ہی میں چھوڑ آیا تھا اندلس پہنچنے پر سلطان ابن احمر نے حسب عادت اسکا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ خبر مراکش پہنچی سلطان ابوالعباس اور سلطان ابن الاحمر میں رنجش تھی ابوالعباس کو خیال ہوا کہ ابن خلدون ضرور میرے خلاف کوشش کریگا اُسنے ابن خلدون کے اہل و عیال کو مقید کر دیا اور اندلس جانے سے روک دیا۔ ادھر سلطان ابن الاحمر بھی کسی بات سے ناخوش ہوگیا ناچار ابن خلدون نے پھر مغرب کا راستہ لیا اور تلمسان پہنچا۔ سلطان ابوحمو نے خاصی آؤ بھگت کی اور اپنے مخالف قبائل کے پاس سفیر بنا کر بھیجا۔ ابن خلدون مغرب کی ابتری دیکھکر عزم کر چکا تھا کہ اب کسی امیر و سلطان سے واسطہ نہ پیدا کریگا مگر اسوقت مجبور تھا بظاہر سفارت قبول کی لیکن درحقیقت اُسکے دسترس سے باہر ہو جانیکے لئے چلا۔ اور قبیلہ عریف میں جا رہا۔ اور سلطان ابوحمو سے معذرت کہلا بھیجی۔ پھر بال بچوں کو بھی وہیں بلا لیا۔ چار برس تک بنی عریف میں رہا چونکہ بالکل بیکار تھا یہیں فرصت کو غنیمت جانکر تاریخ کا وہ مقدمہ لکھا جسکی وجہ سے ابن خلدون امام المورخین اور ایک نئے ڈھنگ کی تاریخ کا موجد کہلایا تاریخ کا بہت بڑا حصہ یہیں اپنی یادداشت اور مختصر کتابوں سے جو ساتھ تھیں مرتب کیا لیکن تاریخ کا مکمل ہونا منحصر تھا بہت سی کتابوں کے مہیا ہونے پر جو خاص خاص کتب خانوں کے سوا کہیں نہیں مل سکتی تھیں ابن خلدون یہ سوچ ہی رہا تھا کہ ٹونس سے سلطان ابوالعباس کا طلبی فرمان پہنچا۔ یہ فوراً وہاں سے روانہ ہوا اور ٹونس پہنچا۔ سلطان ابوالعباس نے بیش قرار وظیفہ مقرر کرکے تاریخ کو تمام کرنیکا حکم دیا۔

ٹونس والے ابن خلدون کے فضل و کمال کو پہلے سے جانتے تھے۔ چاروں طرف سے طلبہ ٹوٹ پڑے اور بڑے بڑے شیوخ کے درس خالی ہوگئے۔ ایک فقیہ سے جو بہت سر برآوردہ تھا اور اپنے آپکو یگانہ عصر سمجھتا تھا اس سے پہلے ابن خلدون کی علمی نوک جھونک ہو چکی تھی۔ اور وہ پہلے ہی سے کھسیانا تھا اب جو اُسکے طلبہ نے

ابن خلدون کے سامنے اگر زانوئے شاگردی تہ کئے اور اس سے منہ موڑ بیٹھے تو اسکی حسد کی آگ اور بھڑک اٹھی وہ ابن خلدون
کے درپے ہوا لیکن سلطان ابو العباس نے ایک نہ سنی یہانتک کہ کتاب تمام ہوئی اور سلطان کی خدمت میں پیش کی
گئی سلطان ابو العباس نہایت خوش ہوا اور بہت کچھ انعام واکرام دیا چغل خوروں کی چغلیاں اب بھی جاری
تھیں مگر کارگر نہ ہوتی تھیں جب مخالفوں نے دیکھا کہ یوں کام نہیں چلتا تو دوسرا پہلو اختیار کیا اور سلطان کو آمادہ
کیا کہ ہمیشہ اسے اپنے ساتھ رکھے تین چار سال ابن خلدون نے یوں بھی گذارے لیکن جب دیکھا کہ یوں نبھنا مشکل ہے
تو سلطان ابو العباس سے حج کی اجازت لی اور ٹونس سے چلکر ۷۸۴ھ میں اسکندریہ پہنچا تہیہ حج میں دیر ہوئی
اور وقت نکل گیا۔ اسلئے اس سال کا حج ملتوی کرکے قاہرہ چلا آیا یہ وہ زمانہ تھا کہ ملک الظاہر پہلا چرکسی بادشاہ تخت پر
بیٹھا ہی تھا اور مصر علوم وفنون کا مرکز بنا ہوا اور اسلامی تمدن کا سمندر وہاں موجیں مار رہا تھا ابن خلدون خود
لکھتا ہے کہ جب میں نے سرزمین مصر میں قدم رکھا تو میں حیران ہوگیا۔ اگرچہ سیاحوں کی زبانی مصر وقاہرہ کی بڑی
تعریف سنی تھی اور وہ بھی باور نہ آتی تھی لیکن یہاں پہنچکر جو کچھ آنکھوں سے دیکھا اسکے مقابلہ میں ان کے
بیانات کچھ نہ تھے۔

علامہ ابن خلدون کے مصر پہنچنے سے پہلے اسکی شہرت مصر میں پہنچ چکی تھی چنانچہ ابھی قاہرہ پہنچے ہوئے
کچھ دن بھی اور تکان سفر نہ گئی تھی کہ طالبان علم چاروں طرف سے ٹوٹ پڑے علامہ نے بہترے عذر کئے
لیکن ایک پیش نہ گیا اور چار و ناچار جامع ازہر میں درس جاری کرنا پڑا۔ بادشاہ وقت کو آنے کی خبر ہوئی تو اسنے
بھی بڑی عزت وتوقیر کی اور بیش قرار وظیفہ مقرر کر دیا۔

قاہرہ میں ابن خلدون کا کچھ ایسا جی لگ گیا کہ یا تو سلطان سے کشش حج کی اجازت لیکر مشرق کا
سفر کیا تھا یا اب یہیں توطن کے ارادے ہوگئے اور اہل وعیال کو مغرب سے بلوایا۔ سلطان ابو العباس بھی بڑا
علم دوست تھا اسنے جب یہ خبر پائی یہ دیکھکر کہ ایک زبردست عالم ہاتھ سے جاتا ہے علامہ کے اہل وعیال کو
روک لیا اور مصر نہ جانے دیا۔ ابن خلدون کو جب یہ خبر پہنچی اسنے ملک الظاہر سے سفارش کرائی۔ اسی اثنا میں مدرسہ
صلاح الدین ایوب میں ایک جگہ خالی ہوگئی ملک الظاہر نے علامہ کو اسمیں مدرس مقرر کر دیا جسمیں علامہ کا
درس ایک عرصہ تک جاری رہا اور طالبان علم جوق جوق آکر دامان مراد مالامال کرتے رہے۔ اور علامہ کی
قابلیت کا سکہ جمتا گیا حسن اتفاق سے ملک الظاہر نے مالکی المذہب قاضی مصر کو ناخوش ہوکر معزول کر دیا
علامہ کی قابلیت پہلے ہی مسلم ہوچکی تھی بروقت یاد آجانے پر منصب قضا انکے سپرد کیا گیا۔ اور بڑے تزک
واحتشام سے علامہ مسند قضا پر بٹھائے گئے۔ مقدمات کے پیش ہونے پر انکو معلوم ہوا کہ محکمہ قضا میں عجب
اندھیر مچا ہوا ہے ایک طرف امراء دربار کی سفارشیں ظالموں کی حامی اور مظلوموں کی حق رسی کی

مانع ہیں دوسری طرف شاہان ملا جو بظاہر بڑے متقی و پرہیز گار نظر آتے ہیں مجسم شیطان ہیں اور جھوٹی شہادتیں دیکر قاضی کو ظالمانہ احکام پر مجبور کرتے ہیں۔ علامہ کو یہ امر سخت ناگوار ہوا اور فوراً سعی و سفارش کا سدباب کرکے مقررہ شاہدان عدل کی خبر لینے کی طرف توجہ کی اور ثبوت کذب کے بعد بہتوں کو آیندہ شہادت ادا کرنے سے محروم کردیا۔ اس بے لاگ کام کرتے ہی اگرچہ علامہ کے مخالف بہت ہو گئے لیکن مظلوموں کی حقرسی ہونے لگی اور شدہ شدہ یہ خبر ملک الظاہر تک پہنچی اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ مخالفوں کے سمجھانے بجھانے کا اس کے دل پر کوئی اثر نہ ہوتا۔ یوں علامہ بیباکانہ عرصہ تک فرائض قضا کو انجام دیتا رہا۔ مگر باقی ہر مذہب کے قاضی چونکہ ملوث تھے یا امراء دربار کی رضا جوئی کو مقدم جانتے تھے پہلے انہوں نے اسکو بھی اپنے ڈھنگ پر لانا چاہا لیکن جب اس کوشش میں کامیابی نہ ہوئی تو لوگوں کو ورغلا کر علامہ کے خلاف مقدمات دائر کرکے بادشاہ تک نوبت پہنچائی۔ اور ایک عام مجلس علما و فقہا کی منعقد ہوئی اور علامہ کو بلایا گیا اور ایک طرح علمی مناظرہ شروع ہوا۔ اگرچہ علامہ کے لئے اسوقت بڑی مشکل کا سامنا تھا لیکن وہ اپنی حق پسندی اور راست روی کی وجہ سے برمحل جواب دئے اور مخالفوں کو خاموش کرنے میں نہایت اصول کے ساتھ کامیاب ہوا اور ملک الظاہر کی نگاہوں میں اسکی وقعت اور زیادہ ہو گئی۔ یوں قاضی و فقہا اور مفتیان مصر اور بھی اُسکے دشمن ہوئے۔ علامہ نے مستعفی ہونا چاہا مگر استعفا منظور نہ ہوا علامہ سوچ رہا تھا کہ اتنے مخالفوں سے ہمیشہ عہدہ برآ ہونا مشکل ہے کیونکر قضا سے پیچھا چھڑائے کہ اتنے میں خبر پہنچی کہ اہل و عیال جو مغرب سے بسفارش ملک الظاہر سفر کی اجازت پاکر سمندر کی راہ سے آرہے تھے جہاز ڈوب جانے سے سب ہلاک ہو گئے اور مال و اسباب بھی سب غرق ہو گیا۔ اس خبر سے علامہ کو بہت بڑا صدمہ ہوا اور پھر قضا کے منصب سے الگ ہونا چاہا۔ نامنظوری کا اندیشہ لگا ہوا تھا۔ اسلئے یہ بہانہ کیا کہ میں علماء مصر کی مصطلحات سے ناواقف ہوں اسلئے فیصلوں میں کمی ہی رہے بہتر ہو کہ مجھے قضا سے معاف کیا جائے خدا خدا کرکے یہ استعفا منظور ہوا اور علامہ نے پھر درس تدریس کا مشغلہ شروع کردیا اور وظیفہ سلطنت سے ملتا رہا۔ جب تین سال یوں گذر گئے تو پھر علامہ کے دلمیں شوق بیت اللہ موجزن ہوا۔ اور ۷۸۹ھ میں فریضہ حج ادا کیا حج سے فارغ ہو کر علامہ پھر قاہرہ آیا جہاں ملک الظاہر سابقہ عنایات سے پیش آیا اور بدستور وظیفہ جاری کردیا۔ علامہ نے پھر وہی درس تدریس کا مشغلہ اختیار کیا اور نہایت زہد و تورع سے زندگی بسر کرنے لگا۔ اکثر اہل حاجت کی درخواستوں کو بادشاہ تک پہنچا کر لوگوں کی حاجت روائی کرتا۔

یوں امن و عافیت کی زندگی بسر ہو رہی تھی کہ دفعتہً تیموری لشکر نے مصر پر حملہ کیا ملک الظاہر میدان جنگ میں شکست کھا کر بھاگا۔ علامہ بھاگتے بھاگتے تیموری سپاہیوں کے ہاتھ پڑ گیا جب تیمور کے

سامنے پیش کیا گیا تو اُسنے علامہ کا عجیب و غریب مغربی لباس دیکھکر پوچھا یہ کون ہے۔ علامہ نے اپنا حال بیان کیا۔ علما کے گروہ نے جو تیمور کے ساتھ تھا نام سن کر اُسکی تیمور سے بڑی تعریف کی تیمور نے فوراً رہائی کا حکم دیا بڑی عظمت کے ساتھ بٹھایا اور ساتھ کھانا کھلایا۔ اور جبتک مصر ٹھہرا اپنے پاس رکھا چلتے وقت ساتھ لیجانا چاہا۔ لیکن علامہ نے شکریہ کے ساتھ معذرت کی اور اپنے تمام مصائب کا حال سُنایا تیمور کو ترس آگیا اور مصر ہی چھوڑ گیا فتح مصر کے بعد تیمور نے ملک الظاہر کی تاج بخشی کی اور تخت و تاج دیکر واپس چلا آیا۔

بعض سیرت نگاروں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابن خلدون ہنگامہ تیموری میں شام کو نکل گیا تھا اور جب ملک الظاہر واپس آگیا اور تیمور چلا گیا تو علامہ بھی قاہرہ واپس آیا اور ملک الظاہر نے وظیفہ مقرر کر دیا۔

اگرچہ علامہ نے یہ تمام حالات جو ہمنے نہایت اختصار سے بیان کئے ہیں بیاگرفی کے طور پر اپنی تاریخ "کتاب العبر دیوان المبتدء والخبر" کے آخری جلد میں نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اور تیمور اور ملک الظاہر کی شکست کا بھی حال لکھا ہے لیکن اپنے متعلق کچھ نہیں لکھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شام کو نہیں گیا تھا ورنہ اسکا ضرور تذکرہ کرتا ہاں یہ ممکن ہے مغلوں کے ہاتھ میں گرفتار ہو گیا۔

علامہ نے اپنے متعلقہ تمام حالات ۷۹۷ھ میں لکھے جبکہ وہ قاہرہ میں درس تدریس میں مشغول تھا اسکے بعد کے حالات جو بہت تھوڑے دنوں کے ہیں کسی سیرت نگار نے نہیں لکھے اور اغلب ہے کہ اس عرصہ کی زندگی میں شاید ہی کوئی اہم واقعہ پیش آیا ہو اسلئے زیادہ تفتیش کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

۸۰۸ھ میں علامہ کا انتقال ہوا کوئی کہتا ہے کہ مصر ہی میں انتقال ہوا اور کوئی لکھتا ہے کہ زندگی کے آخری دنوں میں علامہ مصر کو چھوڑ کر اپنے وطن ٹونس کو چلا گیا تھا اور وہیں اُسکا انتقال ہوا کل ۷۶ سال کی عمر پائی لیکن تاریخ لکھکر وہ نام پیدا کیا۔ کہ علمی دنیا میں اُسکا ہمیشہ یادگار رہیگا۔

علامہ کی خداداد قابلیت کا اندازہ اُسکی زندگی کے سوانح سے اچھی طرح ہو سکتا ہے جبتک کہ سلطنت کا دربار میں دخیل رہا۔ اسکو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ ایک سلطنت سے علیحدہ ہوا تو دوسرے بادشاہ نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور اکرام و احترام کیا۔ شاہی تعلقات چھوڑے تو درس تدریس میں وہ کمال دکھلایا کہ اساتذہ وقت مان گئے۔ قاضی بنا تو فرائض قضا کو خوش اسلوبی سے پورا کیا۔ تاریخ لکھی تو انوکھی ہی لکھی۔ غرضکہ جس طرف توجہ کی وہ کام کیا جسمیں نام پایا۔ لیکن خوش قسمت نہ تھا ایسے پُرآشوب زمانہ میں پیدا ہوا کہ اُس جیسے شخص کو جتنا نام پانا چاہئے تھا ویسا نام نہ پا سکا کیونکہ اگر وہ اسلامی شوکت و امن کا زمانہ پاتا اور ایسے ہی اعلےٰ مناصب اسکے سپرد ہوتے جیسے کہ اس طائف الملوکی میں سپرد ہوتے رہے تو یقیناً اسکے کارنامے بھی وسیع اور قابل یادگار ہوتے۔ اگرچہ وہ اس گئی گذری حالت میں بھی اپنے

بادشاہوں کی ایسی خدمت کرتا رہا جو تاریخی حیثیت سے کچھ زیادہ عظمت کی مستحق نہیں تاہم وہ ہمیشہ اسکے شکرگزار اور مداح رہے یا اگر اپنے باپ کی طرح سلاطین کی خدمت سے ابتدا ہی سے علمی مشاغل کو ترجیح دیتا تو آج اسکی علمی یادگاریں اس سے کہیں زیادہ ہوتیں جتنی کہ ہیں۔

علامہ نے چونکہ کملائے وقت سے تعلیم پائی تھی اور پھر وہبی ملکہ اور طباعی فرد بہاں تھی۔ اسلئے وہ اپنے وقت کا شیخ ہوا جو علوم اس زمانہ میں رائج تھے وہ سب اُسنے درساً درساً پڑھے تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، فلسفہ، ریاضی، ہیئت، سب کا عالم تھا۔ اندلس میں چونکہ عربیت کا خاص شوق رہا یہاں تک کہ وہاں کسی علم کی قدر و منزلت نہ تھی جب تک کہ ادب میں کمال نہ ہو۔ اسلئے ہر کہ و مہ ادب کا والہ و شیدا تھا۔ علامہ اگرچہ تونس میں پیدا ہوا تھا اور وہاں ادب کی ایسی پرستش نہ تھی لیکن جوں جوں اندلس پر تباہی آتی گئی باکمال وہاں سے نکل نکل کر تونس و مراکش پہنچنے لگے۔ اور علم کا چرچا بڑھتا گیا علامہ نے جو وقت ہوش سنبھالا تو تونس دوسرا علمی اندلس بن گیا تھا اور وہی اعلیٰ مذاق یہاں بھی پیدا ہو چکا تھا اسلئے اسے بھی ابتدا ہی سے ادب کا شوق ہوا اور یگانہ وقت اساتذہ سے اسکی تکمیل کی۔ اور کمال پیدا کیا جسکا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ کئی دفعہ متعدد سلاطین کا کاتب مقرر ہوا اور کئی مرتبہ صحابت میں بھی یہ کام اسکے سپرد ہوتا رہا اور کتابت اسی شخص کو دیجاتی تھی جو فن انشا میں خاص مہارت رکھتا ہو غور و فکر کے بغیر برداشتہ قلم الکلام بادشاہی اجلاس میں بیٹھکر مسجع و مقفع عبارت میں یہ بلیغ ترین اسلوب لکھ سکے۔ اور یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ ادب و انشا میں خاص کمال نہ ہو۔ علامہ کے قلم سے جو احکام اسطور پر نکلے وہ اگرچہ نہیں ملتے لیکن پھر بھی اُسنے اپنی سیرت میں بہت سی وہ عرضیاں لکھی ہیں جو وقتاً فوقتاً کسی سلطان یا وزیر کو بھیجیں۔ اور بہت سے وہ خطوط بھی جو اُسنے اپنے اساتذہ شیوخ عصر اور اپنے بلند پایہ دوستوں کو لکھے تھے۔ اسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مکلف عبارتوں کے لکھنے میں بھی بڑی مہارت تھی۔ اور بے تکلف اور بے حد لکھتا تھا۔

جنت نشان اندلس کی آب و ہوا کچھ ایسی ولولہ انگیز تھی کہ وہاں کے بچہ بچہ کو غزل کا شوق تھا اور نغمہ و ترنم پر جیسے دیکھیے لوٹ تھا اسلئے وہاں شاعری کو بھی بڑا فروغ ہوا۔ بڑے بڑے عالم جنکے کئے کوئی ذریعہ فخر نہ تھی شعر کہتے۔ صحبتوں میں پڑھتے اور داد لیتے تھے اور شعر کو مقتضائے فطرت جانتے تھے ایسے ہی شیوخ سے علامہ کو بھی تلمذ کا فخر تھا پھر کیونکر ممکن تھا کہ شعر گوئی کی طرف توجہ نہ ہوتی۔ لیکن چونکہ تونس میں قدرتی اسباب نہ تھے جو خواہ مخواہ آدمی کو نغمہ و ترنم پر مائل کریں مدتوں تک علامہ کو شعر گوئی کیطرف میلان نہ ہوا لیکن جب بادشاہی دربار میں رسائی ہوئی اور وہاں اسکا چرچا دیکھا اسے بھی طبع آزمائی

کرنی پڑی اور شعرگوئی شروع کرکے شاعری کی اور اچھی شاعری کی۔ مغرب کی شاعری مشرق کی شاعری سے
جیسے آج ممتاز و متغائر رکھی جاتی ہے یہی حال اس زمانہ میں بھی مشرق و مغرب کی شاعری کا تھا جہاں شعرائے
مشرق خیال بلند پروازیوں اور دور از عقل مبالغوں سے کلام کو دلفریب و دلکش بنانے کی کوشش کرتے تھے شعرائے
اندلس فطرت و قدرت جذبات انسانی اور واقعات روزمرہ کا ہو بہو نقشہ کھینچکر کلام میں جذب و کشش کی خاصیت پیدا
کردیتے تھے اسلئے مغربی شاعری کا میدان وسیع تھا اور وہاں کا ادنی سے ادنی شاعر ہرگز علامہ اگرچہ کوئی بڑا شاعر
نہ تھا بلکہ وہ اپنے آپکو شاعر تک نہ سمجھتا تھا لیکن پھر بھی اچھی خاصی نظم لکھتا تھا اور بہت لکھتا تھا۔ اور ادباء
اور علما کے طبقہ میں اسکے کلام کی قدر و منزلت ہوتی تھی نفح الطیب فی اندلس الرطیب کے مصنف نے علامہ کے اور
کمالات کے ساتھ اسکی شاعری اور انشا پردازی کا اعتراف کیا ہے اور عربیت میں بھی اسکو شیخ مانا ہے

مشرق میں جیسے فارابی و سینائی فلسفہ کو قبولیت ملی اور اسکا عروج ہوا مغرب میں ابن سینا سے
بھی بڑھکر ابن رشد نے شہرت پائی اور اسکا فلسفہ پھیلا۔ اگرچہ علامہ فلسفہ ابن رشد کا عالم تھا لیکن فلسفہ
مشرق سے ناآشنا۔ اسے بھی جانتا تھا۔ اور اچھی خاصی بصیرت رکھتا تھا۔ اور چونکہ فلسفیانہ طبیعت پائی تھی
اسلئے کورانہ تقلید کے بجائے فلاسفہ کی آراء و مذاہب کو بغیر تحقیق و تنقید نہ مانتا تھا اور اس فن میں خاص توغل
رکھتا تھا۔ اسی توغل اور فطرتی میلان کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ تاریخ کا بانی ہوا۔ اور شہرت و قبول کے دربار عام میں
اپنے برابر والوں سے اونچی کرسی پر بٹھایا گیا۔ طریقہ تعلیم بھی اسکا جداگانہ۔ اور تونس و مراکش اور مشرق کے
قدیم طریقہ سے بالکل الگ تھا۔ اسلئے کہ اندلس میں تمدن کے ساتھ ساتھ طریقہ تعلیم بھی ترقی ہوتے ہوتے بہت
اعلی درجہ پر پہنچ گیا تھا جس سے متعلم بہت جلد فارغ التحصیل ہو جاتے تھے۔ علامہ کو بھی شیوخ اندلس ہی سے تلمذ تھا۔
انکے پڑھانے کے طور طریق دیکھے تھے اور تعلیم کا اجازہ حاصل کیا تھا اور طبیعت ایجاد پسند پائی تھی استادوں کے
طرز تعلیم میں کچھ اپنی طرف سے اضافہ کرکے اسے اور بھی پسندیدہ بنایا تھا یہی وجہ تھی کہ جہاں وہ مسند تعلیم پر بیٹھا
اکثر شیوخ کے حلقے درس سے خالی ہو جاتے اور طالبان علم اسکی طرف ٹوٹ پڑتے۔ اکثر شیوخ وقت اس کی
اس قبولیت کو رشک کی نگاہ سے دیکھتے اور اسکی شہرت کو اسکے علم و فضل سے بالاتر خیال کرتے تھے۔ اسی
بنا پر کئی دفعہ اسکے بعض حاسد ہمعصروں نے بحث و مباحثہ میں اسے نیچا دکھانے کی کوشش کی لیکن ناکام رہے
اور اپنا سا منہ لیکر رہگئے۔

علامہ کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک بار کی سنی یا پڑھی ہوئی بات مدتوں تک یاد رہتی تھی اور جب ضرورت
ہوتی بے کم و کاست سے بیان کردیتا۔ اسی حافظہ کے زور پر علامہ نے اپنی تاریخ لکھی۔ چنانچہ جب کتاب کی
تالیف شروع کی اسکے پاس بہت کم تاریخ کی کتابیں تھیں لیکن اس کمی کو اسکے حافظہ نے بہت کچھ پورا کردیا

اور خاص خاص مباحث کے لکھنے کے لئے اُسے مراکش جانے کی ضرورت پیش آئی تھی۔

اغلب ہے کہ علامہ مالکی المذہب ہوگا اسوجہ سے کہ اول تو تمام مغرب کا یہی مذہب عام تھا اور مصر میں وہ قاضی بھی ہوا تو اسی مذہب کا تھا تاہم جہاں علماء مالکی المذہب درایت و تنقید کو چھوڑ کر محض پابند روایت تھے۔ یہ درایت کو مقدم رکھتا تھا اور ایک حد تک احناف کے رنگ میں ڈوبا ہوا تھا۔ یہی علامہ کے اس محاکمہ سے بھی مترشح ہوتا ہے جو اُسنے امام ابوحنیفہ کے اجتہاد اور علم حدیث کے متعلق کیا ہے اور مخالفوں کو اس امر کا جواب دیا ہے کہ کیوں امام حنیفہ سے کم احادیث مروی ہیں۔ اور یہی نتیجہ اُس مناقشہ سے نکلتا ہے جو فقہائے مصر اور علامہ میں ہوا وہ چاہتے کہ یہ ہمارے اصطلاحات اور پابندیوں کے موافق مقدمات کا فیصلہ کرے اور یہ نہیں مانتا تھا اور اپنے اجتہاد اور رائے سے ہی کام لیتا تھا کیوں صرف اسلئے کہ طبیعت سے مجبور تھا جو درایت کے بغیر قدم نہیں اُٹھانے دیتی تھی۔ اکثر احادیث و روایات کے متعلق بھی جو اُسنے اپنا مسلک اختیار کیا ہے اور اسکی بابت اپنی تاریخ میں جابجا بحث کی ہے اُس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ اگرچہ وہ آئمہ اربعہ کی امامت کا قائل تھا اور اُنکا پورا احترام کرتا تھا بالکل مقلدانہ کسی کا پابند نہ تھا۔ موقعہ پر اجتہاد کرتا تھا اور نہ صرف اپنے کو بلکہ اہلیت کے ہوتے ہوئے ہر شخص کو درایت و تحقیق سے کام لینے کا مجاز سمجھتا تھا

اگرچہ علامہ نے اندلس ٹونس مراکش کے درباروں میں اچھا اقتدار حاصل کیا اور بڑے بڑے منصبوں تک پہنچا۔ مصر میں قاضی ہوا۔ جامع ازہر میں مدرس رہا۔ اور ٹونس میں مدتوں درس تدریس کا مشغلہ رکھا۔ اور صدہا تشنگان علم کی پیاس بجھائی۔ مگر ان باتوں میں سے کسی ایک سے بھی اسے شہرت و قبولیت کا سوا یا حصہ بھی حاصل نہ ہوسکا جو اُسکو تاریخ ،، کتاب العبر و دیوان المبتدء والخبر ،، کے لکھنے سے ملا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مقدمہ تاریخ اور تاریخ کی پہلی جلد سے۔ اسلئے کہ باقی تاریخ میں کوئی ایسی ندرت نہیں ہے جو اسکو تاریخ طبری و تاریخ مسعودی سے ممتاز کرسکے۔ بلکہ جامعیت کی حیثیت سے یہ اور انہیں جیسی اور کتابیں علامہ کی تاریخ سے کہیں بالاتر درجہ رکھتی ہیں۔ اس تاریخ میں جو مابہ الامتیاز اور ابن خلدون کی شہرت و عزت کا اصل باعث ہے وہ مقدمہ اور پہلی جلد ہے جنکا ترجمہ ناظرین کے سامنے ہے۔ اور عوام دونوں کو غلطی سے مقدمہ تاریخ ابن خلدون کہتے ہیں۔ ورنہ مقدمہ ایسا بڑا نہیں تیس چالیس صفحہ کا ایک مختصر سا رسالہ ہے جسکے بعد تاریخ کی پہلی جلد شروع ہوجاتی ہے

مقدمہ کیا ہے۔ کتاب کا دیباچہ وجہ تالیف مورخان قدیم کی دور از عقل اور خلاف واقع روایات کی جرح و تنقید۔ اور انکی غلطی کے وجوہ و اسباب۔ آخر میں مورخ کے فرائض اور چند وہ اصول و ضوابط جن سے روایت و خبر کی صحت و عدم صحت کا پتہ لگ سکے۔ واقعات کے اسباب و علل کی توضیح کی ضرورت اور تاریخ خوانوں کے لئے جرح و تعدیل کی اہمیت کا بیان کیا تاکہ وہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی کرسکیں

اور محض سیاہ و سفید کی سند پر حق و غلطی میں تمیز کرتے ہیں اور بس۔ علاوہ مقدمہ بھی دیگر عام تاریخی کتابوں سے علامہ کی تاریخ کو
ممتاز کردینے کے لئے کچھ کم کافی نہ تھا لیکن علامہ نے تاریخ کے متعلق پہلی جلد ایسی لکھی کہ وہ مقدمہ سے بھی بہت اعلیٰ درجہ کی ہے
اور غالباً اسی لئے دونوں کے مجموعہ کو مقدمہ کہنے لگ گئے ہیں۔

پہلی جلد میں کیا ہے اسکا بتانا مشکل ہے اور نہ اس مختصر میں اُسکی گنجایش ہے اور نہ ناظرین کو اسکا ترجمہ جاننے کی
وجہ سے ضرورت مختصر یہ ہے کہ ایسے ایسے ابواب و فصول و ایسے ایسے تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ بحث کی ہے جس کی وجہ سے
یہ جلد فلسفہ تاریخ کہلاتی ہے۔ تمدن قائم ہونے سے جو جو حالتیں طبعی طور پر متمدن قوم کو تا بکمال تمدن اور پھر کمال تمدن
سے لیکر زوال تمدن اور شیرازۂ اجتماع کے بکھرنے تک لاحق ہوتے ہیں اُن سب کا بیان ہے۔ قوموں کے بننے اور بگڑنے
کے طبعی اسباب مع حوالہ و اسناد تاریخی اگر دیکھنا ہو تو پہلی جلد یا اُسکے ترجمہ کو دیکھو۔ اور پھر اسی پر اکتفا نہیں ہے عہد اسلام
میں جو کچھ حالت تمدن کی تھی وہ بھی اسی جلد میں آئینہ ہے مسلمانوں کے علوم و فنون اُنکی ابتدا ترقی زوال کا آغاز
سب کچھ اسی کتاب میں موجود ہے مختصر یہ کہ کم سے کم پانچ مختلف و اہم تاریخی موضوعوں پر فلسفیانہ او محققانہ بحث ہے
اگر ہم یہاں انکا نام ہی لکھیں تو کئی جز چاہئیں۔ اور یہ مختصر صرف انہیں لوگوں کے لئے ہے جنکے پاس اردو ترجمہ
کتاب کا موجود ہے اسلئے انکے گنوانے کی یہاں ضرورت نہیں۔

مغرب کو ناز ہے کہ اُسنے تاریخ نویسی کا جدید او فلسفیانہ اصول نکالا لیکن اس موجدی کو وہ لوگ تسلیم کر سکتے ہیں
جو ابن خلدون کے مقدمہ اور جلد اول کے مضامین سے بیخبر ہیں اصل یہ ہے کہ فلسفہ تاریخ کا سب سے پہلا موجد یہی علامہ ہے
اور منصف مزاجان فرنگ بھی اس امر کو تسلیم کرتے ہیں چنانچہ علامہ سدیو فرانسیسی نے اپنی تاریخ متعلق بہ تمدن اسلام میں
اسکا اعتراف کیا ہے۔ لیکن مسلمانوں میں جہانتک ہمیں معلوم ہے اس طرز کی کوئی کتاب علامہ کے بعد عربی زبان میں نہیں
لکھی گئی بلکہ جب اندلس کا علمی خزانہ اہل فرنگ کے ہاتھ لگا اور یہ نادر کتاب وہاں پہنچی تو انہوں نے اس طرز کی کتابیں
لکھیں۔ چنانچہ ایک فرانسیسی عالم نے تمدن کے متعلقات پر ایسی ہی فلسفیانہ کتاب لکھی اور علامہ کے اس کتاب سے
اُسمیں مدد لی اور تاریخ تمدن نام رکھا۔

اس زمانہ میں میکالے کے تاریخی مضامین بہت مشہور و مقبول ہیں لیکن اگر انکو پڑھو تو معلوم ہوگا کہ تاریخ
ابن خلدون کا چربہ ہیں یا دونوں فاضلوں کے خیالات ملتے ہیں اگر مان لیا جائے کہ لارڈ میکالے کو توارد ہوا اور ابن خلدون کے خیالات
کی اسے ہوا نہ لگی تھی تو بھی ماننا پڑیگا کہ مسلمان تاریخ نویسی کے فن کو اب سے بہت پہلے کس اعلیٰ درجہ کو پہنچا چکے تھے اور صحت
کے ساتھ روایت کے کیسے اصول باندھ چکے تھے۔

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ اگرچہ علامہ ابن خلدون نے فلسفۂ تاریخ لکھا اور تاریخ کے فلسفیانہ اصول باندھے
لیکن وہ خود اپنے قائم کردہ راستہ پر نہ چل سکا یعنی اُن اصول کے موافق اپنی تاریخ نہ لکھی اگرچہ یہ اعتراض بالکل

ناقابل تسلیم ہیں لیکن ہم پھر بھی اتنا ضرور کہینگے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ علامہ اپنے کردہ اصول کے موافق بالکل
چل نہ سکا غلط ہے۔ اگرچہ یہ ہم بھی جانتے ہیں کہ اس نے پورے طور پر اس روش کو نہ نبھایا یا جو خود مقرر کی تھی کیونکہ ایسا اعتراض
وہی لوگ کر سکتے یا کر سکتے ہیں جنہوں نے علامہ کی تاریخ کو تمام و کمال نہیں دیکھا یا محض اس کے تاریخی
بیان کو دیکھا ہے۔ اور مقدمہ کو الٹ کر چھوڑ بیٹھے ہیں اسلئے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ علامہ نے
پہلی جلد میں کثیر التعداد تاریخی موضوعوں پر بحث کی ہے۔ اور تاریخی حوالہ و سند دیا گیا ہے۔ یہ حوالا اور سندیں
انہیں واقعات سے دی ہیں جو آگے اصل تاریخ میں مذکور ہیں۔ دیکھنے والا جب ان واقعات کو اصل تاریخ
میں ہر قسم کی بحث سے معرا دیکھتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ علامہ نے اپنے اصول سے کام نہ لیا حالانکہ علامہ وہ واقعات
بطور سند پہلی جلد میں لکھ کر اس بحث سے بہت کچھ سبکدوش اور بری الذمہ ہو چکا ہے۔ اور اسلئے نہیں کہہ سکتے
کہ وہ بالکل اپنے قائم کردہ اصول پر نہ چل سکا۔

علامہ سے پہلے مسلمان مورخوں کا قاعدہ تھا کہ وہ سن وار تاریخ لکھا کرتے تھے اس صورت میں واقعات کے
دیکھنے والوں کو سخت دقت پیش آتی تھی اسلئے کہ مثلاً ایک جنگ شروع ہوئی اور دس برس تک ہی مورخ
اسکے حالات جزواً جزواً دس سنوں میں لکھتے اور بیچ میں دنیا بھر کے واقعات آتے جاتے کہ فلاں فلاں سنہ میں
کیا ہوا اور ہر سن میں تھوڑا تھوڑا حال جو ہوتا اس جنگ کا لکھتے۔ یوں سلسلہ واقعات منقطع ہو جاتا۔ اور
اسباب و مسببات کا سلسلہ منقطع ہو جاتا تاریخ پڑھنے والے کو نہ مزہ آتا اور نہ وہ کسی واقعہ سے جلدی سے
کوئی نتیجہ نکال سکتا۔ اسکا جی چاہتا ہے کہ ایک واقعہ کو ختم کر کے اس سے کوئی بھلا برا نتیجہ نکالے مگر تھوڑی سی
کیفیت اس واقعہ کی بیان ہوتی اور پھر سنے منقطع اور نئی واقعات کا سلسلہ شروع ہو جاتا اور کہیں صد ہا صفحات
کے بعد پھر بے چارے اس واقعہ کا ذکر آتا جبکہ پڑھنے والے کو یہ بھی یاد نہ رہتا کہ میں کیا پڑھ آیا ہوں۔ علامہ نے مورخان اسلام
میں سب سے پہلے اس بری روش کو چھوڑا اور جیسے کہ علامہ بلاذری نے اپنی تاریخ میں یہ خصوصیت رکھی تھی کہ
سنوار واقعات کی تحریر کو چھوڑ کر سمت و ممالک کے واقعات کو مسلسل لکھا تھا اسی طرح علامہ ابن خلدون نے
ہر ایک واقعہ کو بالاستیعاب ایک جگہ لکھنے کی ابتدا کی اگرچہ وہ پچاس برس ہی میں کیوں ختم ہوا ہو اور ساتھ ہی علامہ
بلاذری کی خصوصیت کو بھی مد نظر رکھا کہ اندلس کا حال ایک جگہ ہے تو واقعات مغرب کا ایک جگہ اس طرح
ایکطرف تو واقعات کی تاریخ مسلسل اور اسباب و مسببات کا باہمی تعلق ظاہر کرنیکے قابل ہو گئی۔ اور دوسری طرف
واقعات تاریخی کا پتہ لگانے والوں کو سہولت ہو گئی کہ بجائے سنوار اوراق الٹنے اور دیدہ ریزی کرنے کے ان کو
ہر واقعہ کے جزئی و کلی حالات بالاستیعاب ایک جگہ ملنے لگ گئے۔

ان چند قول سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علامہ نے کیسی جدت پسند اور سالم طبیعت پائی تھی علم و جامع

تاریخوں میں یہ ایک اور خرابی ہوتی ہے کہ اگر مورخ کی ایک زبان میں تاریخ لکھ رہا ہے اور جن کی تاریخ ہے وہ کوئی زبانیں بولتے ہیں اور انکی زبان میں حروف تہجی کم و بیش یا مغائر ہیں تو غیر زبانوں کے ناموں کو عام اس سے کہ وہ آدمیوں کے ہوں یا مقامات یا کسی اور چیز کے اپنی زبان میں لا کر لکھتے پڑھتے ہیں اگرچہ مورخ اُنکے تلفظ پر قادر ہی کیوں نہو پھر مورخ تو ایسا کر کے چھوٹ جاتے ہیں لیکن تاریخ پڑھنے والوں کے لئے ایک مصیبت کھڑی ہو جاتی ہے۔ تاریخ میں وہ نام پڑھتے ہیں لیکن بسا اوقات تلفظ میں فرق ہو جانے کی وجہ سے اس لفظ کے مصداق کو علم و واقفیت کی حالت میں بھی ٹھیک نہیں سمجھ سکتے۔ مثلاً کارڈوا کو عربی تاریخوں میں قرطبہ لکھا ہے کیونکہ ڈال عربی میں نہیں آتا۔ ممکن ہے کہ ایک تاریخ پڑھنے والا کارڈوا کو جانتا ہو اور قرطبہ سے اسکا ذہن اس تطابق کیطرف منتقل نہ ہو۔ اس خرابی کے رفع کرنیکے لئے بھی علامہ نے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا جو بالکل آجکل کے دستور کے موافق ہے۔ بربرہ مغرب کی زبان میں بعض حرف ایسے بھی تھے جو عربی میں نہ تھے انکے ادا کرنے کے واسطے علامہ نے اپنی تاریخ میں املا کا جداگانہ قاعدہ رکھا اور بتا دیا کہ فلاں فلاں بربری زبان کے حروف املا میں یوں لکھے جائینگے تاکہ تاریخ پڑھنے والے لفظ کو اصل تلفظ میں یا اسکے قریب قریب پڑھ سکیں۔ مگر افسوس ہے کہ اسوقت جو مصر و شام اور یورپ کی چھپی ہوئی علامہ کی تاریخ ملتی ہے اُسمیں یہ التزام نہیں پایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عربی ناسخوں اور کاتبوں نے اس التزام کو باعث دقت سمجھکر چھوڑ دیا یہانتک کہ اب کہیں بھی اُسکا پتہ نہیں چلتا۔ علاوہ اسکے موجودہ مطبوعہ کتابوں میں ایک بہت بڑا نقص پایا جاتا ہے وہ یہ کہ جابجا بیاض (خالی جگہ) چھوٹی ہوئی ہیں اور اکثر جگہ سلسلہ کلام اُنکی وجہ سے منقطع ہو جاتا ہے اکثر جگہ مطلب سمجھنے میں دقت پیش آتی ہے۔ اور بعض جگہ بالکل خبط ہو جاتا ہے چنانچہ اسی وجہ سے غیب کا حال دریافت کرنیکے متعلق جو زائچے اور اُنسے سوال حل کرنیکی جو ہدایات کتاب میں درج ہیں اُنمیں بیاض پڑ جانے کی وجہ سے نہ عبارت کا مطلب سمجھ میں آتا ہے اور نہ سلسلہ کلام درست ہوتا ہے اول تو یہ علم ہی متروک و مہجور ہو گیا ہے اُسپر یہ بیاضیں اور مستزاد ہیں وہی مثل ہوئی کہ ایک تو کریلا اور نیم چڑھا اگرچہ یہ زائچے فضول ہیں اور خود علامہ نے بھی انکو محض ڈھکوسلا بتایا ہے مگر اور بہت سے مقامات میں یہ بیاضیں واقعی حارج ہیں۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ خود علامہ نے یہ بیاضیں چھوڑ دی تھیں اور اُنکا پر کرنا کسی خاص وقت اور خاص مواد بہم پہنچنے پر اُٹھا رکھا تھا یا جو نسخے اب پائے گئے اور اُنسے نقل کی گئی وہ کرم خوردہ ہو گئے تھے اور بعض جگہ عبارتیں نہیں پڑھی جاتی تھیں اسلئے چھپائی میں بھی جگہ خالی چھوڑ دیگئی۔ اگرچہ بعض بعض بیاضوں سے اب بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خود مؤلف کتاب نے شاید چھوڑ دی ہوں لیکن اکثر ایسے بھی ہیں جنکی نسبت یہ گمان ہی نہیں ہو سکتا کہ یہ خود مؤلف نے چھوڑی ہونگی۔ بہرحال موجودہ مطبوعہ تاریخ ابن خلدون میں یہ بہت بڑا نقص ہے اور اس قابل ہے کہ کہیں سے صحیح اور مکمل نسخہ بہم پہنچا کر اسکی درستی کی جائے۔

ایک خصوصیت اس تاریخ میں یہ بھی ہے کہ مسعودی و طبری جیسے زبردست مورخ جنکو یورپ یونان کے مثیل مورخ ہیرودوٹس کے خطاب سے یاد کرتے ہیں یہود کی جلاوطنی کے زمانہ کی تاریخ نہ لکھ سکے علامہ نے اس کمی کو بھی پورا کیا کیونکہ یہ خود بھی عبرانی جانتا تھا اور بہ اتفاق سے ایک ایسا یہودی دوست بھی مل گیا تھا جسنے ایک نادر الوجود عبرانی زبان کی کتاب جسمیں اس زمانہ کے واقعات بتصریح و تحقیق تھے دی اور اسکے ترجمہ میں بھی اعانت کی - ان تمام خصوصیتوں کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم نہیں ہے کہ علامہ نے اپنے اور اپنے سے قریب تر زمانہ کی تاریخ واقعات متعلقہ مغرب واندلس نہایت بیباکانہ انداز سے اور صحیح صحیح لکھے ہیں نہ لومۃ لائم کی پروا کی اور نہ حکمراں خاندانوں کے اسلاف اور خود انکی فروگذاشتوں کی گرفت سے کسی قسم کا خوف وہراس کیا - دیرینہ واقعات کی تکذیب کر دینا - یا گلی ہوئی اور بھولی بسری ہڈیوں کے عیوب و نقائص کھود دینا جبکہ اسکا کوئی طرفدار باقی نہ رہا ہو آسان ہے - بہ نسبت اسکے کہ وہ دو بدو کہتا جائے اور اسکے اسلاف کے کاموں کی نکتہ چینی کیجائے - علامہ کی اس حق گوئی سے اسکی طبعی جرات کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے جو مورخ کے لئے نہایت ضروری ہے یہی جرات تھی کہ جسنے علامہ کو بہت سے تاریخی روایات میں اسلاف کے خلاف سے باز رہنے کی اجازت نہ دی - اور جو امر اسکو حق معلوم ہوا بے پروائی لومۃ لائم سے صاف کہہ گذرا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ذبیح اللہ حضرت اسحاق علیہ السلام تھے نہ کہ حضرت اسمعیل علیہ السلام - اور اسکو بخیال خود حجتوں سے ثابت کیا ہے - اگرچہ علامہ نے یہود کی بعض تاریخی سندوں کی بنا پر اس مسئلہ میں غلطی کی لیکن اس سے اسکی صاف گوئی اور جرات کا پتہ لگتا ہے کیونکہ اسلامی روایات اور تاریخی اسناد سے یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسمعیل علیہ السلام ہی کے ذبح کا بحکم خدا ارادہ کیا تھا نہ حضرت اسحاق علیہ السلام کے ذبح کا اور جمہور اہل اسلام اسی کا قائل ہیں جو شخص مسلمان ہو کر جمہور خلاف کرے وہ کسقدر مطعون و معتوب نہ ہوگا کیا علامہ ان باتوں کو نہ جانتا تھا لیکن اسکی یہی سمجھ میں آیا اور یہی اسکے نزدیک محقق تھا کہ ذبیح اللہ حسب دعوی یہود حضرت اسحٰق علیہ السلام ہیں وہ باوجود مطعون ہونیکے خیال کے اپنی رائے کے ظاہر کئے بغیر نہ رہا اور جو اسکے ضمیر نے اسے کہا وہ کہہ گذرا اور کسی کی کچھ پروا نہ کی - اسی طرح سے اسکی تاریخ میں اور بھی ایسے واقعات ہیں کہ جنمیں اس نے جمہور کے خلاف اپنا مسلک جدا اختیار کیا ہے لیکن چونکہ اس مختصر میں انکے بیان کی گنجایش نہیں ہے اسلئے اسے قطع نظر کیجاتی ہے -

مختصر یہ کہ علامہ کی تاریخ خصوصاً اسکا مشہور و معروف مقدمہ (مقدمہ وجلد اول) فن تاریخ میں ایک عجیب کتاب ہے اور اسکی نسبت سے علامہ کی جسقدر مدح و ستایش کیجائے بجا ہے اگرچہ اسکی تاریخ اغلاط سے پاک نہ ہو چونکہ کتاب واقعی نئے ڈھنگ کی اور عجیب اور اپنے نام کی طرح مجموعہ عبرت ہے اسلئے مقبولیت بھی بہت پائی متعدد زبانوں میں اسکا ترجمہ ہوا فرنچ - جرمن - ترکی میں اسکے ترجمے چھپ چکے ہیں - الفاظ و مضامین کا تو ذکر کیا ہے سبھی آجکل علامہ جرجی زیدان (مسیحی) مصری کی بیمثل کتاب تمدن الاسلام کا بڑا شہرہ ہے - اسکے بھی بہت سے مضامین

علامہ ہی کی کتاب العبر کی پہلی جلد سے ماخوذ ہیں اور جتنے بھی فلسفہ تاریخ اور اسلامی علوم و فنون کے متعلق کچھ لکھا ہے کسی زبان میں کیوں نہ ہو علامہ کی تاریخ سے لئے ہیں یا انہیں کا چربہ ہے۔

قبولیت اور پسند عام کی مذکورہ بالا سندوں کے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم نہیں ہے کہ یورپ کی جن یونیورسٹیوں میں عربی کی تعلیم ہوتی ہے وہاں اس تاریخ کا مقدمہ بھی کورس میں داخل ہے اور جامع ازہر میں بھی عرصہ سے داخل درس ہے بلکہ علامہ سید جمال الدین افغانی کے زمانہ سے مصر میں جو بیداری شروع ہوئی اور قومیت کا خیال پھیلا وہ اسی کتاب کی برکت تھی چنانچہ مفتی مصر شیخ محمد عبدہ نے اپنی کسی تحریر میں لکھا ہے قوم میں صحیح پالیٹکس اور عروج و ترقی کا صحیح خیال پیدا کرنے ہی کے لئے علامہ نے اس کتاب کا درس جامع ازہر میں شروع کیا تھا اور اس باب میں اسی کتاب سے میں نے سیکھا جو کچھ سیکھا۔ خود مرحوم مفتی بھی اس کتاب کا درس دیا کرتے تھے اور اس امر کو نہایت ضروری سمجھتے کہ ابن خلدون کی تاریخ کی پہلی جلد نصاب ازہر میں داخل ہے۔

مصر کو جانے دو۔ خود ہندوستان کو لو۔ وحی کے متعلق مرحوم سرسید نے جو کچھ لکھا اور تہذیب الاخلاق میں چھاپا وہ گویا سرسید کی زبان میں علامہ ہی کی وہ بحث تھی جو اُسنے فلسفیانہ طریق پر وحی و نبوت کے متعلق لکھی ہے۔

غرضکہ علامہ کی یہ کتاب مجموعہ افادات ہے اور اس نے صرف ایک کتاب یادگار چھوڑ کر وہ شہرت و ناموری پائی جو اسکے شایان شان تھی۔ وہ نہ رہا۔ اُسکی اولاد میں سے اُسکے سامنے ہی کوئی نہ بچا لیکن کتاب دنیا میں ہمیشہ رہیگی اور اُسکے نام کو باقی رکھیگی۔

کہتے ہیں کہ علامہ نے اس تاریخ کے علاوہ بربر کی ایک تاریخ اور بھی لکھی تھی لیکن وہ ناپید ہے حسن المحاضرہ فی اخبار المصر والقاہرہ اور النفح الطیب فی اندلس الرطیب کے مصنف علامہ کی معنوی اولاد یعنی شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد بیان کئے جاتے تھے اور عجب نہیں کہ یہ غیر محقق خبر درست ہی ہو کیونکہ موخر الذکر کتاب کا مصنف علامہ کا بہت مداح ہے اور اسمیں تو کلام ہی نہیں کہ اسنے اپنی تاریخ میں بہت کچھ علامہ کی تاریخ سے استفادہ کیا ہے۔ اگر استفادہ ہی کو تلمذ سے تعبیر کیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ امام المورخین تاریخ داں طبقہ میں سے بڑے حصہ کا قابل قدر اُستاد ہے اور یہ استادی و شاگردی کا سلسلہ دیر تک رہنے والا ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

تمت

(حقوق محفوظ ہیں)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین

مقدمہ تاریخ ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

اور مولوی محمد انشاء اللہ صاحب ایڈیٹر وطن نے

نظر ثانی کی

حصہ اول

مطبع حمیدیہ سٹیم پریس لاہور میں باہتمام مولوی محمد انشاء اللہ مالک مطبع چھپا

(بار دوم ۱۹۰۹ء) قیمت عام

عرضِ حالِ طبعِ اوّل

مشہور عرب مؤرخ ابن خلدون کی تاریخ کو جو وقعت اِس علم کی تالیفات میں حاصل ہے۔ وہ اہل دانش سے مخفی نہیں۔ واقعات کی تدوین اور تنقیح اور اخذ نتائج کے لحاظ سے بھی اگرچہ یہ تاریخ تمام عربی تواریخ پر گوئے سبقت لی گئی ہے لیکن جس چیز نے اُسے خاص امتیاز بخش رکھا ہے۔ وہ اُسکا مقدمہ ہے جس میں فلسفۂ تاریخ کے موجد یعنی عالی دماغ مصنف نے اپنے وسیع معلومات۔ ذہانت قابلیت اور تبحر علمی کا دریا بہا دیا ہے۔ اور علم تاریخ کے متعلق کسی مسئلہ اور پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ کل تاریخ کی جان یہی مقدمہ ہے۔ اور اسی مقدمہ کی بدولت دانایانِ فرنگ اب تک عرب مؤرخین کا لوہا مان رہے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اُردو زبان میں اب کچھ عرصہ سے عرب مؤرخین کے تاریخی خزائن جنکے ترجمے مدت ہوئی کہ اکثر مہذب ممالک کی زبانوں میں ہو چکے ہیں منتقل ہو رہے ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر اور ابن خلدون کی تواریخ کے بہت سے حصہ کا ترجمہ اب تک شائع ہو چکا ہے۔ لیکن مقدمہ کا ترجمہ شائع کرنے کی جو کتاب کی روح اور ساتھ ہی کیا بلحاظ مضمون اور کیا بلحاظ عبارت اوس کا مشکل ترین حصہ ہے جرأت نہ کیگئی۔ جس پر اِس اہم کمی کو پورا کرنے کا ذمہ کارخانہ **وطن** نے لیکر جناب مولوی عبد الرحمٰن صاحب متوطن چھپولس ضلع بلند شہر کو یہ کام سپرد کیا۔ جناب ممدوح نے جس عمدگی اور خوبی سے اس مشکل کام کو سر انجام دیا ہے۔ اوس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ ناظرین کتاب کے مطالعہ سے خود ہی اِس کے معترف ہو جائیں گے۔ خداوند کریم مولوی صاحب کو اِس کی جزائے خیر دے۔ اور راقم الحروف کو ایسے بزرگواروں کی خدمت کی بیش از بیش توفیق و سعادت عطا فرمائے۔

یہ بیش قدر کتاب تین حصوں میں منقسم کیگئی ہے۔

الملتمس

بندہ محمد انشاء اللہ عفی عنہ ایڈیٹر و پروپرائیٹر اخبار وطن لاہور

۳۱ اگست ۱۹۰۴ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ثنائے کہ باشد ثنائش سزا　　نثارِ درِ اقدسِ کبریا

بملک فسیح ملائک ملیک　　ہم این ملک را مالکِ لاشریک

جہاں مظہرِ نور اسمائے اوست　　کہ اللہ ہو اللہ و اللہ ہوست

کلامش ازین بود بیش از کلیم　　کہ ذاتش علیم است و علمش قدیم

ز زیر زمیں تا بچرخ بلند　　ہمہ تابعِ امر و حکم ویند

ہم او آفرید است مارا ز خاک　　ہم او در دمید است این جان پاک

نگہداشت مارا بہ ارحام در　　ہم این جائے ایمن نمود از نظر

ہمے بشنود ہر چہ گوید زباں　　بداند ہمے ہر چہ در دل نہاں

زمیں را ازاں پس کہ بنیاد کرد　　ز ما بندگاں نیک آباد کرد

برآورد ارزاقِ ما ہم از و　　ہمہ نیک بہتر ہمہ خوش نکو

پئے رزقِ ما ہر چہ بائیست داد　　بآرام ما ہر چہ شائیست داد

زماں را ہم او راہ گردش نمود　　کہ گہ ہست و گہ باشد و گاہ بود

بدورش چناں کرد مارا سپہر　　کہ ہموارہ دارد ز ما دست بہر

ولے خود بجائیست و باشد بجا　　کہ تغئیر واجب نباشد روا

بریں نغمہ از حمد ذ ریزم سکوت　　کہ سبحانہٗ حیّ الذی لا یموت

درود گرامی بہ پیغمبرے　　بفرقِ رسالت بہیں افسرے

زہے امیّ خاک پاک عرب　　بتکوین و ایجاد ذاتش سبب

وجودش ازیں پیش موجود بود　　کہ آید زباں ہم بہ بود و وجود

در انجیل و تورات تبشیر او　　باذنِ شفاعت چہ توقیر او

بتصدیق او ہم بعبسق کلام　　گواہی دہد عنکبوت و حمام

محمدؐ کہ ز و شد نبوّت تمام　　چہ نامیست نامی علیہ السلام

خدایا درودے برحمت قرین　　بر اولاد و اصحاب او اجمعین

[illegible]

امّا بعد۔ علمِ تاریخ دُنیا کی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اسکی تحصیل و توسیع کے لئے
لوگ وفورِ رغبت سے سیر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ ادنے طبقہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق
ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور عالم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر سطحی نظر سے دیکھئے تو تاریخ
اسلاف کے گوناگون حالات اور قرونِ ماضیہ کے رنگارنگ واقعات کا مجموعہ ہے۔ جس میں ہر طرح کی باتیں
ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بیٹھکر بیٹھتے ہیں تو اس فن کے ذکر
اذکار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت وقتاً فوقتاً
کیونکر بدلتی رہی۔ اور کس طرح سے اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور اُن کو کمال ہوا۔ کیونکر وہ اوّل
زمین پر پھیلیں اور اُس کو آباد کیا۔ یہانتک کہ اُن کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے اُن کو صفحۂ
ہستی سے حرفِ غلط کیطرح مٹا دیا۔ اور اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی۔ کائنات اور
اسکے مبادی کی علتیں بتاتی۔ زمانے کے واقعات اور اُن کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔ اِسی لئے فنون
حِکمت میں اُسکا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر نظر کر کے اسلام کے
ثقہ مؤرخین نے زمانہ کے اخبار و واقعات کو بالاستیعاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں اُن کو لکھا
لیکن نااہلوں نے اِس فن کو اپنی رخنہ انداز بیہودہ روایات سے خلط ملط کیا۔ اور لغو قصّہ کہانی اِدھر اُدھر
سے لیکر اور خود وضع کر کے بھر دئیے۔ اور آنے والی نسلوں نے اور اُن کے بعد اُن کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور
جیسا سنا سلسلہ بسلسلہ ہم تک پہنچا دیا۔ نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی۔ اور نہ اُن بیہودہ روایتوں
کو ترک اور اُن کی تردید کی۔ یہی وجہ ہے کہ اِس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ اور تنقیح
کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ روایتیں اغلاط و موہومات سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پھیلی ہوئی ہے
اور نااہل علوم و فنون کے مدّعی بنے ہوئے ہیں۔ اور جہالت کی تاریکی عالم پر بے طرح چھائی ہوئی ہے لیکن
حق ہمیشہ غالب ہی۔ اور کوئی اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور باطل مردود و نامقبول۔ ناقلین رطب و
یابس جو چاہیں لکھیں اور نقل کریں مبصر دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صواب کو الگ اور
ممتاز کر دیتا ہی۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سی لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں
کے اخبار کو جمع کیا لیکن جن لوگوں کو شہرت تام اور قبول عام کی سند ملی جو امام فن تسلیم کئے گئے جنہوں نے پرانی
کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا۔ وہ اِس قدر کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے
کہ تین چار سی زیادہ نہیں۔ ابن اسحٰق طبری۔ ابن الکلبی۔ محمد ابن عمر الواقدی۔ سیف ابن عمر الاسدی مسعودی
وغیرہ وہ مشہور لوگ ہیں کہ جمہور سے انکا مرتبہ کہیں بالاتر ہے۔ اگرچہ مسعودی اور واقدی کی تاریخیں حفاظ

ثقات کے نزدیک عیوب و آفتاعی روایات سے کلیتہً خالی نہیں۔ تاہم جمہور نے اونکی خبر و روایت کا اعتبار کیا ہے۔ اور اون کو مختار طریقہ کی پیروی اور اُن کے آثار و اخبار کے اتباع کو اپنا شعار ٹھیرایا ہے۔ اب نقادِ فن اُنکی روایات کو میزان عقل میں تولکر خود فیصلہ کرسکتے ہیں۔ کہ اُنکی کونسی نقل و روایت انکار و ترک کے قابل ہے۔ اور کونسی تسلیم و اعتبار کے لائق۔ کیونکہ دُنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گذرتے رہتے ہیں۔ اُن کے لیئے خاص خاص طبائع و مواقع ہوتے ہیں جنکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام روائتیں محمول ہوتی اور قیاس کیجاتی ہیں۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوئی ہیں۔ اِسلئے کہ ہر ایک آغاز اسلام کی دونوں سلطنتوں (بنی اُمیہ۔ بنی عباس) اور اونکی ریاست و ممالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور اُن کے طریق کی دور دور کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر نہیں ان مصنّفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اِسلام سے پہلے کا حال اور اُس زمانہ کی اقوام اور امورِ عامہ کو بھی بتوضیح بیان کیا ہے۔ چنانچہ مسعودی اور اُسکے متبعین کا یہی مسلک ہے۔ اُن کے بعد وہ لوگ ہوئے جنہوں نے آزادی کے فراخ میدان کو چھوڑکر تقلید کے تنگ و تاریک راستہ پر چلنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کرسکے۔ اپنی ہی زمانہ اور ملک کے حالاتِ پریشان کو قلم بند کیا۔ اور اپنی ہی شہر و سلطنت کے واقعات پر اکتفا۔ جیسے کہ ابو حیان (مؤرخ اندلس) نے اندلس اور وہانکی دولت اموِیہ کی کیفیت اور ابن الرقیق (مؤرخ افریقہ) نے افریقہ اور قیروان کی تاریخ لکھی ہے۔

ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا نہ کرسکا۔ مقلد بلید الطبع ضعیف العقل لوگوں کی باری آئی جو آنکھیں بند کرکے انہیں کے طریق پر چلنے اور انہیں کی تصانیف و اقوال کو سند ماننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گردشِ ایام سے کہاں تک حالات بدلگئے ہیں۔ اور قوموں کے اخلاق و اطوار میں کیا کیا تبدیلیاں ہوگئی ہیں۔ اِسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانہ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھدی اور بھونڈی کھینچی ہے۔ کہ انکے بیان کردہ حوادث کے مواد و اسباب اور لواحق و لوازم کا مطلق پتہ نہیں لگتا۔ اور اُنکی جہالت و غفلت کی طفیل میں اُنکی تمام نئی پُرانی روائتیں ناقابل تسلیم ہوجاتی ہیں۔ کیونکہ اُن حوادث کے اصول و اسباب سے وہ لوگ خود لاعلم تھے۔ اور اُنکی انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کرسکے تھے۔ یہ لوگ متقدمین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تکرار بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اوسوقت تک ہوچکا تھا۔ اُسکو بالکُل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ اُسکی حقیقت دقت طلب ہونے کیوجہ سے خود وہی نہ سمجھ سکے۔ اسی لیئے تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے عاجز و ساکت ہیں۔ پھر جہاں کہیں یہ مؤرخ کسی حکومت و سلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اُس کے آغاز و ابتدا سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت و اسباب کا ذکر۔ محض اُن کے حالات و اخبار کو وہمی یا یقینی طور پر محافظ نقل بنکر لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اسی لئے دیکھنے اور پڑھنے والے سلطنت کے مبادی اور اُس کے مراتب کی تحقیق۔ قوت و

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب تباین کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کرینگے۔ اِن لوگوں کے بعد مؤرخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ اختصار کو اپنے ساتھ لایا جس نے سلاطین کے انساب اخبار ضروریہ کو چھوڑ کر اُن کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد چند لے حرفوں میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا جیسا کہ ابن الرشیق نے میزان العمل میں اور اوس کے مقلّدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار و اہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق کیونکہ اُنکی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان ہی مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور اونکی جانچ پرتال کی تو دفعتاً خواب غفلت سے چونک پڑا اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کیوجہ سے اِس قسم کی تصنیف کی لائق اور اسکا اہل نہ تھا بہر حال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر جو پردہ مدتوں سے پڑا ہوا ہے۔ اس کے ذریعہ سے اُٹھایا۔ اور ہر قسم کے اخبار و اعتبارات کیلئے جداگانہ ابواب قرار دئے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب و علل کی تشریح کی۔ اور بالخصوص اُن قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا مبنیٰ قرار دیا۔ جو اسوقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و امصار اُن سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور اُن کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین گذرے یعنی **عرب و بربر** کہ ان دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور قرنوں سے وہاں رہتی چلی آتی ہیں۔ یہانتک کہ خیال بھی نہیں آتا۔ کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اون کے سوا اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و ترتیب میں تا بامکان کوشش بلیغ کی۔ اور اُسکو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اسکی ترتیب اور تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اسمیں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے جس سے کائنات کے علل و اسباب کا باحسن وجوہ پتہ لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور اقوام سلف اور ازمنہ ماضیہ و گذشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور ترتیباً اس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

مقدمہ میں تاریخ کی فضیلت اور اسکے طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنیوالی مغالطوں کیلئے ایک تبصرہ ہے۔

پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اوس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت صنعت و حرفت علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوسری کتاب میں عرب اور اوس کے قبایل و سلطنت کا حال لکھا ہے۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گذر چکا ہے۔ اور ضمناً اُن قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے جو وقتاً فوقتاً اُن کی

معاصر گذری ہیں۔ مثلاً ہندی۔ سُریانی۔ پارسی۔ بنی اسرائیل۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔

تیسری کتاب میں پہلے بربر و زناتہ کی ابتدائی حالت اور اون کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہی۔ جو اُنھوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سی سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سی واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملوک عجم کے وہ اخبار بھی لکھی ہیں۔ جو اس ملک سی علاقہ رکھتی ہیں۔ اور اُن سلاطین ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصۂ ملک کی مالک بن چکی ہیں۔ یہ باتیں میں نے یہانکی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اُسوقت مغرب کی اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھی اور تا بامکان سہولت و اختصار کو مدنظر رکھا ہی۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً اونکی علل و اسباب سی بحث کی ہی۔ غرض کہ اسطرح پر یہ کتاب عالم کی اخبار طبیعیّہ سے مالامال ہو کر تمام ہوئی۔ "اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا" اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرۂ حکمت اور دفتر تاریخ کہلائے جانے کی مستحق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب حضری و بدوی اعراب و بربر اور اونکی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اوسکی روائتیں نصیحت و عبرت سی بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اُسکا نام "**کتاب العبر فی دیوان المبتداء والخبر فی ایام العرب والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر**" رکھا اور جہانتک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب و بربر) اور اون کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و بسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اون پر ہوتے رہے ہیں۔ اور جو جو باتیں اون کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب و سلطنت و شہر و دیہ عزت و دولت کثرت و قلت علم و صنعت سعاور حضر کسب و ہنر اور اُن کا عروج و زوال اور جو جو حالتیں کہ اون ہیں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت سے بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اون کے وقوع کا احتمال و انتظار ہی اُن سب کو بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو بتوضیح بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی۔ کہ اُن علوم عجیبہ و فنون حکمیہ سے مملو ہی۔ جو پا افتادہ ہونے کے باوجود اس زمانہ میں بالکل محجوب و مہجور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا پسندیگی کی نگاہ سے نہ دیکھیں بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اونمیں

غلطیاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم وفضل کے سامنے اپنا متاع کاسد پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا یہ عجز اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشے گا۔ اور لوگ مجھے بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسئل ان یجعل اعمالنا خالصۃ لوجہ اللہ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیۃً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش۔ کہ نظر بصیرت سے دیکھے اور اس کے معارف وحقائق کو ادنیٰ درجہ کی کتابوں سے ممتاز کر سکے بہت کچھ غور وفکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہد بن امیر المومنین ابو فارس عبد العزیز (ابن السلطان امیر المومنین ابی الحسن ابن السادۃ مرینی) کی تقدس مآب خدمت میں دار السلطنت فاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر وتحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سوا اور کسی جگہ علم وفن تالیف وتصنیف کی واقعی قدر ومنزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت وسلطنت کی نعمت وبخشش کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

وھو حسبنا ونعم الوکیل ؕ

مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اُس کے مذاہب کی تحقیق۔ مؤرخین کو پیش آنے والے اوہام و اغلاط کے لئے ایک تبصرہ۔ اور مختصر طور پر اون کے اسباب کا ذکر۔

جاننا چاہیئے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اُس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض و غایت اچھی۔ وہ سلف کے حالات۔ اگلی اُمتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست۔ سلطنت کے طریقے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اون میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو باتم وجوہ کر سکے۔ لیکن اِس صورت میں بڑی ضرورت اسبات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد مآخذ سے باخبر۔ اور فکر صحیح و استقلال طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اُسکو حق و صواب تک پہونچائیں۔ اور لغزش و اغلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر نقل و روائیت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست۔ تمدن کی طبیعت۔ انسان کی اجتماعی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ صدق و صواب سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مؤرخین و مفسرین اور نقل و روائت کے اماموں کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطے واقع ہوئے۔ جو روائیت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ اشباہ و امثال پر قیاس نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فکر و خوض اور بصیرت سے کام لیا۔ اس لئے حق و صواب سے دور جا پڑے اور اوہام و اغلاط کے جنگل میں پڑے بھٹکنے لگے۔ خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اموال و افواج کے شمار کی نوبت آئی سخت دہوکے کھائے۔ اسلئے کہ حکایتیں اکثر لغو و لوچ ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ اُنکو خبر کے اصول و قواعد پر جانچا جائے۔

چنانچہ مسعودی اور اکثر مؤرخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمعیت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اُس لق و دق میدان میں پہونچکر اُن کا شمار کیا جو آج تک تیہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے تو جو لوگ کہ ہتھیار اٹھا سکتے اور بیس برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے۔ مؤرخین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی گنجایش اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اُس میں اُس کے مصارف و وظائف کی قوت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اِس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے۔ اور بالفرض اگر ایسا وسیع میدان مل بھی جائے

پھر بھی جب کروڑوں تک فوج کی صفیں ایک دوسری سے ملی کھڑی ہوں۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کیونکر لڑینگے۔ اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بُعد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اسپر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہ ہو چکا ہے وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہیے۔

فارس کی سلطنت اور اوسکی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ بخت نصر کے غلبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اُن کے ملک کو پامال کیا۔ اور اُن پر پورے طور سے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اون کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ بالکل خراب کر دیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین و خراسان اور ماوراء النہر و ابواب (دربند) تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس وسعت سلطنت کے باوجود بھی کبھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اوسکے قریب تک نہ پہونچی۔ اون کا سب سے بڑا اجتماع جو قادسیہ میں ہوا اسمیں تمام ایک لاکھ بیس ہزار فوج جمع کی تھی جیسا کہ سیف ابن عمر الاسدی نے نقل کیا ہے اور یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اُس وقت دو لاکھ سے کچھ زیادہ تھی۔ اور عائشہ رض زہری سے منقول ہے کہ رستم سپہ سالار فارس کی ہمرکاب فوج جس سے سعدؓ قادسیہ میں معرکہ آرا ہوا ساٹھ ہزار تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو پہونچ گئے ہوتے تو اُن کی سلطنت بھی ضرور دور تک پھیلتی۔ اور وسیع ہو جاتی کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپاہ کی قلت و کثرت سے کم و بیش ہوتی ہے (جیسا کہ ہم کتاب اول کے فصل اول میں بیان کرینگے) لیکن بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اردن سے اور حجاز میں یثرب و خیبر سے کبھی آگے نہیں بڑھا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کرو تو موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک محض چار پشتیں ہوتی ہیں جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے کہ موسیٰ عمران (ابن یصہر ابن قاہت ابن لاوی ابن یعقوب) کے بیٹے تھے۔ یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ نسب نامہ توراۃ میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اُس وقت سے لیکر کہ حضرت یعقوب علیہ السلام مع اپنے بیٹوں پوتوں کے ستر آدمی یوسف علیہ السلام کے پاس مصر میں تشریف لائے۔ اور وہ لوگ۔ اور اُن کی نسلیں مصر ہی میں گرفتار بلا رہیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کیساتھ تیہ بنی اسرائیل میں پہونچے) کل دو سو برس بیان کیا ہے۔ اور یہ بھی کہ اس زمانہ میں فراعنہ قبط اپنی سلطنت کے زمانہ میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اور اُن کو موقع نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بات بعید از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیل کا شمار اس درجہ تک پہونچ جائے۔ اگر مورخین کا یہ گمان ہے

کہ لشکر بنی اسرائیل کا یہ شمار حضرت سلیمان ؑ کے زمانہ حکومت یا اُس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان
و اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ یعنی سلیمان ابن داؤد ابن ایشا۔ ابن عوفید یا (عوفذ) ابن باعز یا
(بوعز) ابن سلمون۔ ابن نحشون۔ ابن عمینوذب۔ یا (عمیناذاب) ابن رم۔ ابن حصرون۔ یا (حسرون)
ابن بارس۔ ابن یہوذ۔ ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل و اولاد کا شمار اس حد تک نہیں پہونچ سکتا جو
مؤرخین نے اپنے زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہونچ سکتا ہے۔ ایسا ہوتا
بھی ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں سے گذر کر لاکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر مشاہدہ کا خیال کریں
اور آس پاس کی باتوں کا اعتبار۔ تو صاف طور سے اُن کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا لشکر بتمامہ بارہ ہزار تھا۔ اور ایک
ہزار کنیزیں۔ اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپکے دروازے کے سامنے بندھے رہتے تھے۔ یہ روایت البتہ اُن کے صحیح صحیح
حالات کا پتہ دیتی ہے۔ رہی خرافات عامہ۔ وہ توجّہ و التفات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام
کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور وسعت مملکت کا عروج و شباب تھا۔ خیر یہ تو دور کے زمانہ کی باتیں ہیں
ہم اپنے معاصرین سے اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب اُنھوں نے اپنے اپنے زمانہ کی یا اُس سے قریب کی کسی سلطنت کی
فوج و سپاہ کا ذکر کیا ہے۔ او سلطنت کی باج و خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی ثروت
کی کیفیت بیان کی ہے۔ تو بہت مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک سے نکلکر عجیب وسوسوں کے
پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی
دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور منعموں کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں تو
جو کچھ اُنھوں نے بیان کیا ہے۔ اوسکا دسواں حصّہ بھی نہ پاوینگے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور
مافوق العادت باتوں کی شیفتہ ہے۔ اور زبان سے کچھ کہدینا آسان ہے۔ اسلئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ گذرتے
ہیں۔ یہ غلطی تحقیق و تنقید کرنیوالوں کی ہے کہ نہ خطائے عمد و خطائے محض میں فرق کرتے ہیں۔ نہ روایات میں
واسطہ کی پروا۔ نہ تعدیل و تنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو سے خود بھی بے مہار نہ جاتے اور زبان کو دروغ
سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیل سمجھتے اور بیہودہ روایتوں کو اختیار کر لیتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مؤرخین کے خرافات واہیہ میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب و یمن کے ملوک تبابعہ کے حالات میں
لکھتے ہیں کہ وہ اپنے ملک سے نکلکر افریقیہ امرلقیہ و بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن قیس
ابن صیفی اون کے قدیم اُلوالعزم بادشاہوں میں سے موسیٰ علیہ السلام کے مبارک عہد میں یا اوس سے کچھ
پہلے ہوا ہے جس نے افریقیہ پر حملہ اور بربر کو مسخر کیا۔ اور اسی کے الفاظ بر محل سے ان لوگوں کا یہ نام پڑگیا کیونکہ

جب اون سے ایک دن اون کی بھدی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا۔ ما ھذہ البربرۃ یہ کیا بربرانی ہیں لوگوں نے اسکے اس فقرہ سے بربر کا لفظ لیا۔ اور اون کو اس نام سے پکارنے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب سے لوٹا تو حمیر کے بعض قبیلے بیماری کی وجہ سے وہیں رہ گئے۔ اور زمانہ گذرنے پر اہل مغرب میں ملجل گئے صنہاجہ و کتامہ جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ طبری جرجانی۔ بیلی مسعودی۔ ابن الکلبی بھی ان دونوں قبیلوں کو حمیرہی کی فرع شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسابہ اس سے انکاری ہیں۔ اور اون کا انکار حق بجانب ہے۔ مسعودی یہ بھی کہتا ہے کہ ذو الاذعار تبع نے افریقیش سے بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اسکو مسخر و پامال کیا تھا۔ اور اس کے بعد اس کے بیٹے یاسر نے بھی افریقہ پر چڑھائی کی اور مغرب میں وادی الرمل تک پہونچا۔ لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا۔ تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات تبع ابوکرب کی نسبت بھی جو گشتاسپ کیانی کا معاصر تھا۔ بیان کئے ہیں کہ اس نے موصل و آذربائجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں سے لڑا۔ اور اُن کو شکست دیکر اُن پر استیلاء تام حاصل کیا اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کیے۔ اور اس کے مرجانے پر اس کے تینوں بیٹوں نے روم و فارس پر اور ما وراء النہر تک بلاد ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلاد سمرقند پر تسلط پانے کے بعد لق و دق بیابانوں کو طے کرتا ہوا چین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اُس بھائی سے ملا جس نے اُس سے پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے مل کر چین کو زیر کیا۔ اور بیحد و نہایت مال غنیمت لیکر واپس آئے۔ اور چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے۔ جو اتبک وہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ اور اسکو مفتوح و مغلوب کرکے واپس پھرا۔ یہ تمام روایتیں سراسر غلط و وہم اور موضوع معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ تبابعہ عرب میں رہتے تھے۔ اور اُن کا دار السلطنت یمن تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے جنوب کی طرف بحر ہند ہے۔ اور مشرق کی طرف بحر فارس بصرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئیز سوئیز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے اسلئے یمن سے مغرب کی طرف جانیکے لئے سوائے سوئیز اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئیز و بحر شام کا درمیانی فاصلہ کل دو منزل ہے۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لیکر اس راستہ سے نکلجائے۔ اور یہ سرزمین اوسکی قلمرو میں شامل و داخل نہو۔ اور اس بات کا کہیں پتہ نہیں لگتا کہ تبابعہ اس ملک سے لڑے۔ اور انہوں نے اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک بڑا بعد و فاصلہ ہوتا ہے۔ اور لشکر کے لئے بہت سا زاد سفر اور علوفہ درکار ہے۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سے گئے تو جب غیر ملک میں پہونچے ہونگے۔ تو ضرور ان ملک کی زراعت و دواب و انعام کو لوٹتے کھسوٹتے گذرے ہونگے اور یہ بھی نہ ہوتا تو زاد و علوفہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایحتاج اپنے ہی ملک سے بکفایت لیگئے ہونگے۔ تو اس کے لادنے

کے لیئے اتنے جانور کہاں سے پاتے۔ اسلیئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہوکر قطع کریں جس کو وہ مسخر کرتے اور مالک ہوتے جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اُس ملک زمین کے رہنے والوں سے بغیر چھاڑکے بغیر صلح و آشتی کے ساتھ اپنا مایحتاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہے بس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور وادی الرمل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آجتک مغرب میں نہیں سُنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف و ہر زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہوکر اور پانی کی ذخیروں پر بھیرتے ہوئے قطع منازل کرتے رہی ہیں۔ حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب غریب ہی۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اُسکے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلاد ترک اور اور ممالک شرقیہ پر اون کا حملہ کرنا سو اگرچہ یہ راستہ سویز کے راستہ سی فراخ و وسیع ہی لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل تھیں۔ اور تاریخ میں کہیں اسبات کا ذکر نہیں کہ تبابعہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو حدود عراق و بحرین وحیرہ (جزیرہ) کے آس پاس دجلہ و فرات کے دوابہ اور۔ اون کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذوالاذعار (تبع اکبر) وکیکاؤس میں۔ اور ابوکرب (تبع اصغر) وگستاسپ میں یا کیانیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تبابعہ میں ممالک فارس کی حدود عرب سے متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہی۔ کیونکہ روم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حد و نہایت زاد و علوفہ کی ضرورت بعد مسافت سی علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روائتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر اون کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں اون میں قدح کرنے کے لیئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحٰق جو یثرب وادس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تبع نے مشرق کی طرف فوجکشی کی۔ اس بیان میں اُس نے مشرق سے مراد عراق و فارس لیا ہی۔ نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنیکا ادعا کیا ہی۔ بس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ سے ترک و تبت پر اُنکا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔ اسلیئے جب کبھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اُسکا یقین نہ کرنا چاہیئے۔ بلکہ اُن میں غور و تامل اور اونکو قوانین صحیحہ پر پیش کرنا اور جانچنا چاہیئے تاکہ حقیقت حال یا حسن وجوہ ظاہر ہوجائے۔ واللہ یہدی الی الصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں۔ اُس سے بھی زیادہ سراپا وہم و غلط وہ حکایت ہے جو مفسرین نے

سورہ والفجر کی آیہ الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد کی تفسیر میں بیان کی ہے۔ کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العماد (ستونوں والا) اوسکی صفت ہی جو شداد نے بنایا تھا۔ شداد و شدید عاد کے دو بیٹے تھے۔ عاد کے بعد شدید بھی مرگیا۔ اور شداد تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور تمام بادشاہوں نے اوسکے سامنے سر اطاعت خم کیا۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی کہا۔ کہ میں بھی ایک ایسا ہی جنت بناؤنگا۔ اس ارادے کے بعد اُسنے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نوسو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اُس میں تمام قصر و محل سونے کے اور ستون زبرجد کے تھے۔ اور یاقوت کے گوناگوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں پڑی بہتی تھیں جب یہہ جنت مثال شہر بہمہ وجوہ تیار ہوچکا۔ تو شداد خواص ملک کو لیکر اوسطرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا۔ کہ اللہ تعالےٰ کا عذاب ایک ہولناک آواز بن کر ان پر آپہونچا۔ اور سب کو ہلاک کردیا مفسرین میں سے طبری۔ ثعالبی۔ زمخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبداللہ بن قلابہ صحابی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ اون کا اونٹ گم ہوگیا۔ وہ اوسکی جستجو کرتے کرتے اُس سرزمین میں جا پہونچے۔ اور جس قدر ہوسکا وہاں سے زر و جواہر اُٹھالائے جب یہ خبر امیر معاویہ کو پہونچی تو اپنے پاس بلوایا عبداللہ نے حاضر ہوکر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و تفتیش کی۔ تو اُسنے کہ وہ شہر ارم ذات العماد ہے۔ اور تمہارے زمانہ میں ایک مسلمان سُرخ رنگ۔ پستہ قد وہاں پہونچےگا اور اُسکے ابرو اور گردن پر ایک ایک خال ہوگا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلیگا۔ کعب اسی قدر بیان کرنے پایا تھا کہ دفعتہً مُنہ پھیرا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جاپڑی۔ کہا۔ واللہ وہ شخص یہی تو ہے لیکن اس شہر کا حال دنیا بھر میں آجتک کہیں نہیں سُنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن جہاں وہ شہر بتایا جاتا ہے۔ یمن کے وسط میں ہے اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کی پے سپر ہوچکی ہے۔ اور راستہ جاننے والے اوسکی ہر سمت کا حال بیان کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر ابتک کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہدیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اُسکی بنیاد بھی ملیامیٹ ہوگئی۔ تو خیر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہوجاتی۔ مگر اون کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہی۔ کہ وہ شہر ابتک موجود ہی بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں دمشق ہوگیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہوگا۔ کہ قوم عاد نے ایک زمانہ میں اسکو فتح کرکے اُس پر اپنا تسلط کرلیا تھا اور بعض لوگوں کا ہذیان تو اس درجہ تک پہونچ گیا ہے۔ کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہی۔ اور مرتاض و ساحر اُس تک پہونچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم دمظان بالکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہ مغالطہ ذات العماد کے اعراب سے پیدا ہوا ہے۔ کہ اوسکو ارم کی صفت سمجھے۔ اور عماد کے معنے لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قرأت سے کچھ اور زور پکڑ گیا۔ کہ اون کی قرأت میں عادِ اِرَم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہی یادھر مفسرین کو یہ خیال ہوا۔ اودھر وہ سراپا لغو و مضحکہ خیز وضعی حکائتیں اون تک پہونچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عماد کے معنے یہاں چوب خیمہ ہیں اور اگر عماد سے ستون مکان ہی مراد لئے جائیں تب بھی اُن لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ اوسکی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے بڑے بڑے قصر و محل ہونگے نہ یہ کہ ارم۔ ایک شہر ایک خاص اور معیّن مقام میں تھا۔ اور اگر عادِ ارم میں قرأت ابن الزبیر کو ہی مسلم رکھا جائے تو اس حالت میں عادِ ارم کی اضافت کو اضافت فصلیہ (توضیحی) کہنا چاہئے۔ جیسے قریش کنانہ۔ الیاس مضر۔ ربیعہ نزار۔ اور سچ پوچھئے تو ان محامل بعید کی ضرورت ہی کیا ہے۔ کہ حکایات واہیہ کے لئے خواہ مخواہ ایسی تاویلیں کیجائیں۔ جنسے کتاب اللہ منزّہ و مبرّا ہے۔ کیونکہ یہ حکائتیں صحت سے ازبس بعید ہیں۔

مؤرخین کی اسی قسم کی مدخول و نامعتبر حکائتوں میں سے عباسہ (خواہر ہارون) اور جعفر ابن یحییٰ برمکی کا وہ قصہ ہی جو برامکہ پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے کیلئے از خود تراش کر رکھتے ہیں کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اُسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایک دفعہ جوش طبیعت سے مجبور ہو کر اُس نے اُن کو نکاح کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں مبتلا ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور خلوت کی بدمستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب یہ خبر ہارون رشید کو پہونچی تو غضب طیش میں آگیا۔ اور برامکہ پر قہر و قتل کا آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے بہت دور ہیں۔ وہ خود دیندار۔ ایسی باپ کی بیٹی عزت و جلال والی اور یہ باتیں ایکبھی باور نہیں آسکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اُس جلیل القدر برادر رسول سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گذری تھیں۔ اور اس کے وہ چاروں باپ دادے دین کے سردار اور ملت کے رُکن رکین تھے یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر۔ (منصور) ابن محمد السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (ترجمان القرآن) ابن عباس (عم النبی صلے اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہی۔ سلطنت کی عزت نبی کی خلافت۔ رسول کی صحبت۔ اور اُسکی قرابت۔ مذہب کی امامت۔ وحی کا نور۔ ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں چاروں طرف سے اوسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عرب کے اس بدویت سے قریب العہد اور عادت ناز و نعمت اور ایسی منکرات و فواحش سے مبرّا ہے جب عفت و عصمت ایسی میں نہو۔ تو پھر کس میں ہو گی۔ اور جب ایسی گھر سے طہارت و پاکی ناپید ہو جائے۔ تو پھر اور کہاں مل سکتی ہے۔ اور کیونکر ہو سکتا ہی کہ اُسکا

نسب جعفر ابن یحییٰ سے قرابت کا مقتضی ہو۔ اور کس طرح اُسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہوسکتی ہے۔ جس کا دلوا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اوس کو عباسہ کے داواکے ساتھ اسلیئے ایک زادو غلام کی سی نسبت تھی۔ کہ وہ عم رسولؐ ہونیکا فخر اور قرشیّت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہی۔ کہ دولت عباسیہ نے اُسکی اور اُس کے باپ کی دستگیری کی۔ اور بندگی وغلامی سے نکالکر اشراف کے مراتب پر پہونچا دیا۔ اس کے علاوہ رشید اپنی علوئے ہمت اور اپنے آباؤ اجداد کی عظمت وبزرگی پر خاک ڈالکر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہوسکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف وغور سے دیکھا جائے۔ اور عباسہ کو محض ایک جلیل القدر شاہزادی ہی فرض کرلیا جائے۔ تب بھی اس سے انکار ہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر ومنزلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کیساتھ ایسا کر گذری۔ اور زور کے ساتھ اس امر شرمناک کی نفی اور تکذیب کیجائے گی۔ پھر عباسہ تو رشید کا مرتبہ تو ایسی بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔ برامکہ کو خود اونکی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بُرے دن دکھلائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہونچ گئی تھی۔ کہ اگر ہارون بھی اُن سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اُسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اُسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہوگئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ امور سلطنت اور نظام مہام میں خلیفہ کو اُن کے کئے دھرے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اون کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہرہ پہونچ گیا تھا۔ تمام مناصب سلطنت عہدے۔ اعمال محکمے اُن سے اور اون کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر۔ کاتب۔ سپہ سالار۔ حاجب سیف وقلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بنے ہوئے تھے۔ یہانتک کہ کہتے ہیں کہ خاص یحییٰ کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف وقلم تھے۔ ہر وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت وقرابت داران سلطنت کیساتھ شانہ بشانہ بیٹھتے اور اون کو آہستہ آہستہ کاروبار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ ولیعہدی سے ہارون کی خلافت تک بلکہ سلطنت کے زمانہ میں بھی اوس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اُسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اُس کے پنجہ سے نکلا اور اُسپر غالب آیا۔ کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا ابت (اے باپ) کہکر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کیطرف سے برامکہ کے حال پر عنایت وتوجہ ہوئی۔ اور اُن کی عظمت وشان بڑھی۔ اور جاہ ومنصب زیادہ ہوا لوگوں کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام وخواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونیکی نوبت آئی۔ اور دور دور سے امرا کی نذریں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیئے اُن کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے اُنہوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا۔ اور اپنے جتھے کے آدمیوں اور قرابت داروں کو بیدریغ دینے اور عام خلایق کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

احسان بنانے لگے۔ اور اشراف کے مناصب اور اُن کی جاگیریں عام لوگوں کو دینے اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے بغیر چھوڑنے کی جرأت کی۔ اور شعراء نے اُن کی مدح وستائش میں خلیفہ کی شان سے بھی بڑھ کر قصائد لکھے اور پڑھے۔ اور اُنہوں (برامکہ) نے اپنی سائلیں کو گرانبہا صلے اور انعام دئیے۔ اور تمام سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک بن گئے۔ یہاں تک کہ مقرب اور خواص بھی ہاتھ ملنے لگے اور اہل ولایت کی آنکھوں میں اُنکا یہ عروج کھٹکنے لگا تو ہر طرف سے دشمنی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے۔ اور بات بات پر اُن کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو کیا ذکر خود بنی قحطبہ جعفر کے ماموں سب سے بڑے چغلخور تھے۔ رشک وحسد نے اُن کے دل سے شفقت اور صلۂ رحم کو نکال کر پھینک دیا تھا۔ اور قرابت ورشتہ داری اون کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ ان سب باتوں کے علاوہ خود برامکہ کی خویشتن داری اور خود ستائی نے مخدوم کے مادۂ غیرت اور اُس کینہ کو اُبھار کر اور تقویت وترقی دیدی۔ جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور اُنہیں باتوں پر اُن کے برابر اصرار و اقدام کرتے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک نوبت پہونچ گئی تھی جیسا کہ مشہور ہے کہ فضل ابن یحییٰ نے یحییٰ (ابن عبد اللہ بن حسن بن حسینؓ بن علیؓ ابن ابی طالب) یعنی محمد المہدی المشہور بہ نفس زکیہ (جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کے بھائی کو رشید کی طرف سے امان نامہ لکھ کر دیلم سے بلایا اور اپنے یہاں اُتارا۔ اور اسکی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق ایک لاکھ درہم صرف کئے۔ اور رشید نے اُسی جعفر کے حوالہ کیا۔ اور اُسی کے گھر میں قید و نظر بند رکھا۔ اگرچہ جعفر نے ایک مدت تک اوسکو قید میں رکھا لیکن پھر اسکی رہائی کے درپے ہوا۔ اور باختیار خود اوسکو چھوڑ دیا۔ اور خلیفہ کے حکم کی پرواتک نہ کی اس لئے کہ وہ اپنے زعم میں اہلبیت کا خون کرنا گناہ ومعصیت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر لگی اور حال پوچھا تو جعفر سمجھ گیا کہ معلوم ہوگیا ہے۔ یہی کہتے بن پڑی کہ ہاں میں نے اُسے چھوڑ دیا۔ ہارون رشید نے بھی لاپروائی سے کہہ تو دیا۔ کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو اپنے دل میں رکھ لیا۔

غرضکہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہارون رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا لیا۔ یہانتک کہ ذلیل وخوار ہوئے۔ اور آسمان ان پر پھٹ پڑا۔ اور زمین اون کو اور اون کے گھروں کو نگل گئی۔ وہ مٹ گئے اور آنے والے زمانہ کے لئے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے اون کے حالات واخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا۔ اور سلطنت وخلافت کیساتھ اُن کے برتاؤ پر کماحقہ غور کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہوا۔ اُس کے قوی اور پرزور اسباب کیا تھے۔ دیکھو ابن عبد البر نے رشید کے اون خطوط سے جو اُس نے اپنے چچیرے دادا داؤد بن علی کو برامکہ کی نحبت وتباہی کے بارہ میں لکھے ہیں کیا نقل کیا ہے اور جو رشید و فضل سے اصمعی کی باتیں ہوئی تھیں۔ ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں

بیان کرتے ہوئے کتاب العقد کے باب الشعر میں کیا لکھا ہے۔ تمکو معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کے تیغ سیاست سے مارے گئے۔ اور خود اون کو اُن کی بے جا حرکات اور ہارون رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا۔ پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ اُن کا طریقہ عمل ایسا تھا تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اون کی ان حرکات کے علاوہ اون کے دشمنوں نے طرح طرح کے حیلے کئے مغنیوں کو ایسی اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سُنکر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواہ مخواہ جوش میں آئے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک مُغنی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے ؎

لیت ھندًا[1] انجزتنا ما تعدِ — وشفت انفسنا ممّا نجد
واستبدّت مرّۃً واحدۃً — انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیشک عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا۔ بلکہ بارہا ایسی ہی غیرت میں لانیوالی باتیں اُس کے کانوں تک پہونچائیں۔ اور آخر کار اوس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا وکلا ہمیں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ اِن باتوں کو ہارون رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و عدالت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہیے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علماء و صلحاء سے صحبت رکھتا تھا فضیل ابن عیاض۔ ابن سماک عمومی سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط و کتابت۔ وہ ان لوگوں کے وعظ سنکر متاثر ہو کر روتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور نماز اوّل وقت پر ادا کرتا تھا طبری وغیرہ لکھتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافلہ پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزا کیا کرتا تھا۔ غرضکہ دین و مذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھنے کیواسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اوسکا مسخرہ ندیم بھی وہاں موجود تھا۔ رشید نے قرات سے یہ پڑھا وَمَالِیَ[2] لَا اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ۔ ابن ابی مریم سنکر بیساختہ بول اٹھا لا[3] اللّٰہ ما ادری لما۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہو سکی۔ ہنس تو پڑا۔

---

[1] کاش ھند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں رنج و بلا سے نجات دیتی۔ ضد اور خودداری ایک دفعہ ہو چکی۔ اب آسے عاجز کون کہہ سکتا ہے۔ عاجز تو وہ ہے جو خودداری کر ہی نہ سکے ۱۲

[2] کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے خالق کی عبادت نہ کروں ۱۲

[3] میں نہیں جانتا کہ کیوں اُسکی عبادت نہیں کرتا ۱۲

مگر غیظ میں آکر بولا "ابن ابی مریم! نماز میں بھی ہنسی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے معاملہ میں ہرگز ایسی جرأت نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے" اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے دین اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند، پکا دیندار تھا۔ اس کے زمانہ تک ابوجعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اُسکو بچہ چھوڑا تھا۔ اور ابوجعفر کا خلافت سے پہلے اور اُس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اُس نے امام مالک کو موطا کی تالیف پر آمادہ کیا۔ تو بایں الفاظ خطاب کیا کہ اے ابوعبداللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اور اُس کتاب میں ابن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کردو" امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابوجعفر نے مجھے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابوجعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنے عیال کے کپڑے تک بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اُس کے پاس آیا۔ دیکھا تو درزیوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند پارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گزرا کہنے لگا "امیر المومنین اس سال ہی میں اپنے وظیفہ میں سے آپکے عیال کو کپڑے بنوا دیا کروں گا" منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صرف میں لاؤ۔ وہ حق تمہارا ہی ہے۔ اور پھر سینے لگا۔ خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اُس کو اس ذلیل کام سے نہ روک سکی۔ اور اس نے گوارا نہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید ایسے خلیفہ سے قریب العہد اور ایسے خلیفہ کا بیٹا ہو۔ اور اُسی کے گھر میں تربیت پائی "ویسی ہی سیرت و عادت سیکھی ہو۔ تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔ اور انگور ان کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خواری کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید اور اس کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذمومات سے پرہیز کرتے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوضاع و اطوار کی پابندی اونکا شیوہ تھا۔ دیکھو طبری اور مسعودی جبرائیل ابن بختیشوع رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے خوان میں مچھلی لگکر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور خوان سالار سے کہا کہ اسے گھر بھجائے۔ رشید سمجھ گیا۔ اور دل میں اُسکی طرف سے شک

آ گیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اُس نے اُسے کھاتا ہوا دیکھ لیا۔ ابن بختیشوع نے بھی اُسی وقت معذرت کیلئے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ گوشت اور کچھ چیزیں ملائیں۔ دوسرے پر برف کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھر دی۔ اور تینوں پیالے خوان سالار کو دیئے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیرالمومنین کا کھانا ہے۔ مچھلی میں کچھ ملایا گیا ہو یا نہ ملایا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابن بختیشوع کا کھانا ہے۔ رشید جب جاگا۔ اور یہ خبر ہوئی۔ تو اُسکو زجر و توبیخ کے لئے سامنے بلوایا۔ ابن بختیشوع نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب والے پیالے کو دیکھا تو مچھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں ملگیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بکس کر بو دے رہا تھا۔ گویا ابن بختیشوع نے اپنی معذرت کا اس طریقہ پر اظہار کیا۔ کہ جسطرح امیرالمومنین مچھلی کھاتے ہیں اُس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور میرا طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوان سالار اور اس کے خدمتگار جانتے تھے۔ کہ وہ شراب سے پرہیز و اجتناب کرتا ہے۔ اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہے کہ جب اُسے ابو نواس کے شراب پینے کی خبر لگی۔ تو اُس نے اُس کے قید کرنے کا عہد کیا۔ مگر ابو نواس تائب ہو گیا اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر نبیذ (تاڑی) پیتا تھا جسکی علت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اسکو اس منکر عظیم سے متہم کیا جا سکتا ہے۔ اور ان روایات واہیہ کی تقلید و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت ایسی کبیرہ کا مرتکب ہو۔ اور کسی کو اپنا محرم و رازدار بنائے۔ یہ لوگ تو زیب و زینت وضع و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بیجا اور تصنع لاطائل سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی بدستور باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر اباحت کو چھوڑ کر حظر میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔ طبری و مسعودی اور غیرہ مؤرخین اسبات پر متفق ہیں۔ کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمربند (پٹکا) تلوار۔ لگام زین میں سواری کے وقت چاندی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ سب سے پہلے سنہرا زیور سواری کے لئے معتز نے اختیار کیا جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارا یہ بیان اُسوقت اور بھی زیادہ توثیق کے قابل ہو جاتا ہے جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت سے خارج ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گذرا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے مسائل میں اسکی توضیح کرینگے۔

اسی کے قریب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے۔ کہ مؤرخین مامون اور یحیٰے ابن اکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتے ہیں۔ کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لی۔ کہ مدہوش ہوگیا۔ مامون نے اوسکو ریحان میں دبوا دیا۔ جب نشہ اور بیہوشی سے کچھ افاقہ ہوا۔ تو اُس میں سے نکالا گیا۔ اور یہہ اشعار بھی اُس کی طرف سے نقل کرتے ہیں ؎

یا سیدی وامیر الناس کلھم[1] قد جار فی حکمہ من کان یسقینی

انی غفلت عن الساقی فصیرنی کما ترانی سلیب العقل والدین

مامون اور ابن اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہارون کا۔ وہ تاڑی پیتے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی حظر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و بدمستی کی حالت تک پہونچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو مامون سے رہتی تھی۔ اسکی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی۔ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی۔ کہ قاضی صاحب رات کو بھی مامون کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحب مامون کے فضائل اور حسن معاشرت کے متعلق بیان کرتے ہیں۔ کہ ایک رات کو مامون کو پیاس لگی۔ آہستہ سے اُٹھکر پانی کا کوزہ ٹٹولنے لگا۔ کہ کہیں ابن اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نیند خراب ہو۔ مورخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مامون اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شرابخواری ورندی ؎ ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا۔

ابن اکثم حدیث کے بہت بڑے علما تھے۔ احمد ابن حنبل اور قاضی اسمٰعیل نے اونکی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مزنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اون سے حدیث روایت کی ہے۔ پس ایسے شخص کی قدح کرنا گویا ان سب علمائے مذہب کی قدح ہے۔ اسی طرح ابن اکثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے۔ کہ امردوں کیطرف اسکی طبیعت کا میلان تھا۔ یہ افترا، و تہمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ شرمناک امر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے افترائی قصے ہوں۔ کیونکہ وہ اپنی فضل و کمال اور خلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محسود اقران و اماثل تھا۔ اور اسکا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منزہ۔

یہی قصہ جب امام ابن حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو آپنے فرمایا معاذ اللہ۔ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا۔ قاضی اسمٰعیل سے بھی جب وہ ابن اکثم کی تعریف کر رہا تھا لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہنے لگا ولا حول ولا قوۃ۔ ایسے شخص کی عدالت کسی حاسد و دشمن کے جھوٹ بکنے سے زائل اور ناقابل اعتبار ہو سکتی ہے

---

[1] اے میرے اور سب کے آقا۔ ساقی نے غضب کیا۔ میں اُس سے غافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل مسلوب العقل اور بے دین بنادیا۔

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالےٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُسکو امردوں کیطرف کچھ رغبت تھی۔ میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا کہ اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے۔ مگر اُس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق حد سے بڑھا ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض بیہودہ باتیں بیان کرتے ہیں۔ وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ اکثر باتیں اُن میں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابل اعتبار وبیہودہ حکایت بھی ہے جو کہ ابن عبدالرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ مامون کے نکاح کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زنبیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ مامون ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زنبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک دریچہ سے لٹکتی ہوئی دیکھی۔ مامون نے اُسکو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں کے اوپر ہو کر مکان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہونچا۔ کہ وہاں زیب وزینت اور مکان کا فرش وفروش ساز وسامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیرہ کرتا تھا۔ اور دل پر قابو نہ رہتا تھا۔ چلمن کے اندر سے ایک حسین مہ پارہ بھی نکل آئی جس نے سلام و مزاج پرسی کے بعد شراب کے لئے کہا۔ اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھا رندانہ شراب پیتا تھا۔ اور اُسکے ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے۔ چونکہ بوران کی محبت نے اُس کو بالکل بیخود کر دیا۔ اسلئے اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نکاح کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں مامون کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جبکہ وہ علم ودینداری میں اپنے آباد اجداد خلفائے ملت کے عادات واطوار کا پابند تھا۔ اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیرو جو ملت و مذہب کے رُکن رکین ہیں۔ اور علماء سے مناظرہ اور نماز واحکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اون فاسقوں کے اعمال و اطوار کا کیونکر مرتکب ہو سکتا ہے جو بے ننگ وناموس ہو کر رات کو اِدھر اُدھر چکر لگاتے ہیں۔ اور غیر گھروں میں جاتے اور لااُبالی عشاق کی طرح افسانوں میں محو وبیخود ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی شرافت اور باپ کے گھر میں عصمت وعفت کیساتھ رہنے سے کیا لگاؤ ہے۔

ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود محرمات کے مرتکب ہوئے۔ اور پردہ دری کو آسان بات سمجھے۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گذرے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار وحکایات کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں

سے کھود کھود کر یہی باتیں نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر اُن کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محامد و محاسن کا اتباع کرتے تو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیرزادہ کو اسبات پر ملامت کی کہ اُسکو گانے بجانے کا بیحد شوق تھا۔ اور اثنائے ملامت میں مینے اُس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو شایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن مہدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا اُستاد گذرا ہے۔ میں نے کہا سبحان اللہ تم نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔ یہ سُنکر وہ چپ ہو گیا۔ اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ واللہ یہدی من یشاء۔

انہیں بے سرو پا اخبار میں سے یہ بھی ہے کہ اکثر مورخین قیروان و قاہرہ کے شیعی خلفائے عبیدئین کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق سے اُنکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ یہ غلطی اسلئے واقعہ ہوئی ہے کہ مورخین نے اُن روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے۔ جو یقیناً کمزور خلفائے عباسیہ کی خاطر اُن کے دشمنوں پر ہنسنے اور اُنکی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں۔ چنانچہ ہم اُن کے حالات میں بعض ایسی روائتیں بیان کرینگے۔ اور ان واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا۔ جو انہیں کے خلاف اُن کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرتے ہوئے اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتامہ میں ابو عبد اللہ محتسب شیعی نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُسکے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبید اللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں کے درپے ہے تو اُن کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو اُن کا محل الخلافہ تھا بھاگے۔ اور مصر میں پہونچے اور پھر اسکندریہ سے تاجر بنکر نکلے جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ نوشیری کو ہوئی تو جاسوس اُن کی جستجو میں دوڑائے اور وہ اُن تک پہونچ بھی گئے۔ مگر چونکہ اُنہوں نے وضع بدل رکھی تھی۔ اُن کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اور وہ مغرب کو چلدئے۔ معتضد نے اغالبہ امرائے قیروان اور بنی مدرار امرائے سجلماسہ کو لکھا کہ عبید اللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ملیں گرفتار کر لئے جائیں۔ اور اُن کی تفتیش و جستجو میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار الیسع والی سجلماسہ نے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور خلیفہ کی خوشنودی کیلئے اُن دونوں کو گرفتار کر لیا۔ یہ حال اُس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ اغالبۂ قیروان کو نہیں پہونچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقیہ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور حجاز میں اُن کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا ظاہر ہے کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھے بانٹ لئے۔ قریب تھا کہ یہ شیعی اُن کے گھر اور وطن میں گھس آئیں۔ اور اُن کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ ان خلفائے

شیعہ کی دعوت کو بغداد و عراق میں دیلم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام امیر بساسیری نے امرائے عجم سے نزاع ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ اِدھر تو بنی العباس شیعی سلطنت اور اُس کے مرتبہ کو دیکھ دیکھ رنج و غم سے گھٹتے تھے۔ اُدھر دوسری طرف سلاطین بنی امیہ سمندر پار اُنکے ہاتھوں سے تنگ آرہے تھے۔ کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھو کہ قرمطی کا دعوے جھوٹا تھا تو اسکی دعوت کیونکر پراگندہ ہوگئی۔ اور اُس کے انصار و اتباع تتر بتر اور کس قدر جلد اُس کا خبث و مکر ظاہر اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنے کئے کی سزا کو پہونچا۔ اگر عبیدئین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر جلدی نہیں تو دیر سے راز کھل جاتا۔ ؎

ومھما تکن عند امرئٍ من خلیقۃ وان خالھا تخفی علی الناس تعلم

اُن کی سلطنت تو کم وبیش دو سو ستر برس تک قائم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے اس کے بعد انکی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا ہی۔ اور آخر اُسوقت تک اُن کے شیعہ و طرفدار انکی پوری اطاعت اور بخلوص دل اُن سے محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا کہ یہ خلفاء بیشک امام اسمٰعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اُس کے آثار مٹ جانیکے بعد بھی وہ لوگ مرۃً بعد اُخرےٰ از سر نو اُن کے ظہور کے مدعی ہوئے۔ اور اُن کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور مدتوں خروج کرتے اور اُن کے پسماندوں کو خلافت کا مستحق سمجھتے اور کہتے رہے کہ آئمہ سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیتاً انکی جانشین ہے۔ اگر اُن کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو وہ اُن کے تصرف و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو مہالک و خطرات میں نہ ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ نئی بات پیش کرنیوالا تلبیس و تزویر نہیں کرتا۔ اور نہ اُس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابو بکر باقلانی شیخ المناظرین سے سخت تعجب ہے کہ اُس نے بھی اس مرجوح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اسکا سبب یہی ہے کہ عبیدی ملحد اور شیعہ غالی تھے۔ تو یہ تشیع و الحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا اور نہ ذریت رسول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں اُن کو اُس سے کچھ نفع مترتب ہو سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام سے اُن کے بیٹے کی نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے انہ لیس من اھلک انہ عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک بہ علم یعنے اے نوح وہ تیرا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ اُس نے بُرے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کر جسکا تجھے علم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت مآب نے حضرت فاطمہؓ سے بطور وعظ فرمایا

---

۵۱ اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے۔ اور وہ اُس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے ؎

یا فاطمۃ اعملی فلن اغنی عنک من اللہ شیئا۔ یعنے اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور یہ سمجھ رکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کرونگا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اُسکی حقیقت کا یقین ہو۔ تو اُسپر اسبات کا اظہار واجب ہے۔ بیشک بنی فاطمہ کے لئے بڑا خطرناک زمانہ تھا سلطنت (بنی العباس) اُن کی طرف سے بدظن تھی۔ باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور اُن کے داعی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ اُن کا پہچاننا اور ڈہونڈھنا مشکل ہوگیا سہ

فلو تسئل الایام ما اسمی ما درت وابن مکانی ما عرفنا مکانیا [1]

یہاں تک کہ اس عبیداللہ مہدی کے دادا محمد ابن اسمٰعیل کا نام اوسکے شیعوں اور طرفداروں نے مکتوم رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا کیونکہ اعداؤ متغلبین کے خوف سے اُسوقت اُسکا چھپنا اور چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ نے عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سند پکڑ کر اونکی نسب میں قدح شروع کی۔ اور اُس بے وقعت و بے بنیاد سہارے پر۔ منا السلطنت بنی العباس کے یہاں تقرب و منزلت کی خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سننے سے بنو العباس اور اُن کے وہ اُمرا آپے۔ سے پھولے نہ سماتے تھے جو عبیدیوں کے طرفدار اُن کتامی بربریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خرفت کی حمایت میں رہے۔ کہ وہ شام مصر و حجاز میں اُن پر غالب اور یہ امراء اونکی مدافعت و مقاومت سے عاجز آچکے تھے۔ قادر باللہ کے عہد خلافت سنہ ۴۰۲ھ میں عبیدیوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قضاۃ بغداد نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتوی لکھا۔ اور علماء کے جم غفیر نے اُن کے روبرو اس امر کی شہادت ادا کی۔ سید شریف رضا۔ مرتضےٰ (سید شریف کا بھائی) ابن البطحاوی علامہ ابو حامد اسفرائینی۔ قدوری۔ صیمری۔ ابن الاکفانی۔ ابیوردی۔ ابو عبداللہ ابن النعمان (فقیہ شیعی) وغیرہ جیسے علمائے امت سب گواہ تھے۔ لیکن اونکی یہ شہادت سماعی تھی۔ کیونکہ بغداد میں یہ خبر عام طور سے پھیلگئی تھی۔ اور ہوا خواہان خلافت عباسیہ نے اُس کو اور بھی گرم کردیا تھا۔ مورخین نے بھی جیسا سنا اور یاد رہا نقل کردیا۔ لیکن حقیقت الامر اوس کے خلاف ہے جو خطوط معتضد نے عبید اللہ کی نسبت ابن اغلب کو قیروان میں اور ابن مدرار کو سجلماسہ میں بھیجے۔ اُن سے عبید اللہ کا صحیح النسب ہونا بدلائل واضح و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ معتضد نے ہر شخص کو بجائے خود دعوے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی علم کا بازار ہے علم و فن کا متاع سب اسی بازار میں ادھر اُدھر سے پہونچتا ہے۔ اور گم شدہ علم و حکمت کی

---

[1] اگر تو زمانہ سے بھی میرا نام دریافت کرے تو وہ نہ بتا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھے تو وہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں ۱۲

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے یہیں آتے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت
اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدۂ عام اور مقبول انام ہوتی ہے پس اگر سلطنت ظلم اور بیجا تعصب سے
پاک سفاہت و حماقت سے بری ہے۔ اور ضلالت و گمراہی سے بچکر عام شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار
میں کھرے کا چلن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت خصومت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کیجانب راغب ہوتی ہے
تو پھر یہاں بھی بضاعت مزجات اور قلب و دغل کا رواج ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ مورخین ادریس ابن ادریس (ابن عبد اللہ ابن حسن ابن حسین
ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نسب میں بھی جو مغرب اقصے میں اپنے پدر بزرگوار
ادریس اکبر کے بعد امام اور اس کا جانشین ہوا۔ ایسے طعن کرتے ہیں جو مستوجب [illegible] ہیں۔ یعنی جو حمل کہ ادریس
اکبر نے چھوڑا۔ اسکو راشد غلام ادریس کا بتاتی ہیں۔ معاذ اللہ یہ لوگ کدہ [illegible] انکو معلوم نہیں کہ ادریس اکبر کی
خویشی و قرابت بربریوں میں تھی۔ اور جب کہ وہ مغرب [illegible] یا۔ [illegible] تک بدویت میں رہا۔ اور بدوؤں کا بالخصوص
ایسے معاملات میں پوشیدہ نہیں [illegible] ایسی باتیں ایسی نہیں جن میں شک شبہ کو جگہ ہو سکے [illegible] ادریس اکبر کے حرم کا حال پورے طور پر
اس کے [illegible] سامنے دیکھتے اور سنتے تھے۔ کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ملی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فاصل
و حائل نہ تھا۔ راشد ادریس اکبر کے بعد اس کے دوستدار و اولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا
اس کے علاوہ مغرب اقصیٰ کے تمام بربر نے ادریس اصغر کے ہاتھ پر اس کے باپ کے بعد بیعت اور اسکی
اطاعت و فرمانبرداری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اس کے لئے اپنی
جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی۔ اور اس کے غزوات و
مہمات میں سربکف ہوا کیے۔ اگر ان کو اس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تامل ہوتا۔ یا کسی دشمن و منافق
[illegible] ہی ان کے کان میں اس بات کی بھنک پڑ لئی ہوتی۔ تو ضرور ہی اگر سب نہیں تو تھوڑے بہت اسکی بیعت
کو توڑ ڈالتے۔ اور نصرت و حمایت سے کنارہ کرتے۔ بخدا کہ یہ باتیں ان کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس
کے عمال افریقیہ بنی الاغلب اور ان کے والیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادریس اکبر کہ حج سے
مغرب کی طرف بھاگا۔ تو ہارون نے اغالبہ کو ابھارا۔ کہ اس کو گرفتار کر لیں۔ اور جاسوسوں سے اسکا پتہ لگائیں
لیکن ادریس ہاتھ نہ آیا۔ اور مغرب میں پہونچ گیا۔ اور وہاں اسکی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی
اس کے بعد رشید کو معلوم ہوا۔ کہ واضح اسکا غلام جو اس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ
مددگار ہے۔ اور اسی نے ادریس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہونچایا ہے۔ تو اسکو قتل کرا دیا۔ اور اپنے
[illegible] کے غلام شماخ کو آمادہ کیا۔ کسی حیلہ سے ادریس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادریس کے پاس

پہونچی۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ ادریس نے یہ سنکر اوس کو اپنے حوالی و موالی میں شامل کرلیا۔ اور اوس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ شماخ نے اس موقعہ کو غنیمت سمجھا۔ اور کسی خلوت میں زہر دیکر ہلاک کردیا۔ اوس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لیئے ایک مژدہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہوگیا۔ اور اوس کی جڑ ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہونچی کہ ادریس نے حمل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہے۔ یہانتک کہ دعوت علویہ عود کر آئی اور اوس کے داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہوگئے۔ اور اون کی حکومت ادریس ابن ادریس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی۔ اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کانٹا کھٹکنے لگا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غربیہ میں یہ طاقت نہ تھی۔ کہ مغرب اقصیٰ پر چڑھائی کرے۔ اسلئے رشید کی طاقت سے باہر تھا۔ کہ مغرب اقصیٰ میں پہونچکر بربریوں کی حمایت میں ادریس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی حیلے سے اوس کو زہر دلوائے پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ کے عمال بنی اغلب کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف ممالک میں جو یہ رخنہ پیدا ہوا ہے۔ اوسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہونچنے والی بیماری کی وہیں روک تھام کریں۔ اور آزار یابی سے پہلے ہی اس مرض کے قلع قمع پر متوجہ ہوں مامون اور اوس کے بعد کے خلفا اون سے یہی کہتے اور تاکید کرتے رہے لیکن بنو اغلب مغرب اقصیٰ کے بربریوں سے عاجز تھے۔ اور اون کو خود اپنے ملوک و سلاطین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی۔ کیونکہ خلافت عجم کی شورش اور اون کے بیجا تغلب و تصرف کی شکار ہوچکی تھی۔ اور اب اون کی نگاہیں امرائے دولت و خزانہ سلطنت اور وُلاۃ و عمال اور سلطنت کے کلی و جزئی حل و عقد پر پڑنے لگی تھیں۔ جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے۔ ؎

خلیفۃ[1] فی قفص بین وصیف وبغا۔ یقول ما قال لہ۔ کما تقول الببغاء

یہ حالت دیکھکر امرائے اغالبہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور لگے معذرت کرنے کبھی مغرب و اہل مغرب کو حقیر کہتے۔ کبھی ادریس اور جانشینوں کی شان و شوکت بیان کرکے ڈراتے۔ کہ اوسکا لشکر حدود فیوم (مصر کے قریب ایک شہر ہے) سے گذر آیا ہے۔ اور کبھی تحف و ہدایا۔ باج و خراج میں ادریس اور اوس کے جانشینوں کی سکے بھیجتے جو گویا اون کے زور پکڑنے اور شوکت زیادہ ہونیکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ و خراج ادا کردینے سے خود بنی العباس کی تعظیم بھی ہوجاتی تھی۔ کبھی وہ دہمکی دینے لگتے۔ کہ ہم ادریس اور اوس کے جانشینوں سے جا ملیں گے۔ اور کبھی اونکے نسب میں کسرشان کے لئے جھوٹے طعن کرتے۔ اور بعد مسافت درمیان ہونے

---

[1] خلیفہ وصیف و بغا دو عجمیوں کے سامنے پنجرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی وہی کہتا ہے ✦

کی وجہ سے صدق وکذب کی کچھ پرواہ نہ کرکے خلفائے بنی عباس اور اونکے
عجمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تہیں کہ ہر ایک سے کان لگا کر ان باتوں کو سنتے اور
انکو تسلیم کر لیتے تھے۔ اغالبہ کا ایک مدت تک یہی وطیرہ رہا۔ یہانتک کہ اونکا خاتمہ ہوگیا پھر یہی کذب
باتیں عام لوگوں کے کانوں تک پہونچیں۔ اور بعض دشمنوں نے اونکو کان دہر کر سنا اور نہیں باتوں کو
اغالبہ کے بعد جبکہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہاں تھا نیل مرام کا ذریعہ بنایا۔ علاوہ ان لوگوں کا بڑا گروہ
انکو مقاصد شریعت سے ہی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور مانتے ہیں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں انکی ان ظنون روایات کا اعتبار نکرنا چاہیئے۔ ادریس بیشک اپنے باپ
(ادریس اکبر) کی صلب سے پیدا ہوا۔ اسکے علاوہ ایسے امور شرمناک سے اہلبیت کی تنزیہ ہر اہل ایمان کا عقیدہ ہے
کیونکہ اللہ تعالی نے اونکو نجاست سے بری اور پاک کہا ہے غرضکہ ادریس کا حرم طاہر اور نجاست سے بحکم
خدا پاک ہے جسنے اسکے خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار رہے اور کفر تک پہونچ چکا ہے۔

میں نے اس بحث کو اسلئے طول دیا ہے کہ اسبارہ میں شک وشبہ کا کلیۃً سدباب ہو جائے اور
اوس کاذب کے بیان کی تکذیب جس سے میں نے خود اپنے کانوں سے سنا کہ اونکے (ادارسیہ) نسب میں افترا و
وبہتان سے طعن و قدح کرتا ہے اور بزعم خود اون مؤرخین مغرب سے اس روایت کو نقل کرتا ہے جنہوں نے
اہل بیت سے منحرف ہو کر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس سے پاک اور بے عیب تھے
اور جہان عیب کا وجود ہی محال ہے۔ وہاں بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہے لیکن میں دنیا
میں انکیطرف سے لڑا ہوں۔ اور امید ہے کہ قیامت کے دن وہ میری طرف سے لڑیں گے۔

جاننا چاہیئے کہ بنی ادریس کے نسب میں قدح اور نکتہ چینی کرنیوالے اکثر ذریۃ ادریس کے وہ حاسد ہیں
جو خود اہلبیت میں شمار ہوتے یا سیادت کے مدعی ہیں چونکہ اس نسب شریف کا ادعا تمام اقوام
وقبایل پر شرافت کا دعوی ہے۔ اس لئے اس میں تہمت کا بہی سامنا ہوتا ہے۔ مگر بنو ادریس کا نسب
اونکے وطن (فاس) اور تمام دیار مغرب میں شہرت و وضاحت کے اوس درجہ کو پہونچگیا ہے کہ اوس
مرتبہ کو پہونچنا تو کہاں کوئی اسکی امید بہی نہیں کرسکتا کیونکہ اونکے نسب کی صحت خلف گروہ در گروہ
اسلاف سے نقل کرتے چلے آتے ہیں اور اونکا دادا ادریس فاس میں رہتا تھا۔ اور اسکا گھر اونکے
گھروں میں اور اسکی مسجد انکے محلہ میں تھی اور شہر کے بلند منارہ پر اسکی تلوار برہنہ رہتی تھی غرضکہ انکی اس
قسم کے اوصاف واخبار حد تواتر سے بہی گذر کر چشم دید کے برابر ہو گئے ہیں جب ان مدعیوں نے
بنو ادریس کی عظمت اور شرافت نبوی کیساتھ انکی اس ملکی جاہ و جلال کو دیکھا جو انکے اسلاف کو

مغرب میں حاصل تھا۔ اور اپنے لئے یہ عزت و توقیر نہ پائی تو پیچ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں یہ اُسکی آدھی تہائی بھی نہیں پا سکتے۔ اِن لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادریس کے سے شواہد و دلائل نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ انکا نسب صحیح مان لیا جائے۔ لیکن پھر بھی علم و ظن اور یقین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہے۔

پس جب ان مدعیانِ نسب کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں مل سکتا تو دلمیں گھٹنے اور حسد و رشک سے یہ آرزو میں کرنے لگے کہ بنو ادریس کو بھی اُن کی شرافت و عظمت سے گرا کر عامیوں اور سوقیوں کے مرتبہ پر پہونچا دیں۔ اور دشمنی پر اوتر کر اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال دروغ کو اُن سے ہمسری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات اُن کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہانتک ہم جانتے ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادریس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے سر گروہ بنو عمران فاس میں موجود ہیں۔ جو یحییٰ جوطی ابن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن ادریس کی اولاد اور وہاں اہلبیت کی نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادریس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور اُن کو تمام اہل مغرب پر سیادت و شرافت کی عزت حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو ادریس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

انہیں بے سر و پا اقوال سے ملتا جلتا وہ قصہ ہے کہ مغرب کے بعض فقہائے ضعیف الرائے امام مہدی (صاحب دولت الموحدین) کی شان میں قدح کرتے ہیں۔ اور جو کچھ اُس نے اعلائے حق اور اہل بغی و عناد کو نیست و نابود کرنے میں سعی مشکور کی۔ اُسکو جعل و تلبیس پر محمول کرتے اور اُس کے دعووں کو تمامہ جھوٹ کہتے ہیں۔ یہانتک کہ موحدین کے اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھیراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہاء کا انکار مہدی کے حق میں اُس رشک و حسد کی بناء پر ہے جو اُن کے دل میں اِس بات سے پیدا ہوا تھا۔ کہ مہدی نے دین و شریعت کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سبقت لیگیا۔ اور ہر طرف اسی کی پیروی ہونے اور اُسی کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار اُنہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

اس کے علاوہ یہ فقہاء و علماء ملوک لمتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے ملتے جلتے اور علاقہ رکھتے تھے اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ لمتونہ سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اس لئے اُن کے زمانہ سلطنت میں علماء کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر مراتبہم مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مہدی لمتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ لمتونہ اور انکی سلطنت کے حامی و طرفدار بنے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمربستہ

ہو گئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ ادن کے مراتب سے کہیں بالاتر ہے۔ اور اُن تہمتوں سے بالکل بری۔ اور سوچو تو وہ کیسا شخص ہو گا۔ جس نے ایک سلطنت کو تہ و بالا کر دیا جن کے اجتہاد نے علمائے وقت سے اختلاف کیا۔ جو دفعتہ باآواز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اُس کو اپنی نصرت اور جہاد پر آمادہ کر لیا اور سلطنت کو جڑ سے اوکھاڑ کر پھینکدیا۔ اور اُسکا نام و نشان تک ملیامیٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت و شوکت والی اور کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ و جدل میں اُسکے (مہدی کے) وہ جانباز پیرو و تابعین جنہوں نے اُس کے ہاتھ پر مرنے کے لئے بیعت کی تھی۔ اس قدر مارے گئے جن کا شمار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ وہ لڑے اور مرے اور اپنے آپ کو قربان کر کے اُس کو بچایا۔ اور اُس کی دعوت کی اظہار اور اُس کے مدعی کی حمایت و نصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اُس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر[1] استیلا رتام۔ لیکن وہ اُسی طرح زہد و فقر میں بسر کرتا۔ اور مکروہات دنیوی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دنیا کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دُنیا سے رخصت ہوا۔ تو دنیا کی کوئی چیز اوس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اوسکی یہ تمام کوشش و سعی اگر وجہتہ للہ نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جبکہ دُنیا اور دُنیا کی متاع سے اُس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اُٹھایا۔ اِس سے قطع نظر اگر اُسکی نیت فاسد ہوتی۔ تو وہ اپنی سعی و کوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اوسکی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ ہوتی۔ (سنتہ اللہ التی قد خلت فی عبادہ) رہا یہ امر کہ یہ علما اوسکو موحدین کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہلبیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اوسنے اس نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول سے انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اوس دعویٰ کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لا سکتے۔ کیونکہ لوگ اُس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں ملسکتی۔ جیسے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اِس کتاب کی فصل اوّل میں ذکر کرینگے۔ اور یہ شخص (مہدی) تمام سرداران قوم پر ریاست و حکومت کرتا رہا۔ اور وہ لوگ اُس کے اور اُس کے قبیلہ ہرغہ کے مطیع و منقاد ہوئے۔ یہانتک کہ اوسکی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فروغ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اسکی اطاعت و پیری کی سخت غلطی ہے۔ اصل یہ ہے کہ اوسکی نصرت و حمایت ہرغیتہ و مصمودیہ (ہرغہ و مصمودہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اُسکی عزت و وجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی۔ نسب فاطمی تو کب کا بھول بسر گیا تھا۔ محض اُس کے اور اُسکے قبیلہ کے ذہن و خیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ اباً عن جدٍ نقل کرتے اور سنتے چلے آتے تھے۔ پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اُسنے دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا

[1] اندلس و مراکش مراد ہے۔

جس میں وہ ظاہر ہوا۔ اب اگر اُس نے اپنے پچھلے نسب کا دعوے کیا جو ملک واقوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا ایسے واقعات اُن حالتوں میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں۔ جبکہ پہلا نسب نسیان کو پہونچ چکا ہو۔ دیکھو کہ قبیلہ کی ریاست کے بارہ میں عرفجہ و جریر کے درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ عرفجہ قبیلہ ازد سے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہنکر قومی ریاست و امارت کیلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جریر سے لڑا۔

ہم ان مغالطوں کے بیان کو طول دیکر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس بابت میں یہ ہے کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مورخین کا قدم ہی اس قسم کی آرا و روایات میں جادۂ صدق و صواب سے دور جا پڑا۔ اور انکے ذہن و خیال میں غلطیاں متمکن ہو پڑیں۔ پھر اُنہیں میں سے بہت سے ضعیف النظر اور قیاس سے بیخبر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور راوی و روایات کے بغیر اُنکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں اُنکے ذہنوں میں بھی جگہ پکڑ گئیں یہانتک کہ فن تاریخ تباہ و برباد ہوا اور اُسکے دیکھنے والے پریشانی اور وسوسوں میں گرفتار ہوئے اور یہ فن عوام کا ایک معمولی فن سمجھا گیا حالانکہ مورخ کیلئے نہایت ضروری ہے کہ وہ موجودات عالم کی طبیعتیں سیاست کے قواعد و اصول اچھی طرح جانتا ہو اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیساتھ مماثل یا مغائر قرار دینے کے لئے وجہ توفیق و تفریق پیدا کر سکے۔ اور سلطنت و ملت کے اصول اور انکے ظہور و حدوث کی علتوں اور ملک کے رہنے والوں کے احوال و اخبار سے آگاہ ہو تا کہ ہر حادثہ کی علل اور ہر طرح کی خبروں کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اُسکے اصول و قوانین پر جانچے۔ اگر اُنکے موافق اور مقتضائے وقت پائے تو اُسکی تصدیق کرے۔ ورنہ تکذیب کردے۔ قدما نے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو اُنہیں وجوہ سے دیکھا۔ یہانتک کہ طبری بخاری ابن اسحاق وغیرہ جیسے علمائے اُمت نے اُسکو اپنا فن قرار دیا لیکن یہ عام لوگ اس راز سے بیخبر رہے یہانتک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ٹھیرا۔ اور عوام و جہلا نے اسکا مطالعہ اور اس میں غور و فکر کرنا سہل سمجھ لیا۔ اور بیدون استحقاق اس میں اپنے قدم جمائے اسطرح تاریخ تباہ ہوئی اور صدق و کذب۔ نیک و بد باہم خلط ملط ہوگئے۔ تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں اُنکے اسباب اگرچہ بہت کچھ ہیں لیکن نہایت مخفی جنکے سبب جنپر لوگوں کی نگاہیں نہیں پڑتیں یہ ہے کہ زمانہ گذرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبایل میں ہو جاتے ہیں مورخین کو اوسکی خبر نہیں ہوتی اور یہ فن بسا آہستہ رفتار اور خفی تر ہے کہ کہیں مدتوں کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اسکو بہت ہی کم صاحب عقل و بصیرت ہیں جو پہچان سکتے ہیں

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیئے۔ کہ دُنیا اور دنیا والے اور اُن کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طریق اور مقررہ قانون پر نہیں رہتی یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھہ ساتھہ بدلتی اور ایک صورت سی دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسے کہ یہ تغیرات فرداً فرداً اشخاص واوقات دیہ و شہروں میں ہوتے ہیں ویسے ہی تمام آفاق واقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دُنیا میں قدیم پارسی سریانی۔ نبط۔ تبابعہ۔ بنی اسرائیل۔ قبطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست علم و صنعت۔ لغات و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت و بود و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ اُن کے آثار بقیہ سی ظاہر ہوتا ہی۔ اس کے بعد زمانہ نے اپنا ورق لوٹا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہوگیا کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہی اور کچھ بالکل مغائر و متبائن ہوگئے۔ اس کے بعد زمانہ نے پھر پلٹا کھایا اور دولت مضریہ[1] میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور و طریق بدلکر کچھ سے کچھ ہوگئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہے۔ اور اخلاف اسلاف سے ابًا عن جدٍ لیتے چلے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارینہ ہوئی۔ اور وہ اسلاف دُنیا سے رخصت ہوگئے جنھوں نے عزت و سلطنت حاصل کی تھی۔ اب ملک عجمیوں کے ہاتھہ پڑا مشرق میں ترک۔ مغرب میں بربر۔ شمال میں فرنگی قومیں مسند آرائے حکومت ہوئیں۔ اور اسلاف کی باتیں اُنہیں کے ساتھہ دُنیا سی اُٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور اُن کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذہان علم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے۔ کہ ہر امت و قوم کے اخلاق و عادات اپنے بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ ”الناس علیٰ دین ملوکہم“ مشہور حکیمانہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلا ہوتا ہی۔ تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنی قایم رہتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سی لیتی ہی۔ اور اس حال میں وہ اپنی خاندانی اور قومی طریق سے بالکل بیخبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دولت و حکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حالت سی مختلف ہوجاتی ہی۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہی۔ اور یہ اُن سے خلا ملا ہوتے ہیں تو اُن کو اوضاع و اطوار پھر اپنی حالت سی بدلتی اور قوم اول سی نسبتاً بالکل الگ ہوجاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یونہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہی یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہوجاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگری ملک و سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتی رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہی۔ اور سہو و غلطی سی مصئون و محفوظ نہیں۔ اسلئے اکثر آدمی واقعات کو ظاہر و بیان کرنے

[1] یمن کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قایم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجلت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اسلئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آباؤ اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے۔ جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار سے کوسوں دور ہے اور بیچارہ معلم ضعیف الحال مسکین گمنام ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنے طبقہ کی حرفت و صنعت کرنیوالے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بیجا اور وسوسہ حرص و ہوا اُن کے دل میں جگہہ کر لیتے ہیں اور جب اُن کی سعی و کوشش سود مند و بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ خیالی مناصب ہرگز نہیں ملسکتے۔ وہ اسی لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں۔ اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور اموی در ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا۔ جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اسوقت تک علم کلیتہً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہونچا تھا۔ بلکہ تعلیم شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل ذریعت اور ابلاغ مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں سعی مشکور بجا لائے۔ کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اونکا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عامہ خلائق سے مخصوص و ممتاز تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اسکی احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہماری اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو وفود عرب کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا۔ کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھلائیں۔ اور آپنے اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرہ مبشرہ کو مقدم رکھا اور اُن کے بعد اور جلیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا۔ لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش ولپس ہونے کے ساتھ ہی نصوص صریحہ سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اُس وقت ایسے علوم وقانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو پس علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدلکر ایک محتاج تعلیم ملکہ ہو گیا اور صنعت وحرفت میں شامل۔ قومی عصبیت وحمایت والے ملک وسلطنت کی قیام ونگہداشت میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سر آپڑا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اسکا ایک حرفہ بن گیا۔ دولت وحکومت والے درس وتعلیم کے کام کو حقیر وذلیل سمجھ کر اُس سے ناک بھوں چڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف الحال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت وعصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ وحقیر نظر آنے لگے حجاج کے آبا واجداد ایسے پست مایہ معلم نہ تھے وہ قوم ثقیف کے شریف وسردار تھے جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور قریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانہ کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اوسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے والے دہوکہ کھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور لڑائیوں میں اُن کی امارت وسپہ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُمنگیں اُٹھتی ہیں کہ ایسی مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی قضاوت کا بھی وہی حال ہے۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (ہشام کا بہت بڑا با اختیار ندیم ومصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلیہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا بارسوخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ اُن کے آبا بھی اس زمانہ کے قضاۃ کی طرح قاضی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اُس زمانہ کی قضاوت اور آج کی قضاوت میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔ (جیسا کہ ہم کتاب اوّل کے باب قضاۃ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اون قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے۔ اور اُن کے مرتبہ قومی کو سب مانتے تھے۔ اُنہوں نے جو ریاست وحکومت پائی۔ وہ ہمارے زمانہ کی سی قضاوۃ سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں قضاوت انہیں لوگوں کو ملتی تھی۔ جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مغرب میں اسوقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسی زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسی اہتمم بالشان کام اُن کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کے بغیر نہیں ملسکتی لیکن سننے والے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اور محامل بعید از قیاس پر محمول کر لیتے ہیں۔ اسوقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ اُن کے ملک میں عصبیت تو مدت سے ناپید ہو گئی ہے۔ یعنی جب سے زور گھٹا۔ اور اُن کی دولت وسلطنت فنا ہوئی۔ اور بربریا

کے عصبیہ کا ملکہ اُن سے زائل ہوا۔ فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئے۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا ذریعہ ہی مفقود ہوگئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رعایا رہیں جن کو بیگانوں سے استیلا نے غلام بنا کر ذلت و خواری کا طوق پہنا دیا ہی لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھے ہوئے ہیں کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے تحکم و غلبہ کا باعث ہی۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام و قبائل اور اُن کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے اُنکی حکومت قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھالا ہی۔ کہ کیونکر اُن کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطاء کرتے ہیں۔

تعجب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہی کہ جب کسی سلطنت اور اسکے سلاطین کا حال لکھتے ہیں۔ تو اُن کے نسب نامے۔ آباء و امہات کے نام۔ اُن کے محل و حرم۔ القاب۔ نقش خاتم۔ قاضی۔ حاجب وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مورخین کی تقلید میں انکے مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مؤرخ تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور اُن کے بعد میں آنیوالی اولاد کے لئے لکھتے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور اُن کے حالات سے اُن کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ اُن کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور اُن کے نقش قدم پر چلیں۔ یہانتک کہ اُن سلاطین کے بعد اُنکی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے تو بیگانوں اور اپنوں کو غیروں پر ترجیح دے۔ اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہوتے اور وزراء میں گنے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرور تھا۔ کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست ذکر کریں۔ لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہو۔ اور ماضی و حال میں بڑا بعید ہو گیا۔ اور تاریخ کی غرض یہ ٹھیری کہ ملوک کے ذاتی اوصاف و اخبار اُس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت و غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہے۔ اور کون کون سی ملک اور قومیں اُن سلطنتوں سے لڑتی بھڑتی رہیں۔ کون کون اُن کی مقاومت کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اُسوقت کے مؤرخ کو قدماء کی طرح اولاد و حرم کے نام۔ القاب کے الفاظ خاتم کے نقش۔ قاضی حاجب۔ وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ وہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مؤرخین کی عقلیں قدماء کے مقاصد اور اُن کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہونچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کیوجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کہ ایسے باعظمت ہوئے۔ جن کے آثار و اخبار کے آوازہ نے بادشاہوں کی شہرت کو دبا لیا۔ مثلاً حجاج۔ بنی مہلب۔ برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن نوبخت۔ کافور اخشیدی۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ اگر ان کے

اور ان کے آبا و اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملوک و سلاطین میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کرتے ہیں "تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے اخبار و آثار کے بیان کو کہتے ہیں" لیکن اس کے ساتھ اکثر امم قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مؤرخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مؤرخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں سے مؤرخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہو سکتی ہے چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدماء فرو زمانہ و یگانۂ روزگار رہے ہیں۔ مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذہب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ کہ اپنے زمانہ یعنی ۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اسوقت عالم علی الاطلاق اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ و دریا، شہر و قریے۔ اور مختلف ممالک سلاطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ در شاخ الگ الگ کرکے دکھلایا ہے۔ انہیں باتوں کیوجہ سے مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اُسکی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کردہ اخبار و احادیث کی تصحیح و تحقیق میں اُس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بکری کی نوبت آئی۔ اُسنے بھی دنیا کے مسالک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن اُمم و قبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اوس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اُس کی حالت زمانۂ ماسبق کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب اُن کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں اور اُن کے وطن عموماً اُن سے چھین لئے۔ اور جو ملک فی الجملہ اُن کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ دفعتہً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں تباہ و برباد و ہلاک کر دیں۔ اور معمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نازل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اسوقت کہ سلطنتیں کمال کو پہونچکر رو با نحطاط ہو چکی تھیں۔ اس لئے اُن کو اور بھی کمزور اور اُنکی حدود کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو مضمحل کر دیا۔ اور ان کی جمعیت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے سے زمین کی آبادی کم ہوئی اور شہر و دیار ویران ہوئے۔ راستے اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیاں اُجڑ گئیں۔ اور حکومت و قبائل میں ضعف آ گیا

مشرق میں بھی وہی بلا نازل ہوئی۔ جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا عالم ایک ہی دفعہ گمنام اور سمٹ کر چھوٹا ہو گیا۔ اور جب اِسطرح پر تمام حالات دُنیا کے بدل گئے تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابلہ میں بدلگئی۔ اور عالم کا عالم کچھ کا کچھ ہو گیا۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ عالم جسکو ہم اسوقت دیکھ رہے ہیں از سر نو پیدا ہوا ہے اسلئے اسوقت میں اگر کوئی عالم اور اُسکی مخلوقات اور اقوام و قبائل اور اُنکی مذہب و ملت کا حال لکھے جو بالکل بدل گئی ہیں۔ اسکو ضرور ہے کہ تاریخ میں مسعودی کا طریقہ اختیار کرے۔ تاکہ جو مؤرخ اس کے بعد ہوں۔ اُسکا اقتداء کریں۔

ہم انشاء اللہ تعالی اپنی اس کتاب میں تا بامکان تمام مغرب کے اِس قسم کے حالات صراحت کیساتھ لکھیں گے۔ یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کرینگے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور اُن کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ تمام عالم کے بیان سے۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کما ینبغی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار منقولہ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اون سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہوسکتیں جن کا علم ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ مسعودی نے یہ تمام باتیں اپنے دور دراز سفروں سے بہم پہونچائیں۔ جیسا کہ اُس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب) میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے۔ تو اُس کے حالات کما حقہ لکھنے سے مجبور رہا ہے اور اپنے سے زیادہ جاننے والوں کیلئے چھوڑ گیا۔ اگرچہ پورا علم خدائے تعالی کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا اور انسان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اللہ جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہے علم کے دروازے اُسپر کھلجاتے ہیں۔ اور اُسکی کوشش بار آور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں۔ کہ انشاء اللہ تعالے ہم اون تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں۔ مفصّل بیان کرینگے۔

وَاللّٰہُ الْمُعِیْنُ عَلَیْہِ التُّکْلَان

اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کردیں۔ جاننا چاہئیے کہ حروف تہجی گلے سے نکلنے والی آوازوں کی اُن کیفیتوں کو کہتے ہیں جو کہ تالو یا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے مخارج مختلف ہیں۔ اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور سننے وقت ایک حرف دوسرے سے متمائز معلوم ہوتا ہے۔ انہیں حروف کے کلمات ترتیب پاتے ہیں جو ہمارے مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف ہجا برابر و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں۔ جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے۔ وہ اٹھائیس ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں۔ جو ہماری

زبان عربی میں نہیں ملتے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسے ہیں جو عبرانی میں نہیں ہیں یہی حال انگریزی، ترکی، بربری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے عجمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔ لیکن جب ان کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو ان کی لغت وکتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف عجمی دلالت کتابی میں مہمل رہ گیا۔ اور تحریر وبیان میں نہ آسکا بعض کتاب نے اس حرف کو اپنی یہاں کے اس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے ازروئے مخرج اسکو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حیثیت ہی بدل جاتا ہے۔ چونکہ ہماری یہ کتاب بربر اور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں ان کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حرف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبان وکتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے ان کے اظہار میں ہمیں بھی وہی دقت پڑی جو اوروں کو پیش آچکی تھی۔ اور مخصوص حروف عجم کو ہمیں اپنی زبان کے قریب المخرج حرف سے لکھنا پسند نہ کیا۔ کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف عجمی کو ان دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین بین اس حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اس کو ان دونوں حرفوں کے مخرج کے درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشمام کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ "صراط" خلف کی قراءت میں ہے کہ اوسکا صاد عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین بین پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف عجمی کو ان دونوں حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ ان دونوں کے بین بین ہے۔ جیسے بربری کاف (گاف) ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین بین ہے۔ مثلاً بلگین ہم نے اسکے گاف کو کاف کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے دے دیا ہے۔ یا کاف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دیئے ہیں۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کاف وجیم یا قاف وکاف کے درمیانی مخرج سے نکلے گا۔ اور گاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حروف ہماری زبان سے زیادہ اس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے ان کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیانی مخرج

سے نکلے گا۔ اور اوس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف ادا ہو جس کے اظہار دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حرفوں کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اِس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصّواب ؂

نوٹ

افسوس ہے کہ عجمی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اُس کو کتابت (ٹائپ) میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل مفقود ہو گئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم اُن کو موجودہ صورت میں معرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا۔ کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گ۔ پ۔ ڈ۔ وغیرہ کو بسہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک بہت بڑے شکریہ کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناسخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں ؂

کتاب (۱) اوّل

آبادیٔ عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنے بدویت وحضریت۔ شوکت و تغلّب۔ کسب و معاش۔ علم و صنعت وغیرہ اور ان کے اسباب۔

چونکہ اجتماع انسانی یعنے آبادعالم کے طبعی عوارض از قسم الفت وخشت جنبہ داری و عصبیت اور نوع انسان کے باہمی تغلّبات وتعلقات اور اُن کے نتائج ملک و سلطنت اور اُن کے مدارج کی کیفیت اور آدمی جوکچھ اپنے کاروبارسعی وکوشش سے کسب ومعاش علم وحکمت صنعت وحرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جوکچھ بھی تمدن ومعاشرت میں طبعاً حادثات واقع ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہے۔ اس کے اگرچہ بہت سے سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالاجمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور مہتم بالشان ہونیکی وجہ سے توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا اسبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے ہی کسی خاص رائے وطریق کا پیرو وطرفدار ہو۔ کیونکہ جب آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کرنیکے وقت مخلّے بالطبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور وخوض کرتا ہے۔ اور اُس خبر کا صدق وکذب ظاہر ہوجاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے ومذہب کا پہلے سے تابع ہوتا ہے۔ تو بلا تامّل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے۔ اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اُس کے دیدۂ بصیرت پر پردہ ڈال کر اسکو تحقیق وتنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کرلینے اور اُسکی نقل وروایت پر مجبور ہوجاتا ہے۔

دوسرا اسبب یہ ہے کہ اکثر ناقلیں اخبار کو لوگ ثقہ ومعتبر سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ضرور ہے۔ کہ اُن کے اعتبار کیلئے اون کے حال کی تحقیق کیجائے۔ اور اسمیں جرح وتعدیل سے کام لیا جائے۔

تیسرا اسبب خبر کی غرض وغایت سے غفلت وبیخبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ اُنہوں نے دیکھا یا سُنا اُس کے دکھانے اور سُنانے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن وتخمین سے اُس کو نقل وبیان کردیتے اور غلطی میں پڑجاتے ہیں۔

چوتھی اخبار واحوال کو واقعات خارجی سے مطابق نہ کرنا۔ کیونکہ اکثر باتیں بناوٹ ومکاری پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور مخبر جب اوس کو دیکھتا ہے روایت کردیتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنّع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ ومنصب کی ثنا وصفت اور بات بات پر اُنکی تعریف کرنے

اور اُن کا ذکر خیر پھیلانے سے اُن کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور افواہ عام سے خلاف حقیقت انبار ماثر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تعریف و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اوس کے اسباب جاہ و ثروت پر مائل ہیں۔ اور فضائل و کمالات انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و خواہش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سب سے مقدم اور مہتم بالشان ہے۔ تمدن و معمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال سے بیخبر ہونا کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آنیوالے احوال اور حوادث کی طبیعت اور اونکی مقتضیات سے آگاہ ہوگا۔ تو اسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و تنقیح میں اسکو مدد دیگی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور پھر اُس کو بیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی اون کے نقش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریائے جانور اسکو بنائے اسکندریہ سے مانع و مزاحم ہوئے تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی تہ میں اُتر گیا۔ اور ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکلکر ان تصویروں کے موافق دھات کے بت بنوا کر بنیاد شہر (اسکندریہ) کے مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور اون بتوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔ مسعودی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لیکر ایک طولانی عبارت میں بیان کی ہے۔ آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے تھپیڑوں سے اُسکا متصادم ہونا۔ اگر محال نہیں۔ تو نادر کیا ہے۔ اس کے علاوہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسی مہلکہ اور خطرہ میں نہیں ڈال سکتے۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنے پاؤں سے چلکر موت کے مونہہ میں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہلاک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اوس کے رجوع کا انتظار نہیں کرینگے اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و شبیہ اُن سے خاص ہے۔ بلکہ وہ گوناگوں تشکل پر قادر ہیں۔ جیسی چاہیں بنجائیں۔ اونکی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد سر رکھتے ہیں اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ ہولناک اور بھیانک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی سر ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں قدح کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑھکر محال امر یہ ہے کہ پانی میں اُترنے والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جب پانی میں اُترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی۔ اور جلد جلد سانس کی وجہ سے اوسکی روح حیوانی حرارت غیر معمولی پاکر گھبرا اُٹھے گی۔ اور ٹھنڈی ہوا جو مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ ناپید ہو جانے سے وہ شخص وہیں مر جائے گا۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا اُن کو نہیں پہونچتی۔ اور جوگ کہ کنووں اور گہری کانوں میں اُترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے متعفن ہو جاتی ہے۔ اور تازہ ہوا اُس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں تخلل و تبدل پیدا کرے تو وہ لوگ اسی میں مرجاتے ہیں۔ مچھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ کہ ہوا اُس کے تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اسکو اعتدال پر رکھ سکتا ہی سرد ہوتا ہی۔ اس لئے پانی سی نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اوسکی روح حیوانی پر غالب آکر اوسکی موت کا سبب ہو جاتی ہی۔ اور اسی خرابی ہوا اور اشتداد حرارت سی وہ حیوانات دفعتہً مرجاتے ہیں جن پر بجلی گرے۔

ایسی ہی مستحیل العقل حکایت مسعودی یہ بھی لکھتا ہی کہ شہر رومہ میں مینا کی ایک مورت (بت) ہی اور ہر سال میں ایک دن تمام مینائیں زیتون لیکر اُس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں سی وہاں کے لوگ روغن نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون حاصل کرنیکی ترکیب عادت و طبیعت سی کس قدر بعید اور محال از قیاس ہے۔

بکری بھی ایسی ہی بعید از عقل حکایت ذات الابواب (دربند) کی نسبت لکھتا ہی۔ کہ اس شہر کا پھیلاؤ تیس منزل سی بھی زیادہ تھا۔ اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ سمجھنے کی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض و طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اوسکی حفاظت و حراست ہرگز ممکن نہیں اس لئے وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دیسکتا۔

مسعودی مدینۃ النحاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دور از قیاس باتیں لکھتا ہی۔ یہ شہر صحرائے سجلماسہ میں واقع ہی جسکی تمام عمارتیں تانبے سی بنی ہوئی ہیں جب موسیٰ ابن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا۔ تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اُس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کوئی اُسکی فصیل پر چڑھ کر اُسطرف کو جھانکتا ہے تو مبتاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اُسطرف کود پڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلماسہ کو مسافر اور آنے جانے والوں نے چپہ چپہ دیکھا ہی۔ لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ اُنہوں نے کہیں نہیں پایا۔ حقیقت میں یہ سب باتیں جو اُسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لحاظ سی امور طبعیہ کے بالکل خلاف ہیں۔ کیونکہ معدنیات زیادہ سے زیادہ اس قدر ہیں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں۔ عمارت شہر کو تانبے سی بنانا اور اُس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور بعید از قیاس ہے غرضکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں۔ جن کا صدق و کذب طبیعت عمران کے جاننے ہی سی دریافت کیا جاسکتا ہی۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کیلئے سب طریقوں سی بہتر اور بھروسے کے قابل ہی۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اسوقت ہی۔ کہ پہلے

معلوم ہوجائے کہ خبر مسموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں۔ اگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جرح و تعدیل
کرنے سے کیا فائدہ۔ محققین نے اسبات کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے۔ کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل
کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نہ کرے۔ جرح و تعدیل معتبر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں معتبر ہے۔ کیونکہ اخبار
شرعیہ اکثر احکام دینیہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں۔ کہ شارع علیہ السلام نے اون پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے
تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہوجائے۔ اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ رواۃ کے حفظ و عدالت پر بھروسہ
ہو۔ لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ کہ آیا وہ خبریں واقعیت سے
مطابق بھی ہیں۔ یا نہیں۔ اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے۔ اور اس قسم کے خبر
کے لئے اُن کا واقعیت سے تطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے ماخوذ
و مقتبس ہوتا ہے اور فائدہ خبر خبر اور مطابقت واقعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ مسلم ہوگیا۔ تو امکان و
امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور
اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت اور اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہیئے۔ جو چنداں
قوی اور بادقعت نہیں ہوتے۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہیے۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہوسکتی
ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کیلئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون ہے
جس میں شک و شبہ کی گنجایش ہی نہ ہوگی۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقع ہونے والے امر کے متعلق کوئی
خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سے اُس خبر کے قبول و رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہونگے۔ اور یہ
قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہوگا جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں یہی
غرض "اخبار کی جانچ پڑتال" ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل
علم ہے۔ کیونکہ وہ ذو موضوع اور صاحب مسائل ہے۔ موضوع اسکا عمران بشری ہے۔ اور مسائل عمارت انسانی کے
عوارض و حالات ذاتیہ جو یکے بعد دیگرے اُسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔
اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ مذکورہ بالا غرض "اخبار کی جانچ پڑتال" پر بحث و کلام
ایک نیا علم ہے۔ جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عزت کے قابل ہے۔ کہ اسپر پہنچکر
بحث و نظر کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہیئے۔ کیونکہ علم خطاب کا موضوع
اقوال اقناعی ہوتے ہیں۔ جو جمہور کو کسی رائے پر مائل یا روگردان کرنے کیلئے مفید و سود مند ہوں۔ اور علم
سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور خلائق
ایسی سلامتی کی شاہراہ پر چلنے لگیں جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو۔ غالباً اس بیان سے معلوم ہوگیا

ہوگا۔ کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب و علم سیاست کے موضوعوں سے جو اُس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ الگ اور جداگانہ ہے۔ گویا یہ علم بالکل نیا ہے۔ اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسے مقتنا بہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کیگئی۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاستیفار اُس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور وہ ہم تک نہ پہونچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سے علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکمار گذر چکے ہیں اور جو علوم کہ ہم تک نہیں پہونچے۔ وہ اُن سے زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہونچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہاں ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالی نے فتح ایران کے بعد نیست ونابود کرا دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین اُن کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے آثار و نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قبطیوں اور اُن سے قدیم تر اقوام کے فنون حکمت کا بھی ہم کو پتہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہونچا ہے۔ اور وہ بھی مامون کے اس خیال و شوق سے کہ ان کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے مامون کو ماہر فن مترجمین کی ایک جماعت ملگئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کیوجہ سے اس کام کے لئے بیدریغ صرف کیا جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ غرضکہ یونانیوں کے سوا اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہمکو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہر امر کی حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کیجاتی ہے۔ اسلئے ہوسکتا ہے کہ ایک ہی امر طبیعت کے متعلق جداگانہ مفہوم کے اعتبار پر جداگانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید حکمائے متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عمومیت کے ساتھ بحث کی ہو۔ لیکن ہمارا بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک محدود ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریف اور عزت کے قابل ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تصحیح و تحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے۔ اور ہم خیال کرتے ہیں۔ کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اسوقت گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس کے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالعرض وتبعاً بیان بھی کئے ہیں۔ جو اس قابل ہیں کہ اُن کو اسی فن کے موضوع و غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے۔ مثلاً حکمار و علمار اثبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہے۔ اس لئے اُسکو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔ یا اصول فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں۔ کہ چونکہ انسان مدنی بالطبع اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے اسلئے

اوس کو اپنا مافی الضمیر اداء کرنے اور اپنے مقاصد کے سمجھانے کیلئے عبارت کی ضرورت ہی جو سہولت و آسانی سے سمجھہ لی جائے۔ یا جیسے فقہا ر احکام شرعیہ کی تعلیل مقاصد سی بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا ر انساب میں غلط بیجاء اور نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہی۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہی۔ اور ظلم سی آبادی و عمارت انسانی میں خرابی و نقصان واقع ہوتا ہی۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سی احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض سی جستہ جستہ بحث کیگئی ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہماری بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسیطرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ہمیں ملتے ہیں لیکن انہوں نے ان مسائل کو بالاستیفا بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبد ابن بہرام بُوم کی اس حکایت میں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہی کہ اسے بادشاہ۔ ملک کی عزت شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اُس کے امر و نہی کے ماننے سے کمال کو پہونچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظام بادشاہ کی ذات سی وابستہ ہی۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہی۔ اور سپاہ کا انتظام مال سی اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہی۔ اور آبادی عدل سی افزایش پاتی اور باقی رہتی ہے۔ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالےٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہی۔ اور بادشاہ کو اُسکا محافظ و نگھبان بنایا ہے۔

نوشیرواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سی ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خراج سی اور خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصدیوں اور عاملوں کی درستی و صلاح سی اور اُنکی اصلاح وزراء کی راست روی سی ہو سکتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہی۔ جو بنفس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب و تربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دوسرا اوسپر حاوی نہ ہو سکے۔ ارسطو نے بھی اپنی کتاب السیاست میں جو عام طور پر متداول اور اُسکی تصنیف میں شمار ہوتی ہی۔ اور اس کا ایک حصّہ قابل اور عمدہ بھی ہی لیکن مسائل باستیعاب اور روائتیں کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین مبحث خارجی سی ملے جلے ہیں انہیں کلمات کو جو ہمنی بہرام موبد اور نوشیرواں سی نقل کئے ہیں۔ لکھا ہی۔ اور اُنکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف و توصیف کی ہی۔ اسطرح درج کیا ہے۔ علم ایک باغ ہے۔ اور دولت اوسکی آبیاری اور دولت ایک قوت ہی جس سی قانون اور مذہب رواج پاتا ہی۔ اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھہ میں ہے۔ اور بادشاہ منتظم ہے۔ جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے۔ جو رعیت سی حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت و حمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام جس سے علم کا قوام و انتظام ہے۔ اِس کے بعد پھر وہی

دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے۔ یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اصل اصول ہیں۔ اور ایکدوسرے سے دست و گریبان۔ اسطرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جزو ہی۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھے ہوئے ہیں جس کی ابتدا، و انتہا معلوم نہیں ہوسکتی جن پر ارسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے لحاظ سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہی۔ دیکھنے والے جب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنی فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہی۔ اُس میں غور و فکر کریں گے تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کافی طور پر بہ دلیل و برہان پائیں گے جنکا علم ہم کو خدائے تعالیٰ نے ارسطو کی تعلیم اور موبدون کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہی۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکمیہ اور اُس کے بعض رسائل میں بھی ضمناً مذکور ہیں لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کے طریقہ اور انشار و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔ قاضی ابوبکر طرطوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھے ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسلک اختیار کیا ہی۔ جو اس کتاب میں ہمارا ہی۔ لیکن نہ اُس کا بیان برمحل ہے۔ نہ سلسلہ درست نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر مسئلہ کیلئے جداگانہ باب قرار دیا ہی۔ اور ہر باب میں بہت سی حکائیتں لکھی ہیں۔ اور جستہ جستہ کچھ متفرق کلمات حکمت بھی ہیں کچھ حکمائے فارس بوزرجمہر اور موبدوں سے اور کچھ حکمائے ہند و دانیال و ہرمس وغیرہ اکابر روزگار سے لیکر نقل کئے ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پردہ اُٹھایا ہی۔ نہ براہین طبعیہ سے تعرض کیا ہی۔ گویا کتاب نقل و ترغیب کا مجموعہ ہی جس کو وعظ و پند کہنا زیادہ مناسب ہی۔ بیشک قاضی صاحب نے تالیف و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض ڈھونڈھ نکالی لیکن اُسکو ظاہر اور ادا نہ کرسکے۔ نہ اُن کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسائل ہی بالاستیعاب لکھے گئے مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی۔ اور وہ علم عطا کیا جس کے اثنا۔ و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کردیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور اشباہ و نظائر سے الگ اور ممتاز کردیا ہے۔ تو اس کو محض خدائے تعالیٰ کی ہدایت و توفیق سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر احصائے مسائل میں مجھ سے بھی فرد گذاشت ہوئی۔ اور مسائل باہمدیگر مختلط ہوگئے ہیں تو محقق ناظرین کو اُسکی اصلاح کرنی چاہیئے میرے لئے یہی عزت و شرف بہت ہی کہ میں نے چل کر اُن کے لئے ایک راستہ نکالا اور صاف کردیا ہے ؎ خارہا از اثر گرمی رفتارم سوخت + منتے برقدم راہروان است مرا۔

اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کی حالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات میں مذہب تحقیق الگ معلوم ہو جائے۔ اور وہم و شک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان اپنے بعض خواص کے ساتھہ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک خاصہ ہے۔ علم وصنعت جو انسان کی اُس فکر وتمیز کا نتیجہ ہے جس کے ساتھہ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے۔ اور تمام مخلوق سے اشرف واعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے " حاکم عادل وسلطان قاہر کی حاجت " کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم وسلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات " مثلاً شہد کی مکھی اور ٹیڑی " اپنے وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے نہ کہ رائے وروایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اُس کے حاصل کرنیکے لئے بطریق مناسب کام کرنا۔ اور اُس کے اسباب ضروریہ بہم پہونچانا۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے اُسکو حیات ولقا کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور مایحتاج کی تلاش وجستجو خود کرے۔ (اعطیٰ کل شئ خلقہ ثم ہدیٰ) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت وآبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا تاکہ انسان اپنے معاشرین سے مانوس ہو۔ اور اقتضائے طبیعت وفطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کرسکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کرینگے۔ پھر یہ انسانی آبادیاں **بدوی** ہوتی ہیں یا **حضری** یعنی جو آبادیاں وادیوں اور پہاڑوں۔ ریگستانوں اور چٹیل میدانوں کے سرسبز وشاداب مقامات میں ہوتی ہیں بدوی کہلاتی ہیں۔ اور جو آبادیاں شہر وقریات۔ دیہات وقلعجات میں ہوتی ہیں۔ تاکہ لوگ اُنسے اور اُنکی دیواروں کے ذریعہ سے حفظ وحراست میں رہیں۔ اُنکو حضری کہتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو اِن مذکورہ بالا حالتوں میں من حیث الاجتماع کچھ احوال وامور ذاتی طور پر عارض ولاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی اون عوارض سے بحث اور اُن کو بیان کرنے کے لئے چھہ فصل قائم کرتے ہیں **پہلی فصل** میں انسانی عمارت اور اوسکی قسمیں بیان کرینگے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس حصہ میں واقع ہیں۔ اور **دوسری** میں بدوی آبادیوں اور وحشی اقوام وقبائل کا ذکر۔ اور **تیسری** دولت وخلافت ملک ومراتب سلطانیہ کا حال اور **چوتھی** میں حضری عمارت اور بلاد وامصار کی کیفیت اور **پانچویں** میں صنعت ومعاش اور کسب واُس کے طریقے۔ اور **چھٹی** میں علوم اور اُن کی تعلیم کے متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بدوی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ وہ اوّلیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ اسی طرح ملک بھی وجوداً بلاد وامصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھہ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت بھی بعض وجوہ سے مکاسب ہی میں شمار ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہو جاویگا۔ واللہ الموفق للصواب ؛

فصل اوّل (۱)

از کتاب اوّل

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں۔

پہلا مقدمہ۔ اجتماع انسانی ضروری ہے۔ اسی مطلب کو حکماء نے اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا ہے کہ انسان مدنی بالطبع ہے۔ یعنی آدمی کو اپنے ابنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں" نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقا و حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت وطاقت سے اپنے لئے وہ مایحتاج مہیا نہیں کر سکتا۔ جو اُسکی حیات کیلئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سی کاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہونچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر بھی پیسنا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں۔ کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے۔ جو خود بہت سی صنعتوں یعنی آہنگری۔ نجاری۔ کوزہ گری سے مہیا ہو سکتے ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لیگا۔ تب بھی ان دانوں کے بہم پہنچانے کیلئے اُسی بہت سے کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک۔ کاٹنا دو۔ گاہنا تین۔ پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادوات۔ اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہے۔ کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اس لئے ضرور ہے کہ بہت سے آدمی ایک جگہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہم پہونچا سکے۔ اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی ملجائیں۔ اور جیسے کہ ہر فرد بشر غذا کے حاصل کرنے کے لئے اپنے ابنائے نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور اُن کی اعانت کا محتاج ہے اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے بنی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالےٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر ایک کے مقدرات علیحدہ علیحدہ کئے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت وطاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدھا اور بیل بھی اُس سے زور آور ہیں۔ ہاتھی اور شیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی عداوت حیوانات

میں امر طبعی ہے۔ اس لئے اُن میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافع ضرر اعضاء کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ہاتھ دئے۔ ہاتھ ہی فکر و عقل کی مدد سے اوسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہونچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسی اعضائے جوارح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اُن کو رفع ضرر کے لئے فطرتاً دئے گئے ہیں مثلاً نیزہ نکیلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار خونخوار تیز چنگل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کی اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اُسکی مقاومت نہیں کر سکتا خصوصاً خونخوار درندوں سے سخت عاجز ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان فرداً فرداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے فی الجملہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا اُن آلات کو بھی نہیں بنا سکتا جو مدافعت کا کام دسکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سے آلات درکار ہیں۔ اور اُن کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر التعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو بالطبع اپنے ابنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرینگے نہ کسی کو غذا ملیگی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی زندگی کو غذا پر موقوف کیا ہے۔ اور نہ آلات و ادوات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حراست ہی کر سکیگا۔ حیوانات بہت جلد اُسے پھاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مر جائیگا۔ اور دُنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ مل جل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعداء کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہونچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو ضروری کہ بدون اس کے نہ اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیئت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جسکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہمنے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ ہمارے اس بیان سے تلویح ہی ہیں اُسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کردینے میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کر دینا تبرعات و زائدات میں سے ہی جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر مل جل کر رہنے لگیں۔ اور زمین اُن سے آباد ہو جائے تو ضروری ہو کہ اُن میں کوئی حاکم عادل ہی ہو جو کسی

کو کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم و ستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روکنے کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتے۔ جو مضار حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اُس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور ہی شے ہونی چاہیئے۔ کہ اُن کو باہمی جور و تعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا اور ہو تو کون ہو؟ حیوانات تو انسانی عقول و الہامات سے عاجز و قاصر ہیں۔ اسلئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو ان پر غالب اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اُس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسانی میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا۔ وہی مَلِک یا بادشاہ ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصۂ طبعی ہے جس سے اسکو ہرگز مفر نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے جیسا کہ حکماء نے شہد کی مکھی اور ٹڈی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اُس سردار کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو اُن سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقتضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطیٰ کل شیءٍ خلقہ ثم ھدیٰ۔

حکماء حاکم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدلیل عقلی ثابت کرنے کے درپے ہو کر کہتے ہیں کہ نبوت انسان کا خاصۂ طبعی ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہے اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کیطرف سے بندوں کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جسکو کوئی آدمی ہی لیکر آتا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اُسکو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے۔ تاکہ لوگ اُسکی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکار و تشکیک اُسے مان لیں۔ یہی صاحب شریعت عُرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکماء کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اُسکی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے۔ حاکم و قاہر کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے اُن پر فرض و واجب کرتا ہے۔ یا زور عصبیت سے غالب آکر اُن کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً ادن مجوسیوں سے کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم اُنہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی کا تو ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کیطرف اقالیم منحرفہ میں ایسے آدمی بدون نبی عادل بر سر حکومت ہیں۔ اور سلطنیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماء نے وجوب نبوت کے ثبوت میں غلطی کی ہے۔ کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہے۔ بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسی کہ اسلاف اُمت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق۔

دوسرا مقدّمہ

آباد زمین کی تقسیم ۔ اور اُس کے درخت و دریا اور اقلیمین

عالم کے حال سے بحث کرنے والے حکماء نے اپنی تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین کروی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے جیسے پانی میں انگور تیرتا ہو۔ جب اللہ تعالےٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا اور نوع انسان سے جو اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہی۔ اُسکو آباد کرے۔ تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہی کہ پانی زمین کے اندر ہی لیکن یہ صریح غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تحت طبعی تو کرّہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہی۔ اور زمین کا ہر ایک جزو اور اوس کے اطراف و جوانب ثقل کیوجہ سے مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں۔ اور بحر محیط حقیقت میں کرّہ زمین کے اوپر ہے۔ اور اگر پانی کے کسی حصّہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہی۔ تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے لحاظ سے تحت بالاضافت ہے نہ حقیقی۔ اور جس قدر زمین سے کہ پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہی۔ وہ کرّہ زمین میں سے نصف دائرہ کی صورت میں ہے اور ہر طرف سے اُسکو سمندر احاطہ کئے ہوئے ہے جس کو ہم بحر محیط اور عجمی زبان میں اُسے "لبلابہ اور اوقیانوس" کہتے ہیں۔ اور بحر اسود و اخضر بھی۔ پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لئے پانی سے نکل آئی ہے۔ ویرانہ آبادی سے زیادہ ہی۔ اور جنوبی حصّہ شمالی حصّہ سے زیادہ غیر آباد ہے۔ اور آباد زمین جس کا بڑا حصّہ کرّہ کی سطح پر شمال کیطرف مائل واقع ہوا ہے۔ واقعہ ہے۔ جنوب میں خط استوا پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کیطرف کروی خط اور اون پہاڑوں کے نیچے پہونچکر زمین تمام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں۔ اور جہاں سد یاجوج و ماجوج واقعہ ہی۔ یہ کوہستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہی مشرق کیطرف جھکا ہوا ہی۔ اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف بحر محیط پر پہونچکر منتہی ہو جاتا ہی۔ کہتے ہیں کہ جو زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھی کرہ کی برابر ہی۔ یا اُس سے بھی کم اور پھر اُسکا چوتھائی حصّہ آباد ہی۔ جو جغرافیہ میں سات حصّوں میں منقسم ہی خط استوا کرّہ زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصّوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور یہی طول زمین ہے۔ اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النہار فلک پر سب سے بڑا وہی خط ہے۔ اور منطقۃ البروج ۳۶۰ درجوں میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۵ فرسنگ مسافت زمین کے برابر اور ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیئے۔ کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۴ اُنگل کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائیں۔ اور دائرہ معدل النہار" جو فلک کو دو برابر حصّوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خط استواء سے محاذی و مقابل ہے۔ اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں۔ لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں۔ پھر آگے خلا اور ویرانہ ہے جس میں کسی قسم کی آبادی برف و برودت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہے جیسی کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے ویران ہے۔ پھر اس عالم آباد کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر و دیار اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنے والوں نے اس آباد سرزمین کو بحدود وہمیہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جیسی بطلیموس کے جغرافیہ اور کتاب راجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں مساوی اور طول میں مختلف ہیں۔ پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہانتک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے۔ کیونکہ پانی علیحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اوسکی صورت و وضع اسی امر کی مقتضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک بخطوط وہمیہ علی التواتر مغرب سے مشرق تک دس مساوی حصّوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصّہ کے اور اُس کی عمارت و آبادی کے حالات جداگانہ ہیں۔

اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحیرۂ روم نکلتا ہے۔ جو طنجہ و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زقاق کہلاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہانتک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے مخرج سے طے کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصّہ پر تمام ہوتا ہے۔ جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اِس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی طنجہ ہے۔ پھر ساحل افریقیہ اس کے بعد برقہ جو اسکندریہ تک پھیلا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہی۔ ساحل قسطنطنیہ اور پھر بنادقہ ہے۔ اس کے بعد روم۔ فرنگستان اندلس کے سواحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک طنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہت سے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً اقریطش۔ قبرص۔ صقلیہ (سسلی)، میورقہ۔ سردانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر پرتاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

ؔ کریٹ۔ ؔ مجارکا۔ ؔ سارڈینیا

جا ملتی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے بہاؤ پر ساٹھہ میل تک بہتی۔ اور خلیج قسطنطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض سے ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر نیطش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کیطرف مڑ گیا ہے۔ اور ہر قلیہ[1] کی زمین میں گذرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر[2] پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر نیطش کی دونوں طرف رومی۔ ترکی۔ برجانی و روسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج سے نکلتا ہے۔ بحر بنادق ہے۔ اسکا مخرج روم کے شمال کیطرف ہے جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلہ کیطرف پہونچتی ہے۔ تو مغرب کو منحرف ہو کر زمین بنادقہ کی طرف آجاتی ہے۔ اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے انکلایہ پر ختم ہو جاتی ہے اور خلیج بنادقہ کہلاتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور رومی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۳ درجہ خط استوا سے شمال کی طرف ایک بڑا سمندر نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رویہ چلکر اقلیم اوّل میں پہونچکر منتہی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اُسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اوّل کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے چار ہزار پانسو فرسخ پر حبش و زنگ و باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے جن کا ذکر امرا القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں۔ جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدشو۔ سفالہ واق واق کی زمین ہے۔ اور اُن سے آگے خلا و ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کی شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے پھر ہندوستان و سندھ اور احقاف کے سواحل یمن و زبید وغیرہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منتہائے بحر پر زنگ و حبش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر حبش سے جسکو بحر ہند بھی کہتے ہیں۔ دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اُسکی منتہی یعنی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلی تنگ تنگ ہے اور پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کیطرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑہتا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں شہر قلزم کے پاس ختم ہو گیا ہے۔ اور بحر قلزم و بحر سویز کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے فسطاط مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل یمن۔ تہامہ۔ حجاز۔ جدہ۔ مدین۔ ایلہ اور فاران اسکی

---

[1] ہرقلی ایشیا ر کوچک کا ایک مشہور شہر ۱۲ ✱ بحر اسود ✱ اڈریاٹک ✱ وینشیا

[2] ترکستان کا ایک حصہ (صوبہ) ۱۲ ✱ خلیج وینس ۱۲ ✱ میکاڈاکسا۔

[3] شحر جو عمان و عدن کے درمیان واقع ہے۔ اکے کنارہ کنارہ ریگستان ۱۲ ✱ ہنتہرستان مصر ۱۲

منتہا پر یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف ساحل صعید۔ عیذاب سواکن زیلع ہیں اور حبش اس کے مخرج و مبدا پر ہی۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصّہ کے مقابل ہے۔ جو عریش کے آس پاس ہی۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہی۔ سلاطین اسلام اور اون سی پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہی کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملادیں۔ لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہوسکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند سی نکلتا اور خلیج اخضر کہلاتا ہی۔ سندھ اور احقاف یمن کے درمیان سی نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل بمغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصّہ ششم میں اُبلّہ پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہی پہنچکر ختم ہوجاتا ہی۔ اور بحر فارس کہلاتا ہی۔ اس کے مشرق میں سند۔ مکران کرمان۔ فارس۔ ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سی آخر میں اُبلہ اور مغرب کی طرف سواحل بحرین۔ یمامہ عمان۔ شحر ہیں۔ اور احقاف اُس کے مخرج کے بالکل قریب ہی۔ اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرۂ عرب ہی۔ جو سمندروں کے درمیان خشکی کا ایک حصّہ آگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے اُسکو بحر ہند اور مغرب کی طرف سی بحر قلزم اور مشرق کی طرف سی بحر فارس محیط ہی۔ یہ جزیرہ شام و بصرہ کے درمیان کہ "اون کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسو میل ہے" تا بہ عراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ۔ کوفہ۔ قادسیہ بغداد ایوان کسریٰ۔ حیرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے اور اُس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے۔ جو ان سب سے الگ شمال کی طرف دیلم کی ولایت میں ہی جس کو بحر جرجان اور بحر طبرستان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہی اس کے مغرب میں آذربائجان اور دیلم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طبرستان اور شمال میں خزر و لان[1] واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علمائے جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔

کہتے ہیں کہ ربع مسکون میں بہت سی دریا ہیں۔ اُن میں سی بڑی چار ہیں نیل۔ فرات۔ دجلہ۔ جیحون۔

نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سی نکلتا ہے جو خط استوار کے پیچھے ۱۶ درجہ عرض البلد پر اقلیم اوّل کے چوتھے حصّے میں واقع۔ اور جبل القمر کے نام سی مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں سی اونچا ہی۔ ابتداءً اس پہاڑ سی بہت سی چشمے نکلتے ہیں۔ اور دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری

---

[1] ترکستان کا ایک حصّہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے۔

جھیل میں پہونچتا ہے۔ پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور نوبہ میں گذرتا ہوا مصر میں پہونچتا ہے۔ اور وہاں سے آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحرۂ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا جب اسکندریہ کے پاس پہونچتا ہے۔ تو اسکو نیل مصر کہتے ہیں۔ اس کے مشرق میں صعید واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا جو اس بحرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے۔ اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سودانی قومیں اسکے قرب وجوار میں آباد ہیں۔

فرات۔ ارمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصّۂ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور ملطیہ سے منبج کیطرف بہتا ہوا آرقہ۔ کوفہ میں گذرکر بصرہ و واسط کے درمیانی سنگلاخ میں پہونچتا ہے۔ اور یہیں بحر حبش میں گر جاتا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو دجلہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی آرمینیہ کے ایک چشمہ سے نکلتا ہے۔ جو خلاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف موصل آذربائجان بغداد میں بہتا ہوا جب واسط میں پہونچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحرۂ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اسکو بحر فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے داہنے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آکر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام دآذربائجان کے سامنے جزیرہ موصل ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے۔ جو اقلیم سوم کے حصّۂ ہشتم میں واقع ہے۔ اسمیں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آکر شامل ہوتی ہیں۔ یہ اُن سب کو ساتھ لیکر جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہوا خوارزم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیم پنجم کے حصّۂ ہشتم میں ہے۔ اور پھر بحیرۂ جرجان میں گر جاتا ہے۔ جو شہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے۔ جیحون میں فرغانہ وشاش (چاچ) کی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان وخوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا ترمذ۔ سمرقند اور یہاں سے اُس کے پیچھے تک ترک۔ فرغانہ۔ خزلجیہ اور دیگر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات بطلیموس نے اپنے جغرافیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالم معمور میں جس قدر پہاڑ۔ سمندر۔ وادیاں ہیں۔ اُن کے نقشے بھی دئیے ہیں۔ اور بہت سی باتیں ایسی لکھی۔ جن کے لکھنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ اُن کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جغرافیہ ہے۔ جو بربریوں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مدنظر ہے جہاں عرب رہتے سہتے ہیں ؛

دوسرے مقدمہ کا تکملہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب

ہم بچشم خود دیکھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں۔ جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سے ویرانے ۔ جنگل۔ ریگستان۔ بحر ہند (جو ان دونوں سے مشرق کی طرف ہے) بیچ بیچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کی ساتھ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرۂ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اسکا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الراس سے بہت ہی کم ہٹتا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ و ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدلیل و برہان بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کیطرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و معمور ہے۔

و جاننا چاہیئے کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین[1] فلک[2] دونوں اُفق پر ہوں۔ تو ایک موہوم دایرۂ عظیم فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا اور اُن تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو مشرق سے

---

[1] (قطبین) جب کرہ حرکت کرتا ہے تو اسکی دونوں جانب میں بہ غایت بعد دو نقطہ متقابلہ ایسے ہوتے ہیں کہ کرہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کُرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو کھینچے جا سکتے ہیں یہی دائرہ معدل النہار کہلاتا ہے۔ اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہو چکا ہے کہ
فلک اعلےٰ مشرق سے مغرب کیطرف اپنے محور پر روزانہ حرکت کرتا ہے اور اُس کے جوف میں تمام افلاک اُسکے ساتھ
حرکت قہری کرتے ہیں جو برأی العین محسوس ہے۔ اور یہ بھی مسلم ہے کہ کواکب سیّار اپنے اپنے فلک میں
اس حرکت کے خلاف یعنے مغرب سے مشرق کیطرف حرکت کرتے ہیں اور اُنکے مقام و منازل اور اُنکی
تیز روی اور آہستہ روی کیوجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اُن تمام کواکب کے دور
فلک اعلےٰ کے اُس دائرۂ عظیمہ سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم

ف۲ (متعلق صفحہ ۵۵) فلک اُس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطحیں اُس کو محیط ہوں اور دونوں سطحوں کا
مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محدب (ابھری) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے۔ اور کبھی گولائی
کیوجہ سے دوائر پر بھی فلک کا اطلاق ہوتا ہے۔ ۱۲ ف۳ قطبین کے سوا کرۂ متحرک پر جو نقطہ فرض کیا جائے
وہ کرہ کے پورے ایک دورہ پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے۔ یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا
ہوا پھر اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے تو اُسکی حرکت دوریہ سے پورا ایک دائرہ (موہوم) بن جاتا ہے کہ اُس دائرہ
کو اُس نقطہ کا مدار کہتے ہیں اس قسم کے جو دوائر کُرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کرہ کی سطح
کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر اُن میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے۔ اور دوسرا چھوٹا لیکن
ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے۔ وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں
میں تقسیم کرتا ہے۔ اسی مدار کو کرّہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کہ کرّہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا
اوس کو دائرۂ عظیم اور دو نقطے کہ اس کرّہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں اُنکو قطبین دایرہ
پس چونکہ فلک الافلاک بحرکت اولے متحرک اس لئے ضرور ہے کہ اُس میں بھی منطقہ ہو۔ اور
دو قطب اِسی منطقہ کو معدل النہار کہتے ہیں اور اُس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں سے ایک
شمال کیطرف بنات النعش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں سہیل کے پاس ہے گویا معدل النہار سے فلک الافلاک
کے دو برابر ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی ۱۲ ف۴ فلک الافلاک تمام افلاک کو محیط ہے
اور دن رات میں اپنے محور پر پورا ایک چکر لگا جاتا ہے۔ اُسی حرکت سے ہمیں نجوم ثوابت و سیارہ
طلوع و غروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہاں یہ حرکت نہیں ہے۔ وہاں طلوع و غروب بھی نہیں جیسے قطبین
پر کہ بعض نجوم کو طلوع اور بعض کو غروب دائمی ہے ف۵ یعنی قمر فلک اول میں عطارد دوسرے میں زہرہ تیسرے میں شمس
چوتھے میں مریخ پانچویں میں مشتری چھٹے میں زحل ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں (جس کو فلک
البروج بھی کہتے ہیں) حرکت کرتے ہیں یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے۔

کرتا ہے اور دائرہ بارہ برجون میں منقسم ہونیکی وجہ سے دائرۃ البروج کہلاتا ہے۔ اور دائرہ معدل النہار سو اپنے دو نقاط متقابلہ راس الحمل۔ راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے۔ اس تقاطع کیوجہ سو دائرہ معدل النہار اُس کے دو برابر حصہ کردیتا ہو جن میں سے ایک معدل النہار سو شمال کیطرف مائل ہو یعنے وہ حصہ کہ ابتدائے برج حمل سے آخر سنبلہ تک ہو۔ اور ایک حصہ جنوب کیطرف رجو اول میزان سے آخر حوت تک ہے۔ اور جب قطبین یعنے زمین میں اُفق پر ہون یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہون کہ شمالی اور جنوبی دونون قطب صاف اور برابر اُفق پر نظر آتے ہون تو اس حالت مین سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابل و محاذی ہوگا جو مغرب سو مشرق کیطرف کو گذرتا ہو۔ اور خط استوا کہلاتا ہو گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اُتر آئے۔ تو وہی خط استواء ہے۔" یہہ خط از روئے رصد حکماء کے زعم و خیال میں اقلیم اوّل کے ابتدا میں واقع ہوا ہے۔ اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اِس خط سے شمال کیطرف واقع ہوئی ہے۔ اور اس آباد زمین میں جس قدر ہم شمال کیطرف بڑھتے جائیں۔ قطب شمالی تدریجا بلند ہونے لگتا ہے۔ یہان تک کہ ہم ایسے مقام میں پہونچ جائیں کہ وہان قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو۔ تو اُسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائیگی اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہوگا۔

اگر ہم اب بھی شمال کیطرف اسیطرح بڑھے چلے جائیں یہان تک کہ قطب ۹۰ درجہ اُفق سے بلند ہو جائے۔ اور ۹۰ درجہ میں ہی افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں" تو اس حالت میں قطب سمت الراس (ہمارے سر پر) آجائیگا۔ اور دائرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا افق پر جا رہیگا۔ اور چھ برج شمالی اُفق کے اوپر ہونگے اور چھ جنوبی افق کے نیچے۔ اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک ممتنع اور محال ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت

(بقیہ صفحہ ۵۷) حرکت کرتے ہیں لیکن اونکی حرکت نہایت بطی ہے۔ از روئے تحقیق رصدی سو یا سوا سو برس میں اُنکی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے۔ اسی بطی السیر ہونیکی وجہ سے یا اس لئے کہ اُنکی حرکت فلک الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے۔ اونکو ثوابت کہتے ہیں ۱۱ [illegible] دائرۃ البروج فلک ثوابت کے منطقہ کو کہتے ہیں۔ اِس فلک یا منطقہ کی حرکت نہایت بطی ہے۔ اسی لئے اکثر قدماء کو معلوم تک نہیں ہوئے۔ لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا۔ اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقولے ۴۹ ہزار سال میں پورا ہوتا ہے۔ اِسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں۔ اور اِس فلک کو فلک البروج بھی۔ فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے۔ اِس لئے ضرور ہے کہ

دراز کا فاصلہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت دراز کا فاصلہ ہو جاتا ہے اور وہ دونوں ملکر امتزاج طبعیہ جو باعث تکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں اس لیے سلسلۂ تکوین بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور جب آفتاب راس حمل اور راس میزان میں پہنچکر خط استوا کے رہنے والوں کے سر پر آجاتا ہے تو پھر راس سرطان و جدی پر پہنچنے تک سمت الراس سے منحرف ہوتا اور ڈھلکتا جاتا ہے۔ اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴[1] درجہ ہوتا ہے۔ اور جب قطب شمالی افق سے بلند ہوتا ہے۔ تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس سے مایل (بجنوب) ہو جاتا ہے۔ اور قطب جنوبی اسیقدر پست۔ یہی وہی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس سے جنوب کیطرف ڈھلکتا ہے تو بروج شمالیہ آہستہ آہستہ تا بسرطان اسکے (معدل النہار کے) جھکاؤ کے برابر بعید ابعد ابلند ہوتے جاتے ہیں اسیطرح بروج جنوبیہ تا براس جدی افق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرہ البروج افق خط استوا میں دونوں طرف منحرف ہے اسیطرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ سرطان سمت الراس پر پہنچ جاتا ہے جو شمالی برجوں میں سے بعید تر برج ہے۔ اور سرطان انہیں مقامات میں سمت الراس پر آتا ہے جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر حجاز وغیرہ میں[2] واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب راس سرطان افق خط استوا میں معدل النہار سے مایل بجنوب ہوتا ہے تو قطب شمالی کے ارتفاع کیساتھ برابر مرتفع ہوتا رہتا ہے یہانتک کہ سمت الراس پر آجاتے (یا یوں کہو کہ آفتاب اس برج میں پہنچکر سمت الراس پر آتا ہے) اور قطب شمالی ان ۲۴ درجوں سے زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اترنے لگتا ہے اور برابر اترتا چلا جاتا ہے یہانتک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے ہو جائے اس حالت میں آفتاب بھی ۶۴ درجے سمت الراس سے

(بقیہ صفحہ ۵۸) دائرۃ البروج دائرہ معدل النہار سے متقاطع ہو ۱۲[2] گویا خط استواء زمین کے دو برابر ٹکڑے کر دیتا ایک شمالی دوسرا جنوبی جیسے کہ معدل فلک الافلاک کے ۱۲

[3] جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصوں میں اسطرح سے تقسیم کرے۔ کہ نصف زمین کے اوپر ظاہر ہو۔ اور نصف پوشیدہ۔ تو اس دائرہ کو افق کہتے ہیں۔ جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت الراس کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اس کے مقابل) زمین کے نیچے ہوتا ہے۔ سمت قدم ۱۲

[1] بعض تحقیقات میں ۲۳½ مانا گیا ہے ۱۲ [2] حجاز وغیرہ یعنی وہ مقامات جو اسی عرض البلد پر واقع ہیں

تپیچے چلا جاتا ہے! ور قطب جنوبی اُسی قدر پست ہوتا ہے لہٰذا تکوین بھی اِسی درجہ پر پہونچکر برف و برودت کی زیادتی اور مدت تک گرمی سے امتزاج و اختلاط نہ پانیکی وجہ سے منقطع ہوجاتی ہے۔ اور چونکہ آفتاب کی شعاعین سمت الراس پر یا اُسکے قریب ہونیکی حالت میں زمین پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی واقعہ ہوتی ہیں اور جب سمت الراس سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادّہ بناتی ہیں اور جب شعاعوں کا زاویہ قائمہ ہوتا ہے تو شعاعین قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اُسکے خلاف شعاعین منتشر ہوجاتی ہیں اسلئے جب آفتاب سمت الراس پر یا اُسکے آس پاس ہوتا ہے۔ تو باقی حالتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اُسکی روشنی ہی حرارت و تسخین کا سبب ہے۔

جو ملک کہ خط استواء پر واقع ہیں اُن میں آفتاب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الراس پر آتا ہے۔ اور جب مائل ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دُور نہیں جاتا اسلئے سرطان و جدی میں آفتاب کے پہونچنے سے ابھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی۔ کہ پھر سمت الراس پر آجاتا ہے اور شعاعیں اُس اُفق پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہوجاتی ہیں اور ہمیشہ یا زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے اسلئے اُن مقامات میں ہوا گرم رہتی اور گرمی بڑھجاتی ہے۔ اسیطرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ اِن مقامات کے محاذ میں بھی پہونچتا رہتا ہے جو ۲۴ درجہ کے عرض بلد تک واقع ہیں۔ اس لئے اِن مقامات میں بھی شعاعیں ویسی ہی جمی اور بکثرت رہتی ہیں جیسی کہ خط استواء پر۔ اور حرارت کی زیادتی ہوا میں تحلیل و یبوست پیدا کرتی ہیں جو مانع تکوین ہے۔ کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ تو پانی اور رطوبتیں خشک ہوجاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلۂ تکوین بند ہوجاتا ہے اسلئے کہ تکوین کے لئے رطوبت کا ہونا ضروری ہے۔ اور جب ۲۵ درجہ کو عرض بلد پر پہونچکر راس سرطان بھی سمت الراس سے نیچے جاتا ہے تو آفتاب بھی کبھی سمت الراس پر نہیں آتا اور حرارت اعتدال پر یا اُسکے قریب آجاتی ہے اور تکوین شروع ہوجاتی ہے اور بتدریج عرض بلد کے زیادہ ہونیکے ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہانتک کہ قلت ضو اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت تامہ نہایت بڑھجاتی ہے اس حالت میں تکوین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے اور اُس میں فساد واقع ہوتا ہے لیکن فساد تکوینات بہ نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے کہ برودت انجماد پیدا کرے جلد تر تحلیل و یبوست پیدا کردیتی ہے یہی وجہ ہے کہ اقلیم اوّل و دوم میں عمارت و آبادی کم ہے اور تیسری چوتھی یا پانچویں میں متوسط کیونکہ کمی ضوء کیوجہ سے ان اقلیموں میں حرارت معتدل ہوجاتی اور چھٹی اور ساتویں اقلیمیں بڑی کثرت سے آباد ہیں کیونکہ برودت تحلیل نہیں پیدا کرسکتی مگر اُس وقت کہ افراط انجماد سے مادہ کو یبوست لاحق و عارض ہوجائے جیسی ساتویں اقلیم کے آگے قطب شمالی کے نزدیک کا حال ہے

اسی لئے ربع شمالی میں عمارت و آبادی کثرت و زیادتی کے ساتھ ہے اور چونکہ حرارت بہت جلد مادہ میں تحویل پیدا کرتی ہے اور بہت قوی مفسد کائنات ہے اسلئے حکما خط استوا اور ماوراء خط استوا (جانب جنوب) کے خلا کے قایل ہوئے ہیں لیکن انکی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور اخبار متواتر سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہے پھر یہ دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استوا پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ انکا منشا یہ ہے کہ خط استوا پر افراط حرارت کیوجہ سے فساد تکوین قوی اور زیادہ ہے اور وہاں آبادی ممتنع ہے یا ممکن مگر بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے اور حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استوا اور اُس کی اُسطرف اگرچہ حسب روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

ابن رشد کا گمان یہ ہے کہ خط استوا معتدل ہے اور جو زمین کہ خط استوا سے جنوب کیطرف واقع ہے وہ شمالی حصہ کیطرح آباد ہے علامہ کا یہ قول فساد تکوین کے لحاظ سے تو بیشک محال نہیں ہے محال اسلئے ہے کہ خط استوا سے جنوب کا وہ حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت و آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور جب حصہ معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں تو باقی تو ضرور ہی نا قابل آبادی ہے کیونکہ آبادی تدریج و تسلسل کیساتھ پائی جاتی ہے اور تدریج شروع ہوتی ہے۔ دو دوکیطرف سے یعنی پہلے پہل خط استوا کے پاس آبادی ہے مگر کم پھر جس قدر شمال کو بڑھتے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے نہ کہ تسلسل عمارت انتہا کیطرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہ ہو اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ابن رشد کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے مان لیا جائے کہ خط استوا پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہے کیونکہ نقل متواتر اسکی تکذیب کرتی ہے۔ اسقدر بیان کرنیکے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب رجّار کے مصنف نے دیا ہے پھر اُسکی تفصیل و توضیح کرینگے۔

مذکورۂ بالا جغرافیہ کی تفصیل

جاننا چاہئیے کہ حکمائے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ربع مسکون کو شمال سے جنوب تک سات مساوی العرض حصوں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک کا طول مغرب سے مشرق تک ہے انمیں سے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استوا کے ساتھ جنوب کیطرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استوا کی اُسطرف جنگل و ریگستان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور علامات ہیں جنکا آبادی کہو جانیکی سعی نہیں ہے اور خط استوا کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری

اقلیم ہے پھر یکے بعد دیگرے تیسری چوتھی پانچویں چھٹی ساتویں اقلیمیں ہیں اور ساتویں اقلیم ہی شمال کیطرف عمارت و آبادی کا آخری کنارہ ہے۔ اس کے بعد پھر بحر محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں ہے جیسے کہ جنوب کیطرف اقلیم اول کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں لیکن خلائے شمال بنسبتاً جنوب کے بہت کم ہے۔ ان اقلیموں میں دائرہ معدل النہار سے آفتاب کے مایل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سے مرتفع بعد آخر ہی مختلف عرض البلد پر بلند ہونیکی وجہ سے دن رات بھی متقابلۃً ایک دوسرے سے متفاوت اور چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں قوس لیل و نہار (روز و شب) مختلف و متفاوت ہوتے ہیں پہلی اقلیم کے حصہ آخر میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی یعنی جب آفتاب راس الجدی پر آتا ہے تو سب سے بڑی رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب راس سرطان پر پہونچتا ہے تو سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں جو شمال کیطرف واقع ہوئی ہے جب آفتاب سرطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی برج اس کا منقلب صیفی ہے تو دن ۱۳½ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب آفتاب راس جدی پر آتا ہے جو منقلب شتوی ہے تو رات ۱۳½ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب رات بڑی ہوتی ہے تو دن ۱۰½ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب دن بڑا ہوتا ہے تو رات ۱۰½ گھنٹے کی ہو جاتی ہے۔ اور اسطرح ہر ایک دن رات کو ۲۴ گھنٹے جو فلک اعظم کے کامل دوری کا وقت ہے پورے ہو جاتے ہیں تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹے کا ہوتا ہے اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹے اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دونوں ۱۴½ گھنٹے کے اور پانچویں میں ۱۵ اور چھٹی میں ۱۵½ اور ساتویں میں ۱۶ گھنٹے کے ہوتے ہیں اسی اقلیم پر عمارت و آبادی ختم ہو جاتی ہے گویا ان اقلیموں میں سے ہر اقلیم میں جس قدر ہم شمال کو بڑھتے جائیں اقلیم ماسبق سے آدھ گھنٹہ دن اور رات بڑھتے جاتے ہیں اور اقلیم کے ہر حصہ میں دن اور رات جنوب سے شمال کیطرف کو اجزائے بُعد مسافت کی نسبت سے کچھ کچھ دقیقے (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں

ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اس سے مراد وہ بُعد ہوتا ہے کہ اس مقام یا شہر کی سمت الراس اور معدل النہار (جو خط استواء کا سمت الراس ہے) کے درمیان واقع ہے اور اسی بُعد کے برابر قطب جنوبی اس شہر کے افق سے اس حالت میں پست مایل ہوتا ہے اور قطب شمالی اسی قدر بلند و مرتفع اور یہ تینوں بُعد باہم مساوی ہوتے ہیں جو عرض البلد کہلاتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اس کے طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا حال اسطرح بیان کیا ہے کہ اس میں کون کون سے بڑے چھوٹے شہر دریائے

اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور راستوں میں باہم کس قدر بُعد و مسافت ہے اب ہم بھی اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور ہر اقلیم کے مشہور شہر دریا سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔ شریف ادریسی حمودی کی کتاب نزہۃ المشتاق کے طریقہ پر لکھیں گے۔ جو کہ علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں بادشاہ سسلی راجرس ابن راجرس کیلئے تالیف کی تھی جبکہ علامہ سسلی میں مقیم تھا۔ اور سسلی کا جزیرہ حکومت اسلامیہ کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ اور اس تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ مسعودی ابن خرداذبہ حوقلی قدری ابن اسحٰق منجم بطلیموس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم اقلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ واللہ یعصمنا بفضلہ ومنّہ ؛

اقلیم اوّل

اس کے مغرب میں جزائر خالدات[1] ہیں جن سے بطلیموس نے طول البلاد لیا ہے۔ یہ جزائر وسط اقلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ انگریزوں کے جہازوں کا ایک بیڑہ اسی صدی کے وسط میں وہاں پہونچا۔ اور لڑ بھڑ کر انکو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا۔ اور وہاں کے باشندوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور انہیں سے اکثر کو مغرب اقصیٰ کے ساحل پر فروخت کیا۔ اور یہ لوگ رفتہ رفتہ غلامی کی حالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہونچے۔ اور جب عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا۔ اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینگوں سے زمین زراعت کیلئے کھودتے تھے کیونکہ وہاں لوہا بالکل نا پید ہے۔ اور ہمارے اہل وطن جو کھا کر گذر کرتے ہیں اور بکریوں کے ریوڑ پالتے ہیں اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں سے لڑتے ہیں اور پتھر بھی پیٹھ کیطرف پھینکتے ہیں۔ اور جب آفتاب نکلتا ہے تو اسکو سجدہ کرتے ہیں یہ جزائر کسی دین و مذہب سے واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبیؐ کی دعوت پہونچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر تک پہونچا ہے محض اتفاق اور راستہ گم ہو جانیکی حالت میں پہونچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی مدد سے ہوتا ہے۔ اور ہوا کے رخ کو پہچاننا اور راستوں سے واقف ہونا ضروری ہے۔ کہ جہاز اگر اسیطرح سیدھا چلا گیا۔ تو کہاں پہونچیگا۔ اور جب جہازوں کا بیڑہ سیدھا ہوا کے رخ پر اڑا چلا جاتا ہو۔ اور ہوا کا رخ دفعتہً بدلجائے۔ اور ہوا کے ساتھ ساتھ بیڑہ کہیں سے کہیں پہونچنے لگے تو ملاح جن پر دریائی سفر کا دارومدار رہتا ہے ہوا کے مقابل اپنے اصول و قواعد کے موافق بادبان کھولدیتے ہیں یہ لوگ ملاح دریا کو

[1] جزائر کینیریا

راستوں سے واقف اور اُن شہروں سے آگاہ ہوتے ہیں کہ سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور اُن کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر علے الترتیب مع ہوا کی رفتار کے رُخ اور اُس کے اختلاف کے موقعے بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوتے ہیں اس نقشہ کو وہ لوگ کنپاس کہتے ہیں اور دریا میں اسی کنپاس کے بھروسہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحر محیط میں یہ سب باتیں جو اُس میں سفر کرنیکے لئے ضروری ہیں بالکل مفقود ہیں اسلئے جہاز بھی اُس میں نہیں جاتے کیونکہ اگر جہاز بحر محیط میں اُس کے ساحل سے اسقدر بھی دور نکلجائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اُس کو مشکل سے اور بہت ہی کم رجوع اور واپسی کا رستہ ملتا ہے علاوہ اس کے اس سمندر کے جو (فضلائے آسمانی) اور سطح آب پر بخارات اس کثرت سے چھے رہتے ہیں جو جہاز و کشتی کو چلنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہوکر نہیں پہونچتی ہیں تاکہ بخارات کو تحلیل کریں اسلئے اس سمندر میں رستہ ڈھونڈ نکالنا بھی دشوار ہوگیا ہے اور مشکل ہے کہ وہاں کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اس اقلیم کے جزو اوّل میں دریائے نیل[1] کا دہانہ ہے جو کوہ قمر سے نکلتا ہے اور بہتا ہوا یہاں پہونچکر سمندر میں جزیرہ اولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے اسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر سلا تکرور غانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈانیوں کی ایک قوم "مالی" کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصیٰ کے تاجر اُن کی ولایت میں آتے جاتے ہیں ان جزائر کے قریب ہی انکی شمال کیطرف "ملتونہ و ملثمین" خانہ بدوش قومیں رہتی اور آس پاس کے جنگل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوب کیطرف سوڈانیوں کی قوم لملم آباد ہے یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے مونھ اور کنپٹی پر گرم لوہے سے داغ لگاتے ہیں اور غانہ و تکرور والے آئے دن اُنکو لوٹتے اور قید کرتے رہتے ہیں اور پھر تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور تاجر اُنکو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب تکرور و غانہ کی غلام ہے اسکے بعد جنوب میں کوئی قابل الذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہے جانے کے زیادہ مستحق ہیں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں اور گھاس پات پر گذران کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایکدوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ اُنکو آدمیوں میں شمار کیا جائے۔ سوڈان میں میوہ توات تکدرارین ورکلان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے غانہ میں جیساکہ مشہور ہے علویوں کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی۔ ادریسی لکھتا ہے کہ صالح بن عبداللہ

[1] یعنی دریائے نائیجر

آبن حسن بن حسن کا بیٹا ہے لیکن عبد اللہ ابن حسن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہ حکومت اُس قوم کے ہاتھ سے نکلکر سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اِس اقلیم کے تیسرے حصّہ میں غانہ کے مشرق کیطرف ایک نہر کے کنارہ پر جو بہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بلاد کوکو ہے یہ نہر پہاڑوں سے نکلکر مغرب کیطرف بہتی ہے اور اِسی اقلیم کے دوسرے حصہ کی ملاول میں غایب ہو جاتی ہے پہلے بادشاہ کوکو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر کوکو اُس کی سلطنت کا ضمیمہ ہوگیا۔ اور اب فتنہ و فساد کیوجہ سے ویران و تباہ پڑا ہے تاریخ بربر لکھتے وقت ہم انشاء اللہ تعالےٰ اِس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

کوکو کے جنوب میں بلاد کانم ہے اور اُس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر ونغارہ ہے اور ونغارہ و کانم کے مشرق میں زغاوا (زاغاوا) اور تاجرہ جو نوبہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں نوبہ میں ہوکر نیل مصر گذرتا ہے جو خط استواء کے قریب سے نکلکر بحر روم کیطرف بہتا ہے۔ یہ دریاء جبل قمر سے آتا ہے۔ جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے۔ جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے بعض نے بفتح قاف و میم لکھا ہے اور شدت بیاض و کثرت ضیا کیوجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے اور یاقوت نے کتاب مشترک میں اسکو بضم قاف و سکون میم ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اِس پہاڑ سے پہلے دس چشمے نکلتے ہیں۔ اور پانچ پانچ دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے۔ پھر دونوں جھیلوں سے تین تین نہریں نکلتی ہیں اور ایک جھیل میں جو پہاڑوں کے بیچ میں ہے جمع ہوجاتے ہیں اس جھیل کے نیچے ایک پہاڑ شمال کیطرف آگیا ہے جس کیوجہ سے پانی دو حصوں میں منقسم ہوجاتا ہے مغربی شاخ بلاد سودان کیطرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر محیط میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ و نوبہ اور اُنکی درمیانی زمین میں پہونچکر مصر کی بالائی زمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہوجاتی ہے اُن میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ۔ رشید۔ و دمیاط کے پاس بحیرہ روم میں گرجاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اوّل کے وسط میں سمندر تک پہونچے ایک شور بحیرہ میں گرتی ہے اس نیل کے اوپر نوبہ حبشہ اور واحات تا بہ اسوان اور نوبہ کا دارالحکومت ہے سوا و نقلہ بھی اسی نیل کے مغرب کیطرف ہے اسکے بعد علوہ و بولاق ہیں اور بولاق سے شمال کیطرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے۔ یہ پہاڑ مصر کیطرف سے بلند اور نوبہ کیطرف پست ہے۔ جب دریائے نیل اس میں ہوکر گذرتا اور نوبہ کیطرف پستی میں گرتا ہے۔ تو نہایت ہولناک ہوکر گرتا ہے۔ اور

کشتیاں اور جہاز اُس میں ہو کر نہیں جا سکتے بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال اسباب اُتار لیا جاتا ہے
اور اسوان تک جو صعید کا صدر مقام ہے بار برداری کے جانوروں یا قلیوں کی پیٹھ پر لاد کر پہنچاتے
ہیں اسیطرح صعید کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لیجاتے ہیں جنادل سے اسوان تک بارہ منزلیں
ہیں واحات کے مغرب میں وادی نیل ہے اگرچہ اب ویران و خراب ہے لیکن عمارت قدیمہ کے آثار ہیں

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استوا کی اسطرف جو نوبتک چلا گیا ہے سوادیون پر ملک حبش ہے
جن کا پانی مصر کو پستی کیطرف جانیوالے دریائے نیل میں گرتا ہے اکثر اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل
بھی نیل قمر کی شاخ ہے بطلیموس نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ اسکو نیل قمر کی شاخ
نہیں مانتا اسی حصہ پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے اور آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے
اسلئے اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے سوائے اُن جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع
ہوئے ہیں اور متعدد ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار ہیں یا کچھ کچھ آبادی
بحر ہند کے سواحل جنوبی پر ہے جو جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یا اُس کے شمالی ساحل
معمور و آباد ہیں لیکن اس اقلیم میں اُس معمورہ میں سے مشرق کیطرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے
یا کچھ ولایت یمن کا۔ اور اس اقلیم کے چھٹے حصہ میں اُن دونوں سمندروں کے بیچ کا حصہ ہے جو بحر ہند
سے شمال کیطرف کو پھیلے ہوئے ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم
و بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب ہے جو یمن کو بھی شامل ہے واقع ہے اور بلاد شحر اُسکے مشرق میں
بحر ہند کے ساحل اور حجاز و یمامہ کے اوپر ہے جیسا کہ ہم اقلیم ثانی میں بیان کرینگے اور بحر ہند کے
مغربی ساحل پر زیلع ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اور حبش کے شمال میں بجہ یا بجاۃ کے جنگل
کوہ علاقی کہ صعید کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہیں اور اس حصہ میں شمال کیطرف
سے زیلع کے نیچے خلیج باب المندب ہے جہاں پستی میں آنے والا سمندر کوہ باب المندب کے آڑے آ
جانے سے تنگ ہو جاتا ہے یہ پہاڑ بحر ہند کے بیچ میں جھکا ہوا اور ساحل یمن کے ساتھ ساتھ بارہ میل طول
میں پھیلا ہوا ہے اسی وجہ سے سمندر تنگ ہو کر تین میل چوڑا رہ جاتا ہے اور باب المندب کہلاتا ہے اسی راستہ
سے یمن کے جہاز اور کشتیاں سویز مصر میں پہنچتی ہیں باب المندب کے نیچے جزائر سواکن و دہلک ہیں
اور سامنے مغرب کیطرف بجہ (سوڈانیوں کی ایک قوم) کے جنگل اور مشرق کیطرف یمن کی آبادیاں اور
اُسکے ساحل پر علی ابن یعقوب کا ملک ہے اور زیلع سے جنوب کیطرف سمندر کے مغربی کنارہ پر قریات بربر ہیں
جو نزدیک یکے بعد دیگرے پھیلتے چلے گئے ہیں اور جنوبی کنارے کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھٹے حصے تک وہ آگئے ہیں

اور سمندر کے مشرق میں تنگ ہو اور سفالہ۔ اس اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہو اور سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واق ہے جو اقلیم کے آخر تک پھیلی ہوئی ہے جہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سرندیپ ہے جو قریب قریب مدور شکل ہے اسی جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دُنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے دوسرا جزیرہ قمر ہے جو بشکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کیطرف مائل بشمال دور تک چلا گیا ہے اور صین کے بلند سواحل سے جا ملا ہے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واق ہے اور مشرق میں جزیرہ سیلون مع دیگر جزائر شرقیہ واقع ہے ان جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصالحہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے مجوسی ہیں ان جزیروں میں بہت سے بادشاہ یا خود سر حاکم ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور بحر ہند کے شمالی ساحل پر اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں تمام ولایت یمن واقع ہے یعنی بحر قلزم کیطرف زبید مہجم تہامۃ الیمن اور پھر صعدہ ہے جو زیدیوں کی امامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے بہت فاصلہ پر ہے۔ اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کیطرف صنعا ہے۔ ان دونوں کے بعد مشرق کیطرف احقاف و ظفار کی زمین ہے اور پھر حضر موت۔ اسکے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان شحر ہے چھٹے حصہ میں یہی قطعہ زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد نویں حصہ میں کچھ زمین دکھائی دیتی ہے۔ اور دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا تھوڑا سا بلند حصہ آگیا ہے جس کا مشہور شہر کانکو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کیطرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے ؎

اقلیم دوم (۲)

یہ اقلیم شمال کیطرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے۔ اس کے مغرب کیطرف جزائر خالدات میں سے جنکا ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر قنوریہ کی زمین ہے اور اس کے بعد مشرق کیطرف غانہ کی بلند زمین پھر زغاوہ .. ... سوڈانیوں کی جولانگاہ ہے اور غانہ و زغاوہ کے نیچے کیطرف صحرائے نیسر ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا اور جنگلوں سے بھرا ہوا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سوڈان میں اور سوڈان سے مغرب میں تاجر آتے جاتے رہتے ہیں اس صحرا میں صنہاجہ کی ایک شاخ قوم ملثمین ادھر اُدھر گھومتی رہتی ہے۔ اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں ہیں

جو کزولہ لمتونہ مسراتہ ملمطہ وریکلہ میں رہتی سہتی ہیں اِس صحرا کے مشرق کیطرف فازان ہے پھر بربری
قبیلہ ارکا کی بستیاں ہیں جو مشرق کیطرف تیسرے حصّہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اِس قوم کے بعد
کوار سو دانی آباد ہیں پھر باجوئیں کا ملک ہے۔ اور تیسرے حصّہ کے نیچے کیطرف شمال میں فزان
کی باقی زمین ہے اور مشرق کیطرف سنتریہ آباد ہے جو واحات داخلہ کے نام سے مشہور ہے۔ چوتھے حصّہ
کی بلندی پر باقی زمین باجوئین ہے اور اِس حصّہ کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر۔ جو
اقلیم اوّل سے نکلکر سمندر کیطرف بہتا ہے بلاد صعید ہے۔ اِس حصّہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں
کے بیچ میں ہو کر گذرتا ہے جن میں سے ایک کوہ واحات ہے مغرب کیطرف اور دوسرا مقطم مشرق
کیجانب۔ اِسی کی بلندی پر اسنا اور ارمنت ہیں اسیوط۔ قوص صول بھی پہاڑ کے دامن میں
واقع ہیں۔ ان پہاڑوں پر سے ہوکر دریائے نیل کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں اُن میں سے دست
راست کی شاخ لاہون پر ختم ہوتی ہے اور دستِ چپ والی دلاص پر۔ اور انہیں دونوں کے درمیان
مصر کی بلند زمین ہے اور مقطم سے مشرق کیطرف صحرائے عیذاب ہے جو پانچویں حصّہ تک چلا گیا ہے
اور بحر سویس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے اور بحر قلزم
کے شرقی کنارہ پر اِس حصّہ میں کوہ یلیلم سے یثرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں
مکہ معظمہ اور اُس کے ساحل پر شہر جدّہ ہے جو عیذاب کے بالمقابل سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے
چھٹے حصّہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصّہ جنوب میں ہے۔ اور تبالہ و جرش تا بعکاظ
شمال میں اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے۔ اور اُسیطرف مشرق میں بلاد نجران و خیبر ہیں
اور انکے نیچے کیطرف یمامہ اور نجران کیطرف مشرق میں سبا اور مارب کا ملک ہے پھر شحر کی زمین
بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دوسرا سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کیطرف نکلتا ہے۔ اور اِس
حصّہ میں مایل الے المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں مثلث کی صورت پیدا کر لیتا ہے اُسکی بلندی پر
شہر قلہات ہے۔ اور یہی ولایت شحر کا ساحل ہے اور قلہات سے نیچے کیطرف بحر فارس کے ساحل پر
عمان ہے اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصّہ اور ساتویں حصّہ کی مغربی زمین کے درمیان بحر فارس کا
ایک ٹکڑا ہے جو اقلیم کے چھٹے حصّہ میں بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے ملجاتا ہے۔ اور اِس چھٹے حصّہ کے تمام
بلند مضافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اُس کے اوپر سندھ سے لیکر مکران
تک کی تمام آباد سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں طوران ہے۔ جو سندھ ہی میں محسوب ہوتا ہے
گویا تمام ملک سندھ اِس حصّہ کے مغرب میں آجاتا ہے۔ اور اُس میں اور ہند میں کچھ خلل اور ویرانے

فاصل ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا[1] گذرتا ہے اور بحر ہند کے جنوب میں گر جاتا ہے ہندوستان کا ابتدائی حصّہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اس میں مشرق کیطرف بلہرا اور اُس کے نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صنم خانہ ہے اور سندھ کا حصّہ زیرین اور سجستان کا حصّہ بالائی بھی اسی حصّہ اقلیم میں واقع ہے اور آٹھویں حصّہ کے مغرب میں باقی بلہرا کی زمین ہے اور اُس کے مشرق میں قندہار و ہندار ہیں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل کا اور اُس کے نیچے کیطرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور نویں حصّہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کیطرف اقصائے ہندوستان ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور نویں حصّہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے اور مشرق سے نیچے کیطرف ملک چین کا ایک حصّہ ہے جس کا مشہور شہر شیغون اسیگو ہے اور تمام دسویں حصّہ میں بحر محیط تک متصل و پیوستہ چین ہی چین ہے ؎

اقلیم سوّم (۳)

یہ اقلیم شمال کیطرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصّہ کی تہائی بلند زمین کو کوہ درن[2] گھیرے ہوئے ہے جو بحر محیط کے پاس اِس حصّہ میں مغرب سے مشرق تک آڑا آیا ہوا ہے اِس پہاڑ میں بیحد و شمار بربری قومیں آباد ہیں اور جو زمین کہ اِس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہے اُس میں بحر محیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اُس سے متصل ہی مشرق کیطرف بلاد سوس اور نول ہے اور اُسیطرف مشرق میں بلاد درعہ اور اُسکے بعد سجلماسہ پھر تنیسر کا ویران صحرا ہے جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے مغرب کیطرف اِس پہاڑ میں درہ اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب وادی ملویہ کے مقابل پہونچتا ہے تو پھر آخر تک اُس میں چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں اِس طرف قوم مصامدہ اور اُس کے بطون ہنتانہ تینملک کدمیوہ مشکورہ کے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصامدہ کی آخری آبادیاں ہیں پھر صنہاجہ کے قبیلے شروع ہو جاتے ہیں اور اس حصّہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں ہیں اور یہیں سے کوہ اوراس شروع ہوتا ہے جو قوم کتامہ سے آباد ہے اِس کے بعد بربر کی اور قومیں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم اُن کے وطنوں کے ساتھ کرینگے پھر اِس حصہ سے درن کا کوہستانی سلسلہ مغرب اقصیٰ تک بلند ہوتا چلا گیا ہے اور اُس سے جنوب کیطرف مراکش اغمات تادلا

[1] دریائے سندھ [2] نسخہ کوہ اطلس۔

اور بحرِ محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں رباط اسفی اور شہر سلا ہے اور ولایت مراکش کے پیچھے جو اس مکناسہ تازا اور قصر کتامہ ہیں یہی زمین مغرب اقصیٰ کہلاتی ہے اور یہیں بحرِ محیط کے ساحل پر اصیلا و عریش ہیں اور ان کے مشرق میں مغرب اوسط جس کا دارالحکومت تلمسان ہے اور اس کے ساحل یعنے بحر روم پر ہنین وہران اور الجزائر ہیں کیونکہ بحر روم بحرِ محیط سے خلیج طنجہ سے تنگ رودبار کی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دُور چلکر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے اور چوتھی اقلیم میں آجاتا ہے۔ پس اس تیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر بلاد جزائر سے متصل ہی مشرق کیطرف سمندر کے ساحل پر بلاد بجایہ واقع ہے اور آخری مشرقی کنارہ پر قسطنطینہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب میں کچھ بلندی پر اشیر و مسیلہ ہیں ان کے بعد زاب مغرب ہے جس کا دارالحکومت بسکرہ ہے اور اس کے نیچے ہی جو جبل درن سے متصل ہے اس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اِس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل کا ہے جنوب کیطرف سے اس کی تہائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کیطرف چلا گیا ہے اور اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں شمالی حصہ دُور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے اور کوہ درن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے۔ اور مشرق کیطرف غدامس ہے اور اس سے مشرق کیطرف زمین ودان جس کی باقی زمین اقلیم ثانی میں آچکی ہے اور درن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اوراس اور بلاد تبسہ و اربس ہے اور بحر روم کے ساحل پر بونہ پھر اس سے مشرق کی طرف افریقیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے۔ اور پھر آگے بڑھکر سوسہ و مہدیہ اور ان کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کیطرف جرید توزر و قفصہ و نفزاوہ آباد ہیں اور قفصہ و نفزاوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلات و سبیطلہ ہیں۔ اور انکے مشرق میں طرابلس بحر روم کے ساحل پر واقع ہے۔ اور اس کے مقابل ہی جنوب میں کوہ دمر و نفوسہ یہ دونوں قوم ہوارہ کی شاخیں ہیں ہے جو درن کے سلسلہ سے جا ملا ہے۔ اور غدامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر کے کنارے سویقہ ابن مثکود آباد ہے۔ اور اس کے جنوب کیطرف ودان میں خانہ بدوش عرب رہتے ہیں۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی کدن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اُس کے آخر سے شمال
کی طرف مُڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہونچکر غائب ہو جاتا
ہے یہان یہ سلسلہ آوثان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اُسکی شمالی زمین کو ڈھانکے
ہوئے ہے اسلیئے اِس کوہستانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو
گئی ہے۔ اور جو حصہ کہ اِس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اُس میں باقی دوان ورویرانہ
عرب ہے۔ اِس سے آگے کیطرف زویلہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جنگل اور ریگستان
آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کیطرف ساحل ہی پر شہر سرت ہے
اِسکے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہین اور پہاڑ
کے موڑ پر اجدابیہ اور برقہ ہیں اور ساحل پر طلمسہ کی آبادی۔ اور اِس پہاڑ کے موڑ سے مشرق
کیطرف قبیلہ ہیب ورواجہ آخر حصہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اِس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کیطرف صحرائے برقیق اور نیچے کیطرف ہیب
ورواجہ کی آبادی ہے۔ پھر اِس حصہ میں بحر روم آگیا ہے۔ اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ
اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہانتک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہونچ جاتا ہے۔ پھر وہان سے
اِس حصہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہین اور اُسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اِس
شاخ پر واقع ہے کہ لاہون پر ہوکر گذرتی اور بحیرۂ فیوم میں جاگرتی ہے اِسی سے مشرق
کیطرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر مصر نیل کی اُس شاخ پر واقع ہے۔ جو صعید کے شہر دلاص
پر ہوکر گذرتی ہے۔ اور شطنوف و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اُس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں
پھر اُن میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دہارون میں منقسم ہوکر بحیرۂ روم میں جاگرتی
ہے۔ اِسی شاخ کے مغربی دہانہ پر اسکندریہ ہے۔ اور نیچے کی شاخ کے دہانہ پر شہر رشید ہے۔ اور
جہان مشرقی شاخ گرتی ہے دمیاط ہے۔ اور مصر و قاہرہ اور ان سواحل بحریہ کے درمیان ملک
مصر کا پست حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہرون سے بھرا ہوا ہے۔

اِس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلزم شام کے جنوب اور
مغرب میں سوئیز کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہوکر اپنی
رفتار میں مغرب کیطرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے۔ اِسی لئے اِس حصہ اقلیم میں اِس کے موڑ کا
بہت بڑا حصہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئز پر ختم ہوتا ہے۔ اِسی قطعۂ آب

پر سوئیز کے بعد فاران ہے۔ پھر کوہ طور، آیلہ، مدین اور آخر میں حورا ہے۔ یہاں سے پھر جنوب کیطرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے دُور تک ڈھانک رکھا ہے۔ جس کے ساحل پر فرما[1] اور عریش ہیں اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلزم[2] سے جا ملا ہے۔ اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا ہے اسی تنگ قطعۂ آب کے مغرب میں جسے باب الشام کہنا چاہیئے۔ ایک کفدست جنگل ہے جس میں گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانوانڈول پھرتے رہے۔ اور پھر شام میں پہونچے۔ جیساکہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔ اِس حصہ میں جو بحر روم ہے۔ اُس میں قبرص کے تھوڑے سے جزیرے ہیں اور اُس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ اُن کے موقعپر اُن کا ذکر کیا جائیگا۔ اِسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کیطرف کہ بحر سویز کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے۔ جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش ہی کی طرف عسقلان بھی ہے۔ اور اِن دونوں شہروں کے درمیان سمندر آگیا ہے۔ جو یہاں سے لوٹتا ہوا طرابلس[3] اور غزہ کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کیطرف ختم ہو جاتا ہے۔ اِسی قطعۂ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں۔ یعنی مشرق میں عسقلان اور اس سے کسیقدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیسار یہ۔ پھر عکا۔ صور۔ صیدا۔ غزہ وغیرہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کیطرف مڑ کر چوتھی اقلیم پہونچتا ہے۔ اِنہیں سواحل کے مقابل جو اِس حصہ میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلزم کے ساحل آیلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اس حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے۔ اور جبل لکام مشہور ہے۔ گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے۔ اِس کے کنارہ پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے۔ کہ مصر سے مکہ کو جانے والے حاجیوں کے قافلے وہاں سے گذرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سراۃ کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکورہ بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل لکام سے جا ملا ہے۔ اور پھر کسیقدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اِس کے مشرق میں بلاد حجر۔ دیار ثمود

[1] پلوسیم [2] سوئیز [3] طرابلس الشام

تیماء۔ دومۃ الجندل واقع ہیں اور یہی حجاز کا حصہ زیر من ہے۔ اور دومۃ الجندل کے اوپر جبل رضوی اور حصون خیبر جنوب میں واقع ہیں۔ اور جبل سراۃ اور بحر قلزم کے درمیان صحرائے تبوک ہے۔ اور جبل سراۃ کے شمال کیطرف جبل لکام پاس بیت المقدس ہے۔ پھر اردن اور اُس کے بعد طبریہ ہے۔ اور اُس کے مشرق سے بلاد عزبہ یہ الیت زمین (بالی) شروع ہوکر اذرعات تک چلی گئی ہیں۔ اور مشرق ہی کیطرف دومۃ الجندل اس حصہ کے آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل لکام اس حصہ میں شمال کیطرف منعطف ہوتا ہے سعید اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل لکام سمندر (جس کے اوپر صیدا اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان حایل ہے اور دمشق ہی کیطرف مشرق میں بعلبک ہے اور حمص شمال کیطرف جہاں جبل لکام ختم ہوتا ہے اور بعلبک وحمص کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور بدؤن کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔

چھٹے حصہ میں بلندی کیجانب نجد و یمامہ کے جبل عرج و عمان کے درمیان بحرین اور ہجر تک جو بحر فارس پر واقع ہے خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے اور اس حصہ اور مذکورہ بالا میدانوں کے نیچے کیطرف حیرہ و قادسیہ اور وادی فرات ہے اس کے بعد مشرق میں بصرہ ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس عبادان و ابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال میں واقع ہیں ختم ہوجاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے دجلہ گرتا ہے۔ جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے۔ اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی اور بحر فارس میں گرجاتی ہیں۔ یہاں یہ سمندر حصہ کی بلندی پر وسیع ہو اور آخر حصہ میں مشرق کیطرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہانتک کہ انتہائی حصہ پر پہونچکر شمالی حد کیطرح تنگ ہوجاتا ہے۔ اس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زیریں حصہ اور ہجر و احسا واقع ہیں۔ اور مغرب میں اخطب و عمان اور باقی ارض یمامہ اور مشرق کیطرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں۔ جس کے نیچے نیچے سمندر مشرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصہ میں بحر فارس کے نیچے جنوب کیطرف کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے۔ اور ہرمز کے نیچے ساحل پر سیراف اور بحیرم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے

شہر میں مثلاً شاپور، دارابجرد، فسا، اصطخر، شاہجہاں[1]، شیراز، شیراز ہی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے اور فارس کے نیچے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں اہواز، تستر، صدی، صابور، سوس، رام ہرمز وغیرہ اور ارد جان ہیں اور ارد جان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور ان کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر قفص کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے۔ اور اس سے متصل شمال و جنوب کی طرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آردوان، سیرجان، جیرفت، یزدشیر، بھرج ہیں۔ اور ولایت کرمان کے نیچے شمال کی طرف فارس تا بہ اصفہان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے۔ پھر کرمان و فارس سے مشرق میں سجستان[2] ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے۔ اور اس کا علاقہ اس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور سجستان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گذار جنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں سجستان کے مشہور شہر بست و طاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے۔ اور اس کے مشہور شہر سرخس و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف بلج قوم کے ترکون کی جولانگاہ ہے جو مغربی سجستان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے۔ اور ان جنگلون کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اس کے پہاڑ ہیں۔ غور کا دارالسلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کی طرف استراباد اور اس سے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے۔ اور اسفرائن، کاشان، بوشنج، مرو رود، طالقان، جرجان اسکے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان نہر جیحون کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دریا کے کنارے مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے اور مشرق میں ترمذ بلخ ہی ممالک ترک کا دارالحکومت تھا۔

[1] مرو شاہجہان ۱۲ [2] سیستان ۱۲

دریائے جیحون بدخشان کی حدود میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی ہیں وجار سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اِس حصّہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف سے بہتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور چلکر پھر اُس حصّہ کے وسط میں مغرب کیطرف مڑتا ہے۔ اور وہان دریائے خرتاب کہلاتا ہے۔ یہان سے پھر شمال کو رُخ کرتا ہے۔ اور خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہونچکر بحر خوارزم میں جاگرتا ہے۔ اور اسی حصہ کے بیچ میں جہان موڑ کھاتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اوس میں آکر اور شامل ہوتی ہیں۔ دو ختل اور وخش سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبال بتّم کے مشرق اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں۔ جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع وذخار ہو جاتا ہے۔ اِن پانچون معاونون میں سے ایک نہر وخشاب ہے۔ جو تبّت سے جو کہ اِس حصہ کے جنوب و مشرق میں واقع ہے نکل کر مایل بشمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہان تک کہ اِس حصّہ کے جنوب کیطرف سے نویں حصّہ میں پہونچتی ہے۔ اس کے بہاؤ پر ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے۔ جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا مشرق کیطرف بڑھا چلا گیا ہے اور اِس حصہ کے شمال کیطرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے اور بلاد تبت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان وختل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اِس پہاڑ میں ایک ہی راستہ اِس حصہ کے وسط مشرق میں ہے۔ جہان فضل ابن یحییٰ نے سد یاجوج و ماجوج کیطرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر وخشاب تبت سے نکلتی اور اِس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو دور تک اِسی کے نیچے نیچے بہتی ہے۔ اور وخش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیحون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال کی جانب ترمذ کو اُترتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی طرف غور اور جیحون کے درمیان صوبۂ خراسان ہے۔ اور جیحون کے مشرقی کنارہ پر ختل کا ملک ہے جو زیادہ تر پہاڑون سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ وخش بھی اسی طرف ہے۔ جس کی شمالی حد جبل بتم ہے۔ جو جیحون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اُس عالیشان[1] پہاڑ سے جا ملتا ہے جس کے نیچے تبت آباد ہے۔ اور نہر وخشاب اُس کے نیچے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی سد کے مابین اُس سے جا ملتی ہے۔ اور جیحون اور اُس کے معاون دریا انہیں

[1] ہمالیہ ۱۲

پہاڑوں میں ہو کر گذرتے ہیں۔ اِن معاونوں میں سے ایک دریائے وخش ہے۔ جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کیطرف اُس میں شامل ہوجاتا ہے۔ دوسرا معاون ہے۔ دریائے بلخ جو جبل بتم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کیطرف جیحون میں گرتا ہے۔ اِسی نہر کے مغربی کنارہ پر آمد (من اعمال خراسان) واقع ہے بعد یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صغد و اشر دشنہ ہیں جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اُن کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام نشیمن اسی طرف واقع ہیں۔ جن کو جبل بتم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تا بر نصف ولایت بتت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اِس حصہ کے نیچے کی طرف تبت سے شمال کو خرلجیہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کیطرف اوس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اِس حصہ میں مشرق کیطرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغزغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اُس کا پست حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغزغز کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کیطرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خرخیر رہتی ہے۔ اور خرخیر کے مشرق میں کیماقی ترک آباد ہیں۔ اور اِس زمین کے مقابل ہی بحر محیط میں جزیرہ یاقوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اِس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اِس جزیرہ کیطرف نہیں جاتا۔ اور باہر کیطرف سے اُس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اِس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یاقوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اِس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں۔ اور اِس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اُسطرف اِن ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ترک ہیں۔ جن کی قومیں بے حد و نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش۔ اونٹ گھوڑے گائے بکری پالتے ہیں۔ اور اون سے بچے لیتے ہیں

انہیں کو کھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکون کے قبائل اس کثرت سے ہیں۔ کہ اُن کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ اِن میں سے مسلمان بھی ہیں۔ جو نہر جیحون کے آس پاس رہتے ہیں۔ اور اپنی قوم پر جو مجوسی المذہب ہے۔ عزام کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکون میں اون کو بیچتے رہتے ہیں۔ اور خراسان و ہند و عراق کی طرف نکال دیتے ہیں ؛

اقلیم چہارم

شمال کیطرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اِس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے۔ جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اِسی قطعہ بحر پر جنوب کیطرف طنجہ ہے۔ اور طنجہ کے تیچے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتدا ۱۲ میل عریض خلیج کیصورت میں طریف کے درمیان اِس طرح واقعہ ہے۔ کہ جزیرہ خضرا شمال کو رہجاتا ہے۔ اور قصر المجاز و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کیطرف بڑھکر اقلیم چہارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہوتا گیا ہے۔ یہان تک کہ اس اقلیم کے ساڑھے چار حصہ سے زیادہ اُس میں غرق ہو گئے ہیں۔ بلکہ اِس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اِسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اُس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یابسہ۔ مایرقہ۔ منرقہ۔ سردانیہ سسلی۔ بلوبنس۔ اقریطش۔ قبرس۔ اِن جزیرون میں سب سے بڑا جزیرہ سسلی ہے۔ اِن سب کا حال ہم اُن کے موقعہ پر مفصل درج کرینگے۔ بحر روم میں سے خلیج بنادقہ نکلی ہے۔ جو اِس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کیطرف بڑھکر مڑتی ہے۔ اور مغرب کیطرف گذرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور خلیج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصے کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پرتاب عرض میں شمال کی طرف اِس اقلیم کے آخر میں پہونچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اُسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں

گذرتی ہوئی بحر انگلش کیطرف مڑ جاتی ہے جہاں سے کہ بحر روم بحر محیط سے نکلتا
اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے۔ وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں
رہجاتا ہے۔ اُسی زمین یعنے مجمع بحرین پر طنجہ آباد ہے۔ اِس کے بعد بحر روم کے ساحل
پر شہر سبتہ۔ قطاون۔ بادریس واقع ہیں۔ باقی اِس حصّہ کی زمین مشرق کیطرف
سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آگیا ہے۔ اِس لئے
اِس حصہ میں جو آبادی ہے۔ یا تو وہ شمالی حصّہ میں ہے۔ یا خلیج کے شمال میں اور
یہی اندلس ہے۔ جس کا مغربی حصّہ بحر محیط و بحر روم کے درمیان واقع ہے۔ اس
میں پہلا مقام اجتماع بحرین پر طریف ہے! ور اُس سے مشرق کیطرف بحر
روم کے ساحل پر جزیرہ خضراء ہے۔ پھر مالقا و منکب و مریہ یکے بعد دیگرے واقع
ہیں اور مریہ کے نیچے مغرب کیطرف سے بحر محیط کے پاس اور اُسی کے مغرب میں
شریش و لبلہ ہیں اور لبلہ کے مقابل جزیرہ قادس ہے۔ اور شریش و لبلہ
کے مشرق میں اشبیلیہ۔ استجہ۔ قرطبہ۔ مدیلہ۔ غرناطہ۔ جیان۔ آبدہ۔ وادیاش۔ بسطہ
ہیں اور بسطہ کے نیچے شنتمریہ و شلب بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ان دونوں
سے مشرق کیطرف بطلیوس۔ ماردہ۔ یابرہ۔ غافق۔ برجالہ۔ قلعہ رباح یکے
بعد دیگرے واقع ہیں اور قلعہ رباح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبونہ
ہے۔ اور نہر باجہ کے اوپر اوس سے مشرق کو شنتیرین و متوزیہ ہے۔ اور پھر قنطرۃ
السیف اور اشبونہ کے مقابل مشرق کیطرف جبل الشارات ہے۔ جو یہاں
مغرب سے شروع ہو کر مشرق کیطرف آخر حصّہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور
شہر سالم کی آدھی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے
قوریہ سے مشرق کیطرف طلبیرہ ہے اور پھر طلیطلہ و وادی الحجارہ و شہر سالم
ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اُس کے اور اشبونہ کے درمیان شہر قلمریہ
ہے۔ یہی غربی اندلس تھا جو ہم نے بیان کیا۔

اور مشرقی اندلس میں سے بحیرہ روم کے ساحل پر مریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔
اور لقنت و دانیہ ہیں۔ اور بلنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہے اور طرطوشہ
آخر حصہ میں مشرق کیطرف بعد لیورقہ و سگورہ (جو بسطہ سے متصل ہیں) واقع ہیں

اور غربی اندلس کا قلعہ رباح بھی اسی طرف آگیا ہے۔ پھر مشرق کیطرف مرسیہ ہے۔ اور بلنسیہ کے نیچے شمال کیطرف شاطبہ ہے۔ پھر شقر و طرطوشہ و طرکونہ آخر حصہ تک آباد ہیں۔ پھر اُن کے نیچے شمال کیطرف مجاز و زیدہ کی زمین مشقورہ طلیطلہ مغرب سے ملی ہوئی ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے اُس سے شمال کیطرف افراغہ ہے۔ اور شہر سالم سے مشرق کیطرف قلعہ ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شرقاً و شمالاً سرقسطہ و لاردہ[۱] آباد ہیں۔

دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً کل پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غربی کنارہ شمال کیطرف کھلا ہوا ہے جس میں باقی کوہ برنات[۲] یعنے بلند چوٹیوں اور درّوں والا پہاڑ ہے یہہ پہاڑ اس سرزمین میں اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑہتا ہوا آیا ہے۔ اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے۔ اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کیطرف بڑہتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اُس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے۔ اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلند راستے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں اور یہ زمین عشکونیہ[۳] کے نام سے مشہور ہے۔

عشکونیہ میں خریدہ و قرقوشہ[۴] دو مشہور شہر ہیں اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر برشلونہ و اربونہ[۵] ہے اور اسی سمندر میں جس نے اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں ان جزیروں میں سے جزیرہ سردانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور صقلیہ مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اس میں بہت سے شہر ہیں۔ جن میں سے مشہور سرقوسہ[۶] بلرم[۷] طرابنہ مازر مسینی[۸] ہیں یہ جزیرہ افریقیہ[۹] کے بالمقابل ہے اور ان دونوں کے درمیان اعدوش و جزیرہ مالٹا ہے۔ اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آگیا ہے۔ فقط شمال کیطرف تین قطعہ زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنے مغرب کیطرف قلوریہ[۱۰] ہے۔ اور مشرق میں بلاد[۱۱] بنادقہ اور دونوں کے بیچ میں انکبردہ[۱۲] کی زمین ہے

چوتھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اُس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر

---

[۱] سراگوسا [۲] لریدہ [۳] پرینیز [۴] گیس کنی [۵] کارکسان [۶] ناربون [۷] سراکیوز [۸] پلرمو [۹] میسینا [۱۰] جبل طارق یا اٹلی و تیس [۱۱] کلیبریا [۱۲] لومبارڈی۔

سب غیر آباد۔ البتہ جزیرہ بلونس[1] شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اقریطش اس
حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے۔ یہ بھی
معمور ہے۔

پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بشکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے
درمیان ڈوبی ہوئی ہے۔ اس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے اور
ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین طے کرنے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور
اس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔
جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ لوٹتا ہوا مغرب کیطرف بڑھتا ہے۔ اور نصف
جنوب میں شام کا پست حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گذرتا اور شام
کے آخر میں شمال کیطرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے شرقی و شمالی قطر کے ساتھ
ساتھ لوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب
اس طرف کو لوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلاد جزیرہ[2] میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور
جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ بایکدگر متصل اس کے
پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری
حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں
ہیں جو دروب کے نام سے مشہور اور بلاد آرمن تک چلے گئے ہیں۔ اس حصۂ
اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جسکی
جنوبی سمت میں اسفل شام ہے اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان
جنوب سے شمال تک حایل ہے اسلئے سمندر کے ساحل پر جنوب کیطرف ابتدائی
جز میں شہر انطرطوش ہے جو غزہ و طرابلس[3] سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع
ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطرطوش کے شمال میں جبلہ۔ لاذقیہ[4]۔ اسکندرونہ[5]
سلوقیہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اُن کے بعد شمال کی طرف بلاد روم (ایشیائے
کوچک) ہے۔ اور جبل لکام کے مقابل (جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان حائل
ہے) شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ حشیشیہ اسماعیلی
فرقہ کا ہے۔ جو اس زمانہ میں فدائیہ مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ مصیات کہلاتا ہے۔ اور

[1] بلیونس [2] دوابہ دجلہ و فرات ۱۲ [3] طرابلس شام ۱۲ [4] لتاکیا ۱۲ [5] الگزینڈریٹا ۱۲

اور انطرطوس کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس تلوے کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر سلیمیہ ہے اور حمص سے شمال کی جانب واقع ہوا ہے۔ اور مصیاف سے شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان انطاکیہ ہے۔ اور اُس کے مقابل ہی پہاڑ سے مشرق کیطرف معرّہ ہے۔ اور اُس کے مشرق میں مراغہ اور انطاکیہ کے شمال میں مصیصہ پھر اذنہ و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں اور طرسوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہے۔ اور پھر عین زربہ اور قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے۔ اور عین زربہ کے مقابل منبج ملک شام کی انتہا پر آباد ہے۔ اور دروب کی دائیں جانب دروب و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔ اور انطاکیہ و علایا اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ اور آرمن میں کہ جبل دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہے شہر مرعش و ملطیہ و معرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ کی ولایت ارمن میں دریائے جیحون اور اُس کے مشرق سے سیحون نکلتا ہے۔ جیحون بلاد ارمن میں جنوب رویہ بہکر دروب سے گذرتا ہے اور پھر طرطوس و مصیصہ میں پہونچکر شمال کیطرف مڑتا ہے۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم میں گر جاتا ہے۔ اور سیحون جیحون کے متوازی بہتا ہے۔ اور مرعش و معرہ کے محاذی ہوکر جبال دروب سے ارمن شام کیطرف نکلجاتا ہے۔ اور عین زربہ پر پہونچنے کے بعد جیحون سے آگے بڑھکر مائل بمغرب شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور مصیصہ کے پاس اوسی کے مغرب کیطرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل لکام کے موڑ سے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر رافقہ رقہ حران سروج رہا نصیبین سمیساط واقع ہیں اور آمدہ جبل سلسلہ کے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی مشرقی حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں ہوکر دجلہ و فرات بہتے ہیں جو اقلیم پنجم سے نکلتے ہیں اور جنوباً ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ پھر فرات تو سمیساط و سروج کے مغرب کیطرف بہتا ہے۔ اور مشرق کیطرف مڑکر رافقہ و رقہ کے قریب ہوکر چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور دجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف سے مڑکر چھٹے حصہ کیطرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کیطرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی عراق ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کوہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ سے نیچے کو اُترتا اور مغرب کیطرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آخر حصہ سے شروع ہوکر اُس کے

وسط تک پہونچتا ہے کہ مغرب کی جانب ہوا ان تک حصہ سے نکلتا ہے اور پانچویں گذشتہ حصہ میں پہونچکر کوہ سلسلہ سے جاملتا ہے اِس پہاڑ (کوہ اصفہان) کی وجہ سے اس حصہ کی زمین کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں شرقی وغربی قطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سے دریائے فرات نکلتا ہے اور اُس کے شمال سے دجلہ فرات جب چھٹے حصہ میں پہونچتا ہے تو قرقیسیا میں ہو کر بہتا ہے۔ اور یہاں سے اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کیطرف بہتی اور جزیرہ میں پہونچتی ہے اور اسی نواح میں غائب ہو جاتی ہے۔ اور اصل دریا قیسیار یہ سے کچھ آگے بڑہکر جنوب کیطرف مڑتا ہے۔ اور خابور کے پاس رحبہ کے مغرب میں بہتا ہے۔ یہاں سے پھر اُس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب کیطرف بہتی ہے۔ اور صفین کو مغرب میں چھوڑکر مشرق کیطرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اُس کی کئی شاخیں ہو تی ہیں بعض اُن میں سے کوفہ میں ہو کر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن ہبیرہ اور جامعین میں ہو کر گذرتی ہیں اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہو کر اقلیم سوم میں نکلجاتی ہیں۔ اور اُسی اقلیم میں حیرہ و قادسیہ کے مشرق کیطرف سمندر میں گرتی ہیں اور اصل فرات رحبہ سے اپنی سمت پر مشرق کیطرف بہتا ہوا اور ہیت کے شمال سے نکلکر زاب و انبار کے جنوب میں جا نکلتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جب دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کیطرف اُس کوہ سلسلہ کا محاذی ہو کر بہتا ہے۔ جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن عمر کے شمال سے نکلکر موصل و تکریت میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور حدیثہ پر پہونچ کر جنوب کو مڑتا ہے۔ اور حدیثہ اُس کے مشرق میں رہجاتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب رو قادسیہ کے مغرب میں بہکر بغداد کے پاس پہونچتا ہے۔ اور فرات سے ملکر جنوب ہی کیطرف بہتا اور جرجرایا[1] کے مغرب کیطرف سے گذرتا ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہونچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہو جاتی ہیں یہ دوبارہ جمع ہو کر عبادان کے پاس سب بحر فارس میں گرجاتی ہیں اور دجلہ و فرات کے درمیان ہی اس سے پہلے کہ بغداد کے پاس دونوں ملیں "بلاد جزیرہ" ہے اور بغداد کو پیچھے چھوڑ دینے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے۔ جو اُس کے شمال و مشرق سے آتی اور بغداد کے سامنے نہروان تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کیطرف مڑکر دجلہ سے ملجاتی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اسی معاون نہر

[1] نہروان

اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان جلولا ہے۔ اور جلولا کے مشرق میں پہاڑ کے پاس حلوان وغیرہ آباد ہیں

قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے۔ جو شام کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شہر زور کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطعہ غربیہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اور اصفہان سے شمال و مغرب میں شہر خونجان ہے یہی قطعہ بلوص کے نام سے مشہور ہے۔ اور اوس کے وسط میں شہر نہاوند ہے۔ اور نہاوند کے شمال میں دونوں پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شہر زور آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف دینور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ آرمینیہ کا کچھ حصہ ہے۔ جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ جبل عراق کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماویٰ ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر جو دجلہ پر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے اخیر میں آذربائجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی و مشرقی کونے میں بحر نیطش کا ایک ٹکڑا آ گیا ہے جسکو بحر خزر کہتے ہیں۔

ساتویں حصہ کے جنوب و مغرب میں سرزمین جلوس کا بڑا حصہ ہے جس میں ہمدان و قزوین واقع ہیں۔ اور جلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ یہاں اس میں اصفہان ہے اور جنوب کی طرف سے اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے مغرب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے چوتھی اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت جلوس کو محیط ہے۔ اور یہ اصفہان کو احاطہ کرنیوالا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کی طرف اتر آیا ہے اور اس ساتویں حصہ میں پہونچکر مشرق کی طرف سے بلاد جلوس کو محیط ہے اور کاشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں۔ یہ پہاڑ تقریباً آدھی راہ طے کرنے کے بعد کسیقدر مغرب کی طرف مڑتا ہوا ایک صورت پکڑتا ہے اور پھر منحرف بشمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہونچتا ہے ایسی موڑ اور گولائی میں رے ہے اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے اس کے جنوب میں قزوین ہے۔ اور قزوین کے شمال اور کوہستان رے سے اس حصہ کے وسط تک اور وہاں سے اقلیم پنجم تک طبرستان ان

پہاڑوں اور بحر طبرستان کے ایک قطعہ کے درمیان واقعہ ہے یعنی طبرستان اقلیم پنجم سے شروع ہو کر اس حصہ
میں تا بہ نصف مغرب سے مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہاں سے کہ یہ اصفہانی سلسلہ مغرب کیطرف مڑتا ہے
کوہستان خراسان کے نزدیک اُس سے متصل ہی ایک اور پہاڑ ہے جو مشرق کیطرف پھیلا ہوا ہے۔ اور سیقدر
جنوب کو جھکتا ہوا۔ آٹھویں حصہ میں مغرب کیطرف سے داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان
دونوں کے ابتدا کے قریب علاقہ جرجان ہے جس میں بسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ
کے نیچے کیطرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی جنگل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں
اور ان جنگلوں کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک استرآباد ہے اور مشرق کیطرف سے اس پہاڑ کے
دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں
نیشاپور اور بعد مرو شاہجہان آخر حصہ میں واقع ہیں اور جرجان کے مشرق کیطرف مہرجان۔ خازرون
طوس آخر حصہ میں مشرق کیطرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور اُن سے شمال کیجانب علاقہ نیشاپور ہے جسکو
شمال و مشرق زادیہ کیطرف سے بیابان محیط ہیں۔

آٹھویں حصہ میں مغرب کیطرف دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے
مغربی ساحل پر زم و آمل من عمل خراسان اور طاہریہ و جرجانیہ خوارزم کے دو شہر واقع ہیں اور
اس حصہ کے گوشہ جنوب و مغرب، کو کوہ استرآباد محیط ہو جس کا بیان ساتویں حصہ میں بھی ہو چکا ہے
یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کیطرف سے نکلتا اور گوشہ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی
گوشہ میں باقی علاقہ ہرات ہے۔ اور ہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے
جاملتا ہو۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور جیحون کے مشرق کیطرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد
جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت صغد کے بعد علاقہ اسروشنہ ہو جس میں خجند مشرق
کیطرف آخر حصہ میں واقع ہے اور سمرقند و اسروشنہ سے شمال کیطرف ولایت ایلاق[1] ہے۔ اور
ایلاق سے شمال کیطرف آخر حصہ تک ولایت واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کیطرف سے آگے نکلکر نویں
حصہ میں کچھ دور تک زمین فرغانہ ہے۔ نویں حصہ کی اس زمین میں سے نہر چاچ نکلتی ہے۔ اور آٹھویں
حصہ میں بہتی ہوئی جیحون میں اس جگہ گر جاتی ہے۔ جہاں سے کہ وہ آٹھویں حصہ کے شمال کیطرف
سے پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چاچ میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سرحد تبت
سے آکر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے اور قبل اس کے کہ یہ نہر (چاچ) نویں حصہ سے باہر نکلے
نہر فرغانہ اُس میں اور ملجاتی ہے۔ اور نہر چاچ کیطرف ہی کوہ جبراعون ہے۔ جو پانچویں اقلیم

[1] کو کا ولایت ایلاق تاشکند کے قریب واقع ہے۔ مترجم

سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کیطرف مڑتا اور مشرق کو لوٹتا ہوا بڑھا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں
حصہ میں پہونچکر صوبۂ چاج[1] کو محیط ہو جاتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں ہی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور
شہر چاج کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہجاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچتا
ہے نہر چاج اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصۂ اقلیم کے وسط میں بلاد فاراب ہے۔ اور
فاراب اور بخاری و خوارزم کے درمیان جنگل اور ریگستان ہیں۔ اور گوشہ و شمال و مشرق کی
طرف اس حصہ میں ولایت خجند ہے جس میں سنجاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

نویں حصہ کے مغرب کیطرف فرغانہ و چاج کے بعد اُن کے جنوب میں ولایت خرلجیہ ہے۔ اور
ارض خلجیہ شمال میں اور مشرقی تمام حصہ میں قوم کیماک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں ہی جبل
قوقیا (کوہ قاف) تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف
جبل یاجوج[2] و ماجوج ہے۔ اور یہ قومیں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم

اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کسیقدر زمین
نکلی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحر محیط اسکی مغربی سمت سے اقلیم ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا
پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل بشکل مثلث ہے جس پر باقی
ولایت اندلس ہے۔ اس حصۂ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ گویا سمندر دونوں طرف سے مثلث
کا ایک زاویہ بنانے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور
شہر سعیور سمندر کے اوپر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کیطرف
سلمنکہ ہے۔ اور بیچ میں سمورہ[3] اور سلمنکہ سے مشرق میں انتہائے جنوب پر آبلہ ہے۔ اور آبلہ سے مشرق
میں قشتالیہ[4] اور ضلع قشتالیہ میں شہر شقونیہ مشہور ہے۔ اور شقونیہ کے شمال میں اضلاع لیون[5] و برغشت[6]
ہیں اور اُنکے پیچھے شمال میں زاویہ زمین کیطرف قطعہ جلیقیہ[7] ہے جس میں بحر محیط کے ساحل اور
ضلع مغربی کے آخر میں شنتیاقو[8] (شہر یعقوب) ہے۔ اور اس حصہ میں شرقی اندلس کا شہر شطلیہ حصے کے
انتہا اور قشتالیہ سے مشرق کیطرف واقع ہے۔ اور قشتالیہ کے شمال و مشرق میں وشقہ[9 اسکر ۱۲] ہے۔ اور بنبلونہ
بھی اسیطرف ہے۔ اور بنبلونہ کے مغرب میں قسطالہ اور ناجرہ[10 نورنزہ ۱۲] قسطالہ و برغشت کے درمیان اور اس
قطعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا محاذی اور قریب ہے اور

۱ تاشکند ۲ گاگ میگاگ ۳ زمورہ ۴ کاسٹیل ۵ فرانس کا دوسرے درجہ کا شہر ۶ برگش ۷ گیلیشیا ۸ سینٹ یاگو

اس ضلع اور سمندر سے بینلونہ کے پاس ملجاتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم سے
ہی جنوب کیطرف ملتا اور مشرق کیطرف سے اندلس کی آڑ بنتا ہے اس پہاڑ کے درے اور
گھاٹیاں غشکونیہ[1] کیطرف نکل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے۔ اور برشلونہ[2] وار بونہ[3] بحر روم کے
ساحل پر اور جزیرہ دو قرقشونہ اور دونوں کے پیچھے شمال کیطرف چوتھی اقلیم میں اور طلوشہ خرید
سے شمال کیطرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین
جو پانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز مثلث کیصورت پر ہے۔ جس کا زاویہ حادہ مشرق کی
طرف کوہ برنات کے پیچھے ہے۔ اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل جبل برنات کے پیچھے شہر نبونہ ہے
اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کیطرف آخر میں فرنگ کی ولایت تنبلو ہے۔ اور
اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کیطرف غشکونیہ کا ملک ہے۔ اور اس کے شمال میں تنبلو اور
برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکونیہ کے مشرقی حصہ کے شمال کیطرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا نکلکر
اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے۔ اور غشکونیہ اسکے مغرب کی طرف خلیج میں جا
پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کیطرف جنیوہ[4] ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ نبت
جون ہے۔ اور اس کے شمال میں برغونہ[5] ہے۔ اور جنیوہ کے اس پہلو کے مشرق کیطرف جو بحر روم
سے نکلتا اور باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ اس سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان
ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں تبنی ہے۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبرے ولایت
فرنگ کا دار الحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی
عمارتوں اور عالیشان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے مشہور
ہیں یہاں کے عجائبات میں سے ایک دریا[6] ہے۔ جو روما کے بیچ میں ہو کر مغرب سے مشرق
کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومۃ ہی میں بطرس و پولوس حواریوں کا
کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومۃ سے شمال کیطرف ملک افرنصیصہ (فرانس) ہے
جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں روما ہے) کی اسی طرف
ملک نابل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوریہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف خلیج
بنادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کیجانب بڑھتی اور اس
حصہ کے شمالی پہلو کے محاذی ہو کر داخل ہوتی ہے۔ اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے
کرنیکے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں بنادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

[1] گیس کنی۔ [2] بارسیلونا۔ [3] لوٹوس۔ [4] جنوآ۔ [5] برگنڈی۔ [6] ٹائبر۔

اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں اور اس خلیج کے شمال کیطرف ولایت انکلایا[1] چھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہی۔ بحر روم اسکو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہی۔ اور بلاد قلوریہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قلوریہ خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ہی۔ بحر روم اس کو اپنے مشرق کیطرف سے محیط ہی۔ اور بلاد قلوریہ کے مشرق میں بلاد انکبردہ خلیج بنادقہ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ . . . . اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہی۔ جو چوتھی اقلیم اور بحر روم میں ہے۔ اور اس زمین کو خلیج بنادقہ راز بحر روم، مشرق کیطرف سے محیط اور شمال کیطرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتہائی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منعطف ہو گئی ہی۔ اور اس خلیج کیطرف ہی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے۔ جو اُس کیساتھ ساتھ شمال کو پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر اُسکے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہی۔ اور چھٹی اقلیم میں پہونچکر خلیج کے ساتھ ہی ارض انکلایہ[1] میں ختم ہو جاتا ہی اور خلیج اور اُسکی پہاڑ کے درمیان جہانتک کہ وہ دونوں شمال کیجانب بڑھتے چلے گئے ہیں بلاد بنادقہ ہے۔ اور جہاں دونوں مغرب کیطرف مڑتے ہیں اُسجگہ ان دونوں کے درمیان میں حروایا[2] ہی۔ اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ[3] اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دُور تک نکل آیا ہی۔ اور پھر اُس سے ایک اور قطعہ آب شمال کیطرف کو نکلگیا ہی۔ اور ان دونوں آبی قطعوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہی۔ اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کیطرف پھر سمندر ہی جس سے شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہی یہ خلیج شمال کیطرف کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے اور وہاں سے مشرق کیطرف مڑ کر بحر نیطش سے جا ملتی ہی۔ جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہی۔ اس خلیج کے مشرق کیطرف سے انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے۔ یہ شہر بہت بڑا ہے۔ اور مدتوں قیاصرہ کا دار الحکومت رہا ہے۔ اور اسکی عمارات عظیم و آثار قدیم کی روائیتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعۂ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہی اُس میں ولایت مقدونیہ ہے۔ جو مدتوں یونانیوں کے قبضہ میں رہی۔ اور وہیں سے اُنکی سلطنت کا آغاز ہوا۔ اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ باطوس ہی۔ جہاں آجکل ترکمان رہتے ہیں اور خاندان عثمانی اوسپر حکمران ہے۔ باطوس کا دار الحکومت بروصہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔ اور بہت سے ردّ و بدل کے بعد اب ترکمانوں کے قبضہ میں آگیا ہے۔

[1] جرمنی کا ایک حصہ [2] ہروات [3] جرمنی [4] لومبارڈی۔

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کیطرف صوبہ باطوس ہے۔ اور اس سے شمال کیطرف عموریہ اور عموریہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہونچے۔ فرات میں گر جاتی ہے۔ اور جہاں نہر قباقب فرات میں گرتی ہے۔ اُس سے مغرب کیطرف انتہائی حصّہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔ اور اُس کے مغرب سے جیحون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے دجلہ نکلکر اُس کا متوازی بہتا ہوا چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے ملجاتا ہے۔ اور اس حصّہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں اُس پہاڑ کے پیچھے جو نہر دجلہ سے شروع ہوتا ہے۔ میافارقین ہے۔ اور نہر قباقب جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یہ اس حصّہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوب مغربی ہے جس میں ارض باطوس ہے۔ باطوس کا حصّہ زیرین اس ٹکڑے میں شمال کیطرف اخیر تک پھیلا ہوا ہے۔ اور جبل قباقب کے پیچھے عموریہ ہے۔ دوسرا ٹکڑا شمالیہ شرقیہ ہے جنوب کیطرف سے تہائی مسافت طے کرنیکے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے اور عموریہ سے متصل ہی شمال کیطرف جبل قباقب کے پیچھے بلقان کی زمین دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خرشنہ ہے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر نیطش کا کچھ حصہ آگیا ہے جسکو خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔ چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینیا ہے جسنے مشرق کیطرف آدھے حصہ کو گھیر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں تفلیس و دبیل اور آردن کے مشرق میں خلاط و بردعہ ہے۔ اور بردعہ کے جنوب میں کسیقدر مشرق کو جھکتا ہوا شہر آرمینیا ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیہ کی زمین چوتھی اقلیم میں نکل گئی ہے۔ جہاں مراغہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ زمارہی ہے۔ مشرق کیطرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر اربیل ہے۔ بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کیطرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے۔ بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقعہ ہے۔ جو ترکوں سے آباد ہے۔ اور اس قطعہ آب کے آخر سے شمال کیطرف ایک کوہستان شروع ہو کر مغرب کیجانب پانچویں حصہ کو نکلگیا ہے اور وہاں سے مڑتا اور میافارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک چوتھی اقلیم میں پہونچتا ہے۔ اور ملک شام کے زیرین حصّہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل لکام سے جاملتا ہے اور اسی شمالی پہاڑوں کے سلسلہ میں یہاں (اس حصہ میں) بہت سے درے ہیں جو شمال سے جنوب کیطرف نکل گئے ہیں اُن کے جنوب میں بحر طبرستان تک بلاد باب الابواب (صوبہ دربند) ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الابواب ہے اور ارض ابواب کا جنوبی حصّہ مغرب کیطرف آرمینیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیہ و باب الابواب

اور جنوبی آذربائیجان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد الزاب ہے۔ اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زاویہ میں مملکت سریر ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر نیطش ہے جس کے گرداگرد سریر کا ملک ہے۔ اور اس کا مشہور شہر اطرابزیدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت سریر جبل ابواب سے شروع ہو کر اس حصہ میں شمال کی طرف دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کی طرف اس کوہستان پر پہنچکر ختم ہو جاتی ہے۔ جو مملکت سریر و بلاد خزر کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر صول ولایت سریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے پیچھے کی طرف خزر کی کچھ زمین ہے۔ جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زاویہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے۔ اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کی طرف سے بتمامہ بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر طبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعۂ آب چوتھی اقلیم کو نکلگیا ہے۔ اسی کے اوپر بلاد طبرستان اور جبال دیلم تا بہ قزوین واقع ہیں۔ اور اس قطعۂ آب کے مغرب میں اس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعۂ آب بھی ملتا ہے جو چھٹے حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔ اس لئے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کی طرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہجاتا ہے جس میں ہو کر دریائے اتل بہتا اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کی طرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش تراک غز رہتے ہیں۔ اس زمین کو جس میں ترک غز قوم رہتی ہے جنوب کی طرف سے ایک پہاڑ محیط ہے جو آٹھویں حصہ سے اس حصہ میں آتا ہے۔ اور آدھے حصہ کی مسافت سے کچھ کم دور تک مغرب کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کی طرف مڑ کر بحر طبرستان سے جا ملتا ہے۔ اور بحر طبرستان کے ساتھ اسکو احاطہ کرتا ہوا اقلیم ششم میں جا نکلا ہے۔ اور پھر اس میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے بعد اقلیم ششم کے چھٹے حصہ تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف اقلیم پنجم کے چھٹے حصہ میں واپس آ جاتا ہے اس کا وہ کنارہ ہے جو مالک سریر اور ارض خزر میں حد فاصل بیان ہو چکا ہے۔ اور ارض خزر چھٹے اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی ہم کوہ سیاہ بتا چکے ہیں۔ آٹھواں حصہ تمام اتراک غز کی جولانگاہ ہے۔ اس حصہ کی جنوب و مغربی سمت میں بحیرہ خوارزم ہے جسکا دور تین سو میل ہے۔ اور اس میں بہت سے دریا آ کر گرتے ہیں۔ جنکا ذکر آئندہ کیا جائے گا۔

جیحون اور زمین غز کی اور بہت سی نہریں آکر گرتی ہیں اس حصہ کے شمال و مشرق میں بحر عرعون ہے
اسکا دور چار سو میل ہے۔ اور پانی میٹھا۔ اور اس حصہ کے شمال کیطرف جبل مرغار یعنی برف کا پہاڑ ہے جس کا
برف کبھی نہیں گلتا۔ بحر عرعون کے جنوب میں سراپا سنگ خارہ کوہ عرعون ہے جس میں ایک قسم
کی نبات عرعون اُگتی ہے اسی عرعون کے قرب کیوجہ سے یہ بحر بحر عرعون کہلاتا ہے۔ کوہ عرعون و کوہ مرغار
سے بہت سی ندیاں نکلکر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں نویں حصہ میں بلاد غز کے مغرب اور بلاد کیماک
ترکونکی ایک قوم ہے کے مشرق میں ولایت آرکس ہے مشرق کیطرف اس کے گرداگرد کوہ قاف ہے جو بلاد
یاجوج و ماجوج کو محیط ہے اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پھیلا ہوا ہے۔ اور دسویں حصہ میں
داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ سے داخل ہوتا ہے
جہاں وہ بحر محیط کے گرداگرد کھڑا ہے اور اقلیم چہارم کے دسویں حصہ کے ابتداء سے مغرب کیطرف آدھے حصہ
تک مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنے ابتداء سے لیکر یہاں تک بلاد کیماک کو محیط ہے اور پھر اقلیم پنجم کے دسویں
حصہ میں پہونچکر اس کے آخر تک مغرب کیطرف چلا گیا ہے۔ وہاں اسکی جنوب میں ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب
جو بلاد کیماک سے پہلے ختم ہو جاتا ہے اوس سے بچا ہوا رہگیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اسکی
بلند زمین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رخ کو بڑھتا
ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں سے جنوب کیطرف ایک مستطیل قطعہ تا بمغرب جو بلاد کیماک سے پہلے ختم
ہو جاتا ہے اُس سے بچا ہوا رہگیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اُس کی بلند زمین تک پہونچتا ہے
اور تھوڑی ہی دور سے شمال کیطرف مڑتا ہے اور پھر اپنے رخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا
نکلتا ہے۔ اسی حصہ میں سد یاجوج و ماجوج ہے چنانچہ ہم چھٹی اقلیم میں بیان کرینگے۔ اب اس نویں حصہ میں جنوب کی
طرف ایک مستطیل قطعہ اور ہے جسکو کوہ قاف شرقی شمالی زاویہ کیطرف سے محیط ہے یہ قطعہ یاجوج ماجوج میں شمار ہوتا ہے
دسویں حصہ میں اس سرے سے اُس سرے تک، قوم یاجوج و ماجوج آباد ہے البتہ اُس کا کچھ مشرقی حصہ جنوب سے شمال تک
بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جسمیں کوہ قاف حایل و فاصل ہے مسکن یاجوج و ماجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اُسکے شمال کیطرف سے
مشرق کیجانب کو گھوم گیا ہے اور پھر مشرق سے جنوب کیطرف نکل آیا ہے لیکن جنوب کیطرف تھوڑی ہی دور پہ
ختم ہو جاتا ہے سلئے سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور سمندر سے جنوب و مشرقی گوشہ میں جو یہاں خلیج کیصورت

پر ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھ زمین کھلی ہوئی رہگئی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین ہے۔ اور برطانیہ کے شروع ہی میں سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلاد صاقس ہے۔ جو بلاد نبطو (جس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اوّل و دوم میں بیان کر چکے ہیں) سے ملا ہوا ہے۔

دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کیطرف پہر سمندر رہے مغربی قطعہ شمال سی پڑا ہے۔ جو برطانیہ کے مشرق میں واقع ہے۔ اور اُس میں شمال کیطرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا ملگیا ہے جسکی وجہ سے یہ قطع نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ انکلترہ[1] ہی یہ جزیرہ بہت وسیع ہے اور اُس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطعہ آب اور اُس کے جزیرہ (انکلترہ) کے جنوب میں بلاد ارمندیہ[2] و بلاد فلادش[3] بایک دیگر متصل ہیں۔ اور اس حصہ کے جنوب و مغرب میں ملک افرنسیہ[4] اور برغونیہ[5] اس سے مشرق میں ہی مذکورہ بالا ولایتیں سب قوم فرنک کی ہیں اور نصف مشرقی حصے میں بلاد المان[6] ہے۔ اور المان کے جنوب میں انکلایہ آباد ہی۔ اور شمال کیطرف برغونیہ اور لہویکہ اور شطونیہ کی سرزمین ہے۔ اور بحر محیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں فرنیزہ ہی ان تمام مقامات میں قوم المان رہتی ہے

تیسرے حصہ میں مغرب کیطرف جنوب میں بلاد مراتیہ ہے۔ اور شمال میں شطونیہ اور مشرقی زمین میں جنوب کیطرف بلاد انکویہ ہی۔ اور شمال میں بلاد بلونیہ اور انکویہ و بلونیہ کے درمیان کوہ بلاط ہے جو چوتھے حصہ سے یہاں پہونچکر منحرف بشمال مغرب کیطرف چلا گیا ہے۔ اور نصف مغربی حصہ کے انتہا پر بلاد شطونیہ پر ختم ہوتا ہے۔ چوتھے حصہ میں جنوب کیطرف ارض جثولیہ اور اُس کے نیچے شمال کی طرف روس ہی۔ اور ان دونوں کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلواط مغرب کیطرف سے شروع ہوکر بڑہتا چلا گیا ہے۔ اور نصف شرقی قطعہ میں پہونچکر ختم ہوجاتا ہے۔ اور جثولیہ کے مشرق میں جرمانیہ ہے اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اسکا علاقہ ہے قسطنطنیہ خلیج (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر جہاں وہ بحر نبطش میں گرتی ہے" واقع ہے اور بحر نبطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے۔ اور یہ خلیج اُس میں شامل ہوکر اُس کو بڑہاتی ہے۔ اور جرمانیہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلاد مسیناہ ہے۔

چوتھے حصہ کے جنوب میں خلیج بحر نبطش سے بڑہتی ہوئی پانچویں حصے میں پہونچتی ہے۔ اور چھٹے حصے میں بھی کسیقدر زمین کو ڈہانکے ہوئے ہے۔ اور اپنے مبداء سے ۱۳۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰۰ میل عرض پر ختم ہوگئی ہے۔ اس سمندر کے نیچے اس پانچویں حصے کے جنوب کیطرف خشکی کا ایک

[1] انگلینڈ [2] نامنڈی [3] فلانڈرس [4] برگنڈی [5] فرانس [6] جرمنی

مستطیل قطعہ ہے اِس قطعہ کے مغرب میں بحر نیطش کے ساحل پر ارض بلیقان سے متصل ہے جو اقلیم پنجم میں ہے شہر تفلیہ ہے اور اُس کے مشرق میں بلاد لآن ہیں لان کا دارالحکومت بحر نیطش کے ساحل پر شہر سوتلی ہے اور بحر نیطش کے شمال کیطرف اِس حصہ میں مغرب کیطرف ترخان اور مشرق کیطرف دُور تک ساحل پر ولایت روس ہے اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کیطرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کیطرف سے محیط ہے

چھٹے حصہ کے مغرب کیطرف بقیہ بحر نیطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہو گیا ہے۔ جہاں اُس پر انتہا ئی حصہ کے درمیان شمال کیطرف بلاد قمانیہ ہے اور بحر نیطش کے جنوب میں شمال کیطرف دور تک باقی ملک لآن ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آچکا ہے اِس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خزر ہے۔ اور اُس کے مشرق میں ارض برطاس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلغار اور زاویہ جنوبی مشرقی میں ارض بنجر ہے جہاں ہو کر کوہ سیاہ کا ایک سلسلہ گذرتا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کیطرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو نکلتا ہوا اُس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم پنجم کے پنجویں حصہ میں پہونچکر کوہ ابواب سے جا ملتا ہے۔ جہاں اُس کے اوپر کچھ بلاد خزر واقع ہیں ساتواں حصہ جہاں تک کہ کوہ سیاہ بحر طبرستان سے الگ ہو کر اس حصہ میں گذرتا ہے وہ سب نواح جنوب ہے اور اُس میں مغرب کیطرف آخر حصہ تک بلاد خزر رہے ہیں اِس زمین کے مشرق میں بحر طبرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق میں ہو کر جبل سیاہ گذرا ہے اور کوہ سیاہ کے پیچھے شمال و مغرب میں ارض بیرلماس ہے اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں سحرب و بجناک ترکوں کی آبادیاں ہیں آٹھویں حصہ میں اور اُس کے جنوبی نواح میں قوم تورلخ رہتی ہے۔ جو اُن ترکوں کی ایک شاخ ہے کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض منتنہ اور اُس زمین کے مشرق میں رہتی ہیں جس کو قوم یاجوج ماجوج نے سد بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتنہ سے دریائے آتل نکلتا ہے۔ یہ دریا دُنیا کے بڑے دریاؤں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے یعنی ارض منتنہ کے پہاڑوں میں سے چشمے نکلکر ایک نہر میں جمع ہوتی ہیں یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریباً قریب سیدھی بہتی ہے۔ پھر اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ کیطرف شمال کو مڑ جاتی ہے۔ اور اُس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہونچتی ہے۔ اور تھوڑی دور مغرب کے بعد دوبارہ جنوب کو مڑتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر اقلیم ششم کے اُس حصہ میں آتی ہے یہاں اُس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بحر نیطش میں گرتی ہے۔ اور اصل دریا بلغار میں شمال و مشرق

کے درمیان بہتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کیطرف مڑکر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بلاد خزر میں بہنے لگتا ہے۔ اور اقلیم پنجم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں ہو کر جو جنوب و مغرب میں ہے بحر طبرستان میں گرتا ہے۔

نویں حصہ کے مغرب میں خفچاق اور ترکس ترکون کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلاد یاجوج ہے۔ ترکس و بلاد یاجوج کے درمیان کوہ قاف حدِ فاصل ہے۔ کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کیطرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کیطرف کو بحر محیط کو چھوڑکر منحرف بشمال بڑھتا ہوا اقلیم پنجم کے نویں حصہ میں پہونچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہانتک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کیطرف منحرف بمغرب داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سدِ سکندری ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کیطرف بحر محیط سے جا ملا ہے پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں آکر بحر محیط سے۔ جو اُس کے مغرب کیطرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سدِ سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اُس کی صحیح خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خرداذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ واثق باللہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ سد دفعۃً شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھکر کچھ ایسا گھبرایا کہ جاگ پڑا۔ اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ وہان گیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاقہ نہیں ہے۔ اس لئے ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

دسویں حصہ میں بلاد یاجوج و ماجوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے جس کا طول شمال کیطرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کیجانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کیطرف سے پانچویں حصہ کے وسط تک جہان اُسمیں کوہ قاف ہے بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سب سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ انکلترہ کی زمین کسیقدر نکلی ہوئی ہے اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے۔ اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کیطرف پھری ہوئی ہے[1] باقی جزیرہ سمندر کے ایک مستدیر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس جزیرہ سے بر اعظم کیطرف کو رستہ اس قطعہ بحر میں بارہ میل عریض ہے۔ اور اس جزیرہ کے پیچھے حصہ دوم کے شمال کیطرف جزیرہ اسلانده[2] ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب سمجھنا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک مستطیل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کیطرف کچھ وسیع ہے اس قطعہ میں ارض فلونیہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض فلونیہ اس حصہ کے شمال میں اُس قطعۂ آب پر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس (قطعۂ آب) کے مغرب میں فلونیہ کی زمین مستدیر وسیع ہے۔ اور جو جنوب کیطرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور فلونیہ کے شمال میں جزیرہ کوفاعہ[3] ہے یہ مغرب سے مشرق کیطرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیمازک ہے جو ترکون کا نشیمن ہے اور مشرق میں بلا وطست اور پھر آسلانده مشرق کیطرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے۔ اور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اُس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصہ کے مغرب کیطرف روس ہے جو شمال کیطرف بحر محیط پر متصل کوہ قاف تک ہوا ہے اور مشرق کیطرف قمانیہ ہے جو اقلیم ششم کے چھٹے حصہ میں بحر نبطش کے اوپر واقع ہے کی باقی زمین ہے کہ بحیرۂ طرمی پر ختم ہوتی ہے۔ اس بحیرہ کا پانی شیرین ہے۔ اور اُس میں جنوب و شمال کیطرف سے پہاڑوں سے نکلکر بہت ندّیان آگرتی ہیں۔ اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تاباخر تاتاری ترک رہتے ہیں۔

چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں بحیرہ عنوز ہے۔ اسکا پانی بھی میٹھا ہے اور نواح مشرق کے پہاڑون سے بہت سی ندّیان آکر اس میں گرتی ہیں یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برودت کی زیادتی سے منجمد رہتا ہے گرمیون میں کچھ دنون کے لئے اسکا پانی پگھلنے لگتا ہے بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے۔ جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی نواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب و مشرقی گوشہ میں باقی ارض بلغار ہے۔ جو اقلیم ششم سے شروع ہوئی ہے۔ اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی نواح اور ارض

[1] آئس لینڈ [2] یکا دوواعم برمنی [3] ہنگری

بلغار کے وسط میں دریائے اتل جنوب کیطرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور انتہائی جنوبی حصے کے شمال کیطرف کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

ساتویں حصہ میں مغرب کیطرف پھر ترک یغناک آباد ہیں۔ اس قوم کی آبادیاں چھٹے حصے کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں جو پیوستہ اس حصے تک پہونچتی ہیں اور پھر اس حصے سے بھی چھٹی اقلیم کیطرف نکل گئی ہیں۔ اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سحرب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منتہی ہے اور شمال کیطرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منتنہ ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض محفورہ ہے جو منجملہ اور عجائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے کہ اس کے قعر و نشیب تک پہونچنا متعذر ہے چونکہ دن کو اس سے دھواں اٹھتا نظر آتا ہے اور رات کو آگ سے اجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے۔ تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کیطرف بہتی ہے سوکھائی دیتی ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک تباہ و برباد ملک کے آثار ملتے ہیں جو سد یاجوج ماجوج سے ملا ہوا ہے۔ اور شمال کیطرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کیجانب بلاد خفچاق ہے۔ اور کوہ قاف اس سرزمین میں ہو کر گذرتا ہے اور جب یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس مڑتا اور وسط خفچاق میں ہو کر اہل مشرق جنوب کیطرف بڑھتا ہے۔ تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آڑا ہو کر گذرتا ہے۔ اور وہیں اس کے بیچ میں سد یاجوج و ماجوج ہے اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے پیچھے سمندر کے اوپر ارض یاجوج ماجوج ہے جو قلیل العرض اور طولانی ہے اور سمندر شمال کیطرف سے اسے محیط ہے۔ اور دسواں حصہ تمام سمندر میں ڈوبا ہوا ہے۔

(۳) مقدمہ سوم

معتدل و نامعتدل اقلیمیں اور وہاں کے آدمیوں کے رنگ وغیرہ پر ہوا کی تاثیر

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معمورہ آبادی زمین بیچ سے گرم حصہ جنوب کی طرف اور سرد تر شمال کی جانب

۱ے یورپی مشرقی روس

واقع ہے۔ اور چونکہ یہ جنوبی و شمالی سرزمین حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہے اس
لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی
حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آگئی ہے وہی اقلیم معتدل ہے اور
چونکہ زمین سات مساوی العرض اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور
تیسری اور پانچویں اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کیطرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال ہیں
اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے۔ لہذا اقلیم
معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی
تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص باعتدال ہیں اور وہاں کی قومیں ڈیل و ڈول رنگ روپ۔ اخلاق
و آداب یہانتک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ
انبیاء و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیمونکی خاک پاک سے۔ آج تک اقصائے شمال و جنوب میں کوئی
بعثت نہیں ہوئی۔ کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں
چنانچہ خدائے تعالے فرماتا ہے "کنتم خیر امۃ اخرجت للناس" حکمت اس میں یہ
ہے کہ جو حکم و شریعت انبیاء خدا کیطرف سے اُن کے پاس لائیں اُسکی قبولیت عام و تام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں
کے باشندے ہوا و آثار کے اعتدال کیوجہ سے افضل و اکمل ہیں۔ دیکھ لو۔ کہ اُن کے لباس مکان مصنوع
و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے۔ پتھروں سے بلند بلند عمارتیں اُٹھاتے اور اُس میں گوناگوں
نقش و نگار بناتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب و درستی کے درپے ہو کر اُس میں پورا کمال پیدا
کرتے ہیں اعلےٰ درجہ کی معدنیات سونا۔ چاندی لوہا تانبا۔ رانگ جست سب کچھ اُن کے پاس ہے اور
معاملات بیع و شری میں اُنکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عموماً وہ تمام باتوں میں انحراف سے دور
ہیں مغرب و شام۔ حجاز و یمن عراقین و ہند۔ چین و سندھ۔ اندلس و فرنگ یونان اور اُن کے آس پاس
کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل تر اصناف و انواع میں شمار ہوتے ہیں اور چونکہ
عراق و شام تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً اور معتدل مقامات
سے بھی معتدل تر ہیں بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چھٹی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والونکی ہر ایک بات اعتدال
سے بعید اور بعید تر ہے گھر مٹی سرکنڈے اور نرکل سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا پیٹ
بھرتے اور پتّوں اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں۔ اکثر برہنہ ہی پھرتے ہیں۔ اُن کے ملکوں کا
میوہ بھی عجیب ہے۔ اور اُن کے کھانے ایسے بُرے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے۔

چاندی سونے کو چھوڑ کر اون کا لین دین بھی عموماً تانبے اور لوہے اور اون کے سکون سے ہوتا ہے اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تبادلہ اشیا کرتے ہین اخلاق و اطوار میں بھی اُنکو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے سودانیونکی نسبت مشہور ہے۔ کہ گھرونکی بجائے غارون اور گڑھون میں رہتے ہین گھاس پات کھاتے ہیں بجائے الفت و اُنس اُنکی مزاجون پر وحشت غالب ہے کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض صقالیہ جیسی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اعتدال سمائی سے بعید و دُور واقع ہونے کیوجہ سے انکا عرض المزاج حیوانات کے مرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر کہ وہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اُسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں یہی حال اُن کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں۔ نہ کسی شریعت کے پابند ہیں البتہ اُن میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی قومیں نصرانی المذہب یمن کی ہمسائیگی میں تازمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہوگئیں یا جزیرہ مالی وتکرور و کوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانون کی پڑوس میں رہنے سے مسلمان ہیں کہتے ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور صقالیہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں۔ لیکن حقیقتہً وہ لوگ مذہب کو نہیں جانتے اور عقل و علم کا اُن میں نشان تک نہیں ہے اُن کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر یمن۔ حضر موت۔ احقاف و حجاز و یمامہ اور اُس کا قرب و جوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدح نہیں ہوسکتی کیونکہ جزیرہ نمائے عرب کو تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے۔ سمندر کی رطوبت وہان کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اوس کی یبوست اور انحراف و حرارت کو کم کرتی اور اُسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

جو نصاب کائنات کی طبعیت و خواص سے واقف نہیں۔ خیال کرتے ہیں کہ زنگی قومیں حام بن نوحؑ کی اولاد میں سے ہیں اور حام اُس کی اولاد کی سیاہ فامی کے لئے یہ دلخوش کُن توجیہہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علےٰ نبینا و علیہ السلام نے حام کے حق میں بددُعا کی تھی۔ اُس کے اثر سے حام کا رنگ سیاہ ہوگیا اور خدا نے اُسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا۔ یہ لوگ اپنے بیان کی درستی کیلئے ایک بے بنیا قصہ بکتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہاں توریت میں ذکر ہے کہ نوح علےٰ نبینا علیہ السلام نے حام کے حق میں بددُعا کی لیکن دعا سے حام کے سیاہ فام ہونے کا کہین پتہ تک نہیں ہے بیشک یہ دعا کی تھی کہ اُسکی اولاد کی

اولاد اس کے بھائیوں کی اولاد کی غلام ہونگے اور زنگی اور سیاہ رنگ کو حام کیطرف منسوب کرنا ظاہر
کرتا ہے کہ ان لوگوں نے نہ سمجھا کہ حرارت و برودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے
وجود میں آتے ہیں۔ ان پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری
اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہو گیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ
کچھ زمانے کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آجاتا ہے۔ اور عموماً تمام موسموں میں آفتاب سمت الراس کے
آس پاس ہی رہتا ہے اس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں۔ اور رنگ سوز دھوپ اور
گرمی ان کو سہارنی پڑتی ہے اس لئے انکی جلد بھی سیاہ پڑ گئی ہیں۔ شمال کیطرف برودت کی
زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ یعنی فرط برودت سے اسطرف کے
رہنے والے بالکل سفید رنگ ہو گئے ہیں۔ کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند
نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اس کے آس پاس تک نہیں پہونچتا اس لئے وہاں حرارت بہت
ہی کم ہے اور برودت ہر موسم میں غالب۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور
بدن پر بال کم اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور
بال بھورے مائل بسرخی۔ اور شمالی و جنوبی شدید البرودت و کثیر الحرارت اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی
پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں اور ان تینوں میں سے بھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے اس لئے وہاں کے رہنے والوں کے
اخلاق۔ اطوار شکل صورت بھی وہاں کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزوں اور معتدل ہے اور تیسری اور
پانچویں اقلیم کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ اگرچہ پورا توسط انکو حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب
کیطرف مائل ہے اور پانچویں سرد تر شمال کیجانب۔ لیکن پھر بھی انمیں انحراف کچھ نہیں۔ باقی چار اقلیمیں منحرف و
و غیر معتدل ہیں اور انکے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و شباہت میں زیادہ منحرف از اعتدال ہیں یعنی
پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں اور چھٹی بیاض و برودت
کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی، زنگی، سوڈانی کہلاتے ہیں اور یہ تینوں لفظ تقریباً ہم معنی
ہیں کہ متغیر السود قوموں کیلئے بولے جاتے ہیں اگرچہ حبشی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو مکہ و یمن
کے سامنے کو رہتی ہے اور زنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آباد ہے۔ مذکورہ بالا اسماء کچھ اس
لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا حام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل
سے ہیں۔ کیونکہ ہم سوڈانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں منحرف اقلیم میں آکر رہے اور
وہاں رہتے رہتے زمانہ گذرنے پر انکی نسلیں گوری چٹی بنتی جاتی ہیں اسیطرح چوتھی اور

ساتویں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں اونکی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر اسبات کی کافی دلیل ہے۔ کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کے تابع ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے۔

بالزنج حر غیر الاجساد ا حتی کسا جلودھا سوادا
والصقلب اکتسب البیاضا حتی غدت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودان و زنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام رنگ کے لحاظ سے نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گورے چٹے تھے اس لئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غرابت نہ تھی۔ کہ انکے نام میں اُس کا لحاظ و اعتبار ہوتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی اقلیموں کے رہنے والے یعنی ترک و صقالبہ و طغزغز۔ خزر۔ لان اور اکثر فرنگ و یاجوج وماجوج کی قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور اُن کے متعدد قبیلے ہیں۔ انہی اقلیم متوسط کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون سیرۃ و عادت پسندیدہ ہے۔ طریقہ معاشرت و طرز تمدن علم و صنعت۔ مملکت و ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قایم ہوئیں علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا انہیں اقلیموں میں بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں بنیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے۔ اور دنیا کی ہر ایک بات میں حُسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے! ورانہیں اقلیم والوں نے ہمکو اپنے اور دوسری قوموں کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ عرب و روم و فارس و یونان و ہند و سندھ و چین کے رہنے والے اور بنی اسرائیل سب اسی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں

جب نسابون نے دیکھا۔ کہ اقوام دُنیا کے طور طریق۔ صورت و شکل وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو اُنہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان اقلیموں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں اسلئے تمام جنوب کے سودان کو حام کی اصل سے کہہ گئے! اور اُن کے رنگ و روپ سے دھوکہ کھایا۔ اور ایک بے بنیاد حکایت کو اُسکی علت و وجہ بیان کر دی! ما اکثر تمام شمالی قوموں کو یافث بن نوح کی ذریت قرار دیدیا اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم و مذہب دین و مذہب اور طریقہ حکومت و سیاست میں عموماً ممتاز ہیں سام کی اولاد مانا۔ نساب کا یہ زعم اگر چہ نسب میں فی نفسہ درست ہی کیون نہو تاہم اسلئے تام نہیں ہو سکتا کیونکہ نسب تو واقعیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی و سوڈان اسلئے کہتے ہیں کہ وہ حام سیاہ فام کی اولاد ہیں نساب کو یہ مغالطہ اسلئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں میں کچھ امتیاز و افتراق ہوتا ہے۔ وہ فقط نسب و نسل ہی سے ہوتا ہے حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے کیونکہ بعض قومیں تو

نسب ہی سے باہک دیگر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ عرب و بنی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے کبھی سمت و طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسے کہ زنگی وحبشی اور صقالیہ وسوڈان ہیں۔ اور کبھی عادات واطوار آلت و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغائر و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے تمام فلان مشہور شخص کی نسل ہیں اور اسکی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا یہی وہی مذہب اور رنگ ہے۔ جو فلاں شخص کا تھا اور رہتے بھی اُسی سمت اور سرزمین میں ہیں۔ جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور بے ہودہ بات ہے اور غالبا یہ غلطی طبیعت کائنات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی۔ کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ نسب کی علت و وجہ قرار دیتے ہیں زمانہ گذرنے سے بدلتے رہتے ہیں۔ اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی وتیرہ پر ہیں۔ سُنَّۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فِیْ عِبَادِہٖ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا۔

مقدمہ چہارم (۴)

ہے اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے

ہم نے دیکھا ہے۔ کہ سودانی و زنگی علی العموم سبک سر اور عقل سو بیگانہ ہوتے ہیں اور طرب واہتزاز اُنکی طبیعتوں پر غالب ہے۔ بات بات میں ناچنے اور اُچھلنے کودنے لگتے ہیں تمام دُنیا اُنکو احمق و ابلہ سمجھتی ہے اِس کا واقعی سبب یہ ہے۔ کہ فرحت وسرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے۔ اور حزن و ملال کے وقت سرور کے خلاف روح حیوانی کو افسردگی وانقباض ہوتا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے۔ کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تخلخل پیدا کرتی ہے اِسی وجہ سے نشہ باز منشیات سے اِس قسم کا سرور پاتے ہیں۔ کہ اُس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سورت حرارت غریزیہ کو بہڑکا کر مزاج روح میں ہلچل مچا دیتی ہے۔ اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی انبساط روحانی ہے۔ اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں حمام میں نہانے والوں کا بھی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں۔ اور ہوا کی حرارت اونکی روح تک پہنچتی اور اُس میں سرایت کرتی ہے۔ تو روح کے گرمی پانے اور اُسکی اہتزازی حرکت سے اُنکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے۔ اور جو لوگ کہ گانا سننے سے محظوظ ہوتے ہیں اُنکی روح بھی گانے سے اہتزاز میں آتی ہے پس چونکہ سودان اقلیم حارہ میں رہتے ہیں اور حرارت اونکی مزاج واصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور

جیسے کہ اُنکے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اس طرح سے اُنکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چہارم کے رہنے والونکی روح حیوانی سے اُنکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کہیں زیادہ ہوتا ہے اس لئے وہ فرحت کی زیادتی سے وہ لوگ بہت جلد طرب میں آجاتے اور بہت جلد عقل و ہوش سے بیگانہ ہوجاتے ہیں۔

بلاد بحریہ کے رہنے والون کا بھی تقریباً یہی حال ہے۔کیونکہ وہانکی ہوا بھی متضاعف الحرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکون میں اون شعاعون کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں سمندر سے منعکس ہو کر آنے والی شعاعیں اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہانکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو سرد پہاڑون اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا وہان کے باشندون میں فرحت و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے اسیطرح کچھ کچھ خفت عقل سبکسری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والون میں گرمی ہوا کیوجہ سے پائی جاتی ہے۔کیونکہ یہ مقامات فی الجملہ جنوب میں واقع ہیں۔اس لئے وہانکی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عرض البلد پر واقع ہے۔یا اُس کے آس پاس ہے انکی طبیعتون پر کچھ ایسی فرحت و خفت عقل غالب ہے۔کہ عواقب و انجام پر کبھی اُنکی نظر ہی نہیں پڑتی۔وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے۔روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھاجاتے ہیں اور چونکہ فاس مغرب کے رہنے والے مصریون کے برخلاف سرد و بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت فکر و تردد میں مبتلا ہیں جب دیکھئے گردن جھکی ہوئی ہے بات بات کو سوچتے ہیں کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے۔ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے۔اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامانِ خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اُسکے ذخیرہ میں سے کچھ کم نہوجائے غرضکہ اگر تمام اقالیم و ممالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے۔تو کچھ نہ کچھ آب و ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سودان کی خفت عقل و سبکسری اور شدت طرب کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کرسکا کہ جالینوس و اسحٰق کندی کا یہ قول نقل کر دیا۔کہ اون کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں۔مگر اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔اور نہ اوس کی کوئی دلیل ہے۔ وَ اللّٰہ یھدی من یشاء ✤

مقدّمہ پنجم (۵)

قحط و ارزانی سے بھی ملک کا حال بدلتا ہے اور انسان کے جسم و اخلاق میں اُس کا اثر ہوتا ہے

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اقالیم معتدلہ میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے۔ اور وہاں کے باشندے سب کے سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمدگی اور اچھی مٹی ہونے کی وجہ سے غلّہ و میوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زراعت تو کیا گھاس تک نہیں جمتی اس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے بیچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی یمن والے اور ملثمین صنہاجہ کہ صحرائے مغرب اور بربر و سودان مغرب کے درمیان کے ریگستانوں میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلّہ اور وہ چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے۔ گویا ہوتی ہی نہیں دُودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے۔ عرب کے بدوؤں کا بھی یہی حال ہے۔ اگرچہ یہ لوگ غلّہ اور نانخورش کا سامان آس پاس سے بہم پہونچا لیتے ہیں لیکن گاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ جسطرح بھی حاصل کرلیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے اس لئے کہ اُنکے پاس دولت و ثروت نہیں کہ ما یحتاج با فراط مہیا کرسکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ اُنکی احتیاج و ضرورت کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فراوانی کا تو ذکر ہی کیا ہے بلکہ بعض اوقات تو بیچاروں کو نہ دُودھ ہی ملتا ہے۔ نہ خاطر خواہ اُس سے غلّہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ نہ کھانے کو کافی غلّہ ملتا ہے۔ نہ رہنے کو اچھا مکان ادھر اُدھر جنگلوں میں پڑے پھرتے ہیں عادت و خلق میں اُن لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و سیر حاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے۔ بدن سجیلے۔ ناک نقشہ اچھا۔ چہرے وجیہہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گذرانی کی وجہ سے عرب و بربر اور ملثمین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ جو آزمایش و تجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالبًا یہ ہے۔ کہ کثرت غذا اور اُسکی رطوبت جسم میں فضلات ردیہ زیادہ پیدا کرتی ہے۔ اور متعفن و فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ نیلا اور صورتیں گوشت بڑھجانے سے بے ڈھنگی سی ہوجاتی ہیں۔ اور دماغ کیجانب ابخرات ردیہ کے صعود سے رطوبتیں تو لئے ذہن و فکر کو داب لیتی ہیں۔ اور بلادت و غفلت طبیعت پر غالب آجاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن شتر مرغ۔ زرافہ۔ خچر وغیرہ کا مقابلہ مرغزار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ اُن کے رنگ روپ۔ صورت شکل تناسب اعضاء۔ حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بیّن فرق ہے۔ حالانکہ ہرن اور بکرا۔ گورخر اور گدہا۔ نیل گائے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں باعث فرق صرف یہی ہے۔ کہ شاداب مقام کی پرخواری نے وہان کے جانوروں کے بدن میں فضلات ردّیہ و اخلاط فاسدہ پیدا کرکے انہیں بدصورت اور بھدا اور سست کر دیا ہے۔ اور جنگل کے جانوروں میں چستی چالاکی اور تناسب اعضا اور وہانکی کم خواری کیوجہ سے بحال موجود ہے۔ یہی حال آدمیوں کا ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ جن ممالک میں ارزانی رہتی ہے۔ اور نانخورش میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ وہاں کے آدمی ہی بلید الطبع اور بیڈول ہوتے ہیں۔ خوش گذران بربروں اور جو جوا سے پیٹ پالنے والے مصامدہ اور غمارہ و سوس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا۔ کہ آخر الذکر قومیں عقلاً اور جسمًا بربروں سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والوں کا ہے۔ کہ تقریبًا گھی۔ دودھ اندلس کے ملک میں مفقود ہے۔ اور یہ جواری زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لئے اُنکے بدن بھی چھریرے اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ ذکاوت و ادراک کا مادّہ اُن میں اس قدر ہے۔ کہ اہل مغرب میں اُس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی صحرانشین قوموں اور شہریوں کی ہے اگرچہ شہری سالن کے بغیر نوالہ نہیں توڑتے۔ اور خوش خوری و خوش عیشی میں گذارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مضرصحت اثر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آجاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغ و بکری کا کھاتے ہیں۔ اور کمیابی کیوجہ سے اوس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایتوں سے انکی غذا میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رہتیں اس وجہ سے یہ شہری نسبتہً اون دیہاتیوں سے جو تنگ عیشی میں گذارتے اور جو کچھ ملجاتا ہے۔ کھالیتے ہیں وجیہ و خوبصورت اور اُن کے بدن بھی مقابلتہً سڈول ہوتے ہیں اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی مصیبت جھیلتے رہتے ہیں ان کے جسم میں غلیظ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔

جاننا چاہیئے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں بھی اِس سے بہت کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے اور بھوک کی تکلیف اور ریاضت کی زحمت اٹھاتے ہیں۔ وہ عیش و عشرت کے خوگردہ لوگوں سے زیادہ دیندار و متعبد ہوتے ہیں۔ بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں کیونکہ لوگوں نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد بھی دیہات و قریئے کے کم خوراک سیکنون میں عموماً ہوتے ہیں اور تازہ فرق جو شہروں اور دیہاتیون میں ہے۔ ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعتہً قحط و گرانی کی بلا نازل ہوتی ہے۔ اور لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پُرخوار لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے بربر اور مصر و فاس کے رہنے والے زیادہ تر لقمۂ اجل ہوئے نہ صحرائے عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی۔ کہ جو غریب جوار دوں سے پیٹ پالتے ہیں۔ نہ اہل افریقیہ ہی پر یہ اثر ہوا۔ کہ جن کی خوراک زیادہ تر جوار و زیتون تھی نہ اہل اندلس ہی اِس قدر مرے کیسے جو جوار و زیتون پر اکتفاء کرتے ہیں قحط کی مصیبت آخر الذکر تینوں قوموں کو بھی جھیلنی پڑی۔ بلیکن بھوک اور قحط نے اُنکے ساتھ وہ جلادانہ سلوک نہ کیا۔ جو مصر وغیرہ کیساتھ بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے اسکا سبب غالباً یہی ہے۔ کہ جو لوگ عیش و عشرت میں رہتے اور تر غذا کھاتے ہیں ان کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور جب دفعتہً کھانا انکو نہیں ملتا اور غذائے مطلوب نصیب نہیں ہوتی اور روکھی سوکھی وقت بیوقت تھوڑی بہت کھانے کو ملتی ہے تو یکبارگی خشکی بڑھ جانے سے اُن کے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور امعاء ہوتے ہیں نازک اس تغیر عظیم کی برداشت نہیں کرسکتے۔ فوراً کوئی مرض لاحق اور مرگ مفاجات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ امعائی مرض اکثر مہلک ہوتے ہیں گویا زمانہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرتے ہیں وہ اپنی سابقہ پرخواری کا شکار بنتے ہیں نہ کہ اس بھوک کا۔ اور جو لوگ کہ ناخورش اور غذائے چرب کے خوگر نہیں ہوتے۔ اُن کے امعا کی رطوبت بحدہا قایم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کرسکتی ہے۔ اِس لیئے اُن کے معدہ میں غذا کے بدلنے سے یبس و انحراف نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پرخواروں کو نہیں چھوڑتی۔

جاننا چاہیئے کہ کسی شئے کی رغبت یا اُس سے نفرت عادت پر منحصر ہے۔ جب آدمی کھانے کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے۔ تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اُس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس کی اغتیار کردہ غذاء زہریلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کی اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہیں۔ وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گیہوں کیجگہ دودھ اور بقولات کھانے لگے۔ تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذاء ہو جاتی ہیں اور گیہوں وغیرہ کی اُس کو مطلق پروا نہیں ہوتی۔

اسیطرح اگر کوئی اپنی بھوک کو مارے اور غذاء کو ترک کر دے۔ تو یہ بھی اُسکی عادت ہو جاتی ہے جیسے فقرائے مرتاض کی نسبت اس قسم کی بہت سی روائتیں مشہور ہیں۔ ہم نے ترک غذاء کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکائتیں سنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں۔ وہ ضرور انکار ہی کریں گے اس ترک غذاء کا سبب بھی وہی عادت ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند و گرویدہ ہو جاتا ہے تو اُس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرتکز ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کثیر التلوّن ہے پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہے تو یہی عادت طبیعت ہو جائیگی۔ اطباء کا یہ قول کہ "بھوک ہلاک کر دیتی ہے"۔ زیادہ اعتنا کے قابل نہیں کیونکہ اگر غذاء دفعۃً ترک کر دیجائے۔ اور طبیعت پر ایک ہی بار بوجھ آپڑے تو اس صورت میں امعاء خشک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے ہیں تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے اسیطرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اگر دفعۃً پوری غذاء کر دی جائے۔ تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنیکے وقت بھی وہی تدریج ہونی چاہیئے۔ جو ترک غذا میں ضروری ہے ہم نے بچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال چالیس چالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک مرتبہ ہمارے شیوخ رہ سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔ اُنہیں دنوں میں جزیرہ خضراء اور رندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کیگئیں۔ جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کیگئی معلوم ہوا کہ واقعی اُن عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا ہے۔ اسکے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہانتک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اُس کے علاوہ ہم نے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ تھنوں سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے۔ غرضکہ ایسی مثالین کثرت سے موجود ہیں۔ اس لئے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو بھوک نسبتہً کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے۔ بشرطیکہ کوئی ضبط طبعیت پر قادر ہو یا کم از کم ہی کر دے صفائی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے۔ اور ظاہر ہو کہ جب غذا کے نتائج جسم پر مترتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے ہم دیکھتے ہیں کہ جو اشخاص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں کا گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تنومند اور قوی ہوتی ہیں۔ شہری اور دیہاتیون میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بیّن ثبوت ہے۔ مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں نہ صرف وہ انہیں قوی الجثہ بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور بوجھ اٹھانے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ جو خود اس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیون کے امعاء بھی اونٹ کیطرح سخت اور قوی ہو جاتے ہیں کہ نہ کبھی ان میں ضعف آتا ہے۔ نہ انکو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں۔ جو دوسرون کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ معدہ کے تنقیہ کے لئے بغیر کسی لاگ کے آگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے حنظل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ہے۔ ان چیزونکو کھالیں۔ تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے۔ اور اکثر نے آزمایا ہے۔ کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینگن میں ابال کر دیا جائے۔ اور پھر اس مرغ سے انڈے لے کر بچے نکلوائے جائیں تو وہ بچے اون سے کچھ بڑے ہون گے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو۔ تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈون کے نیچے اونٹ کی مینگن بچھا دیں۔ اس طرح بھی۔ جو بچے نکلیں گے۔ وہ قوی اور بڑے ہون گے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر نکرے۔ کیونکہ ضدین کو تاثیر و عدم تاثیر میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے۔ کہ وہ جسم کو ان فاسد رطوبتون اور مضر زیادتیون سے پاک و صاف کرتی ہے۔ جو جسم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ؎

مقدمۂ ششم

ہے

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ انتخاب فرماکر انکو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃً اُنہیں اپنی معرفت عطا فرماکر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ ابلاغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بندوں کو مصالح ضروریہ سے آگاہ کریں۔ اور ہدایت و رشاد کی راہ دکھاویں اور مہلکات سے ڈراکر دوزخ سے بچائیں۔ اور منجیات کا پتہ بتاکر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ قدسی صفات کی نفوس کو وہ معارف و علوم القاء کئے۔ اور اُن کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور عالم غیب کے اخبار ظاہر و بیان فرمائے۔ کہ جنکا علم ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالیٰ اُنہیں کے واسطے سے اپنے بندوں کو آگاہ و باخبر کرے۔ اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم الٰہی سے ہوا چنانچہ جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فرماتے ہیں اَلَا وَاِنِّیْ لَا اَعْلَمُ اِلَّا مَا عَلَّمَنِیَ اللّٰہُ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیئے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر دیں صحت و راستی اُن کا خاصہ ہے۔ ہم حقیقت نبوّت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت و نبوت کے متعلق کافی بحث کرینگے۔ اور بتائینگے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے۔ اور ان مخصوص بندگانِ خدا کی پہچان یہ ہے۔ کہ نزولِ وحی کے وقت انکو اپنے آس پاس کی چیزوں کی بھی خبر نہ رہے۔ گلے سے اضطراری خرخر کی آواز نکلنے لگے غشی و سکتہ کی سی حالت ہو جائے اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و لقاء میں اپنے اُس ادراک کیساتھ محو و مستغرق ہو جانے میں جو اس روحانی دید کیلیے مناسب و مدارک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالاتر ہے اس لقائے روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کیطرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ جسے انبیا اُسے سنتے اور سمجھتے ہیں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) انکے سامنے شخص معین صورت میں آکر خدا کا پیام پہونچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور القاء و الہام یاد رہجاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کیگئی۔ تو آپنے فرمایا کہ

گھنٹی کی سی سخت گونج سنائی دیتی اور مجھکو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے۔ اور کبھی وحی بطریق خطاب سنتا ہوں۔ اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھسے کلام کرتا ہے۔ اور جو کچھ وہ کہتا ہے سنتا رہتا ہوں۔

نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرانی و صعوبت طاری ہوتی ہے۔ جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صعوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنجناب پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا۔ اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدتِ وحی کے متعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالے فرماتا ہے۔ انا سنلقی علیك قولاً ثقیلاً۔ نزول وحی کے وقت اسی حالت بیخودی کو دیکھکر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جنون سے منسوب و منظوم کیا ہے اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی جن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا۔ اور حقیقت حال انکی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ ومن یضلل اللہ فما لہٗ من ہادٍ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے بنی فطرۃً خیر و ذکی ہوتے اور قبایح و مذام سے پرہیز کرتے ہیں یہی اجتناب فطری عصمت کہلاتا ہے۔ گویا کہ انبیاء کے نفوس قدسی از روئے فطرۃ ہی مذمومات سے نافر و منزّہ ہوتے ہیں اور انکی پاک طبیعتیں جبلۃً شر دسے منافی ہوتی ہیں حدیث صحیح ہے کہ جناب ختمیتمآب بچپن میں اپنے چچا عباسؓ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کے لئے پتھر اٹھاتے۔ اور ازار میں رکھ رکھ کر لیجا رہے تھے دفعۃً آپ کا کچھ بدن کھلا۔ آپ کو فوراً غش آگیا۔ اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسیطرح ایک دفعہ آنجناب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے۔ جہاں دولھا کے ساتھ کچھ لہو و لعب کا ساز و سامان بھی موجود تھا۔ آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپ اس کھیل تماشہ میں شریک نہوئے۔ گویا کہ خدائے تعالے نے آپکو ان امور قبیح کے مشاہدے سے پاک و محفوظ رکھا۔ آنجناب کی ذات مبارک میں یہ اجتناب اس درجہ تھا۔ کہ آپ مکروہ کھانوں سے بھی پرہیز فرماتے تھے کبھی پیاز و لہسن کو نہیں چھوا۔ ایک دفعہ اسکی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی تو آپ نے فرمایا۔ کہ میں اُس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اور خدیجہؓ نے اس بات کی آزمایش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر

میں لیلیں آپ نے چادر کے اندر لیلیا۔ تو وحی منقطع ہوگئی۔ خدیجہ رض نے کہا بیشک آپ کے پاس فرشتہ آتا ہے اور ہرگز شیطان نہیں ہے مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے۔ پھر خدیجہ رض نے یہ بھی دریافت کیا۔ کہ آپکو روحانی کونسی رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا سفید اور سبز۔ کہنو لگیں۔ وہ ضرور فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید اور سبز اچھا اور روحانیوں کا رنگ ہے۔ اور سیاہ شیطانی و برا رنگ ہے۔ تیسری پہچان انبیا علیہم السلام کی یہ ہے۔ کہ انکی دعوت دین و عبادت نماز و صدق عفت و اتقاء کیطرف ہوتی ہے چنانچہ جناب رسالتمآب کی تصدیق رسالت خدیجہ و ابوبکر رضی اللہ عنہما نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل و اعجاز کے طالب و خواہاں نہ ہوئے جو آپ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

صحیح بخاری میں ہے۔ کہ جب تبلیغ اسلام کی بابت آپ کا خط ہرقل کے پاس پہونچا۔ تو اُسنے قریشیوں کو اپنے پاس بلایا۔ جو خط لیکر گئے تھے تاکہ جناب رسالتمآب کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی اُنہیں لوگوں میں تھے ہرقل نے دریافت کیا۔ کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے کہا نماز و عبادت اور صلہ رحم و عفت کا۔ اس کے بعد اُس نے اور باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جواب دیتے رہے آخر میں ہرقل نے کہا۔ کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے اور عنقریب میرے ملک وسلطنت کا مالک ہوگا۔ خیال کرنا چاہیئے کہ ہرقل نے کیونکر محض عفت و عبادت کیطرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کر لیا۔ اور معجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی صلعم کی علامت ہے۔ چوتھی علامت نبوت کی یہ ہے کہ نبی صلعم اپنی قوم میں صاحب حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے۔ کہ ما بعث اللہ نبیا الا فی منعتہ من قومہ اوفی ثروۃ من قومہ یعنی اللہ تعالیٰ ہر ایک نبی کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے۔ جو اُس کی حمایت و اعانت کرسکے ہرقل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ تو ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحب حسب ہے۔ ہرقل بولا۔ ہاں انبیاء ہوتے ہی صاحب حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باریتعالیٰ کی یہ حکمت و مصلحت ہے۔ کہ قومی شوکت و عصبیتہ انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذائے کفار سے اُنکو بچا سکے۔ تاکہ رسالت کی تبلیغ باحسن وجوہ ہو۔ اور اوسکی مرضی کے موافق دین و ملت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچواں خاصہ خارق و اعجاز ہے۔ جو صدق رسالت پر گواہی دے۔ جاننا

چاہیئے۔ کہ خارق وہ فعل ہے۔ کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور وہ مقدور بشری سے
خارج ہو۔ اسی لئے اس فعل کو معجزہ کہتے ہیں۔ اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں
انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف بعجز و قصور ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے۔ کہ معجزہ کیونکر
ظاہر ہوتا۔ اور کس طرح انبیأ علیہم السّلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے متکلمین کا مذہب تو یہ ہے
کہ معجزہ قدرت الٰہی سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور نبیؐ کا اُس میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ اور معتزلہ اگرچہ
افعال عباد کو مخلوق عباد مانتے ہیں لیکن معجزہ کو مقدور بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرضکہ تمام
متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدّی کے سِوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدّی یہ
ہے۔ کہ نبیؐ ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کرتا ہے۔ اور جب
معجزہ واقع ہوتا ہے۔ تو وہی خدائے تعالےٰ کیطرف سے نبیؐ کے دعوے کی تصدیق اور اُسکے
صدق پر بیّن دلیل ہوتا ہے پس سمجھنا چاہیئے۔ کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور
اسلئے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو
سمجھتے ہیں۔ اور تحدّی سے معجزہ اور سحر و کرامت میں فرق ہوتا ہے کیونکہ سحر و کرامت میں تصدیق
کی حاجت نہیں اِس لئے اُن میں تحدّی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات
ہے۔ اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی
کا قایل ہے۔ اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق ولایت ہوتی ہے جو نبوّت
کے علاوہ ہے اسی التباس کرامت و نبوّت کیوجہ سے شیخ ابو اسحٰق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا
وقوع ممتنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوّت و کرامت میں فرق باقی
رہتا ہے کیونکہ صاحب ولایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوّت سے مغائر و
جداگانہ ہو۔ اِس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں رہتا اسکے علاوہ علّامہ ابو اسحٰق کا قول اسبارہ میں
صحیح النقل بھی نہیں ہے۔ اور صحیح ماننے کی حالت میں بھی اُس کی تاویل یوں کر دیگئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس
حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء بعینہا صاحب ولایت سے ظاہر و واقع ہوں نہ اس صورت میں کہ ہر فریق کے خوارق
و اعجاز جداگانہ ہوں۔ اور معتزلہ اسلیے صاحب ولایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عادتیہ
میں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہونگے
تو وجہ تفریق باقی نہیں رہیگی۔

مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب اشعریہ میں اس بناء پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوّت

اور ہدایت جب اسکے خلاف ہو۔ تو دلیل شبہ سے اور تصدیق و ہدایت کذب و ضلالت سے مبدل ہوگئی اور حقیقۃً عن نفسہا متغیر اور صفات نفسیہ منقلب ہوگئیں۔ اور یہ سب باتیں محال ہیں۔ اور جس امر کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے۔ وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے۔ اِسی وجہ سے کہ دلیل کا شبہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باریتعالیٰ سے صادر نہیں ہوسکتا۔

حکماء خارق کو افعال نبی ہی میں شمار کرتے ہیں۔ اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ اُنکے مذہب میں خارق بایجاب ذاتی نبی ہی کیطرف منسوب و محمول ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو بمرتبۂ آخر واجب تعالےٰ سے بالذات مستند و معلول ہیں۔ نہ کہ بالاختیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باریتعالےٰ سے واقع نہیں ہوتا کہ اُس کیطرف منسوب کیا جائے۔ اسلئے وہ خارق کو نبی کیطرف منسوب کرتے اور اُسکو اختیاری مانتے ہیں

حکمائے کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے باختیار خود انبیاء سے ظہور خوارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ عناصر تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و منقاد ہوتے ہیں۔ اور وہ (انبیاء) فطرۃً جب چاہیں مخلوق عنصری میں تصرف کرسکتے ہیں کیونکہ خدائے تعالےٰ نے اُنکو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی رائے کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور اُنکی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ تحدی ہو یا نہو اسلئے کہ خوارق عنصری نبی کے اُس تصرف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے۔ وہ (حکماء) معجزہ کی دلالت و تصدیق کو قول صریح منجانب اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے۔ اسیوجہ سے اُنکی رائے و مذہب کی بناء پر معجزہ کی دلالت تصدیق نبوت پر قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ متکلمین کے مذہب کے موافق ہے اور نہ تحدی معجزہ کا جزو قرار پاتی ہے۔ اور نہ سحر و کرامت اور معجزہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے بلکہ معجزہ و سحر میں اُنکے نزدیک امر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شرور سے پاک و منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر و قباحت کا باعث نہوگا۔ اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں۔ اور معجزہ و کرامت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص اور اعلےٰ تر ہیں مثلاً صعود الی السّماء۔ نفوذ باجسام کثیفہ۔ احیائے موتےٰ۔ تکلم بملائک وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق نبی سے کم مرتبے کے ہوتے ہیں۔ مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا

حالات آئندہ سے خبر دینا۔ اور ایسے تصرفات جو تصرف نبی سے گھٹ کر ہوں۔ اور نبی و ولی کے تمام خوارق ظاہر کرسکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبی پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیئے۔ کہ نبوت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت وشہادت ہے۔ جو ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا کیونکہ خوارق علے الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر و جداگانہ ہوتے رہے جو کسی نبی پر اُتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو خارق واعجاز نے اُس کی نبوت و وحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے اُن کے صدق وحی اور نبوت کا شاہد بنے لیکن قرآن مجید بعینہٖ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے۔ اور عام معجزات کیطرح کسی مغایر دلیل وشاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے اتحاد کیوجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت و دلالت ہے۔ اور حدیث ما من نبی من الانبیاء الا واوتی من الآیات ما مثلہ اٰمن علیہ البشر و انما کان الذی اوتیتہ وحیا اوحی الی فانا ارجوان اکون اکثرھم تابعا یوم القیامۃ کے یہی معنے ہیں اور اس بات کیطرف اشارہ ہے۔ کہ جب معجزہ اس قدر واضح و مدلل ہو۔ جیسا کہ قرآن ہے۔ یعنی معجزہ عین وحی ہو۔ تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کیوجہ سے زیادہ ہوگی۔ اسلئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہوں گے۔ جن کو تابع اُمت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق حقیقت نبوّت کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت و رویا (خواب) کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عرّاف وغیرہ کے مدارک غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر ہے سبب و مسبب یکے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالہ پذیر اشیاء میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے جس کی نیرنگیاں کبھی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہنچکر منتہی۔ بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصری میں گوناگوں ردّ و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو عناصر کس ترتیب سے موجود و قائم ہیں! ور صعودی ترتیب کے ساتھ اُنمیں کیونکر استحالہ ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے۔ پھر پانی پانی کے بعد ہوا ہے! ور ہوا کے بعد آگ اور اُن میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور ہر کرہ اپنے سئے مافوق یا ماتحت کیصورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ وتیار ہے! اور کیونکر وقتاً فوقتاً استحالہ ہوتا رہتا ہے! اوران طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلےٰ اپنے ماتحت سو لطیف تر ہے۔ یہانتک کہ عالم افلاک اپنی نوبت پر ان سب سو زیادہ لطیف ہے! ور اُس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں کہ اونکی حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے حکماء نے بہت سی اوضاع مقادیر کو دریافت کیا ہے اوراس کے بعد وہ ذوات ونفوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔

عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کروگے۔ تو معادن ونبات وحیوان میں تدریج کا ایک تسلسل سلسلہ نظر آئیگا۔ معادن کا اعلےٰ طبقہ نبات کے افق اسفل یعنی ادنی درجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی سے متصل ہے! اور نبات کے افق اعلےٰ جس میں نخل وانگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق اسفل سو ملی ہوئی ہے جس میں گھونگھا سیپ وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں جن میں محض قوۂ لمس ہی پائی جاتی ہے ہمارے اس بیان میں آفاق مکونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ مو الید میں سے ہر طبقہ کی کامل تر فرد بہ اپنے خواص واستعداد کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلےٰ تر طبقہ کے ادنےٰ افراد میں شامل ہوسکیں۔

عالم جماد ونبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گونا گون نوعیں اور بہت بڑی وسعت ہے سلسلہ تدریج وترقی عالم حیوان میں بالآخر منتہی ہوتا ہوا صاحب فکر وروییت انسان کے قریب پہونچتا ہے اور یہ فکر وروییت حیوان کو اُس عالم اعلےٰ سے ملے ہیں جس میں حواس وادراک موجود ومجتمع ہیں لیکن ان اعلےٰ حیوانون میں یہ فکر وروییت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے۔ جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد ازیں ہم مختلف عوالم میں علےٰ اختلاف مراتبہا رنگا رنگ شیون وآثار دیکھتے ہیں عالم حس میں افلاک وعناصر کی نیرنگیان نظر آتی ہیں اور عالم کون وفساد میں نمود وادراک کی وہ بوقلمونی دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے۔ کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مباین ومغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونیکی وجہ سے روحانی کہتے ہیں اور وہ مکونات میں عوالم جسمانی وروحانی کے باہمی اتصال کیوجہ سے آگیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرکہ ونفس مدرکہ ہے۔ اور ضرور ہے۔ کہ اس عالم حرکت وادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک وحرکت کی قوتیں دیتا! اور اُس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اُس میں ادراک وتعقل محض کے سوا کچھ بھی نہیں یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے۔ کہ نفس انسانی میں بشریت سے آگے بڑھکر ملکوت میں پہونچنے کی قوت ہونی چاہیئے۔ تاکہ انسان اُس قوت کے ذریعے سے کسی نہ کسی وقت

جنس ملایک میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُسی وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اُسکی روحانیت بالفعل کامل ہو جائے (جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے)" اور اپنے سے مافوق عالم کے اُفق میں جا ملے کہ یہی عام موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے اِس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی اسفل و اعلےٰ دو پہلو ہیں یعنی افق زیرین اُس کا متصل بجسم ہے اور جسم ہی کے واسطہ سے انسان اُن مدارک حسیّہ کو دریافت و حاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑہکر اُس میں بالفعل تعقل کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے۔ اور عالم انسانی کے افق بالائی افق ملکوت سے متصل ہے۔ اور اِسی عالم اتصال کیوجہ سے مدارک علمیہ و غیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے کیونکہ حوادث ماضیہ و آتیہ تماماً ملایک کے علم و تعقل میں بدون قید زمان موجود ہیں عالم انسانی و عالم ملکوت کے اتصال کیوجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک محکم ترتیب اِس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات و قولئے دوسرے مرتبہ کے ذوات و قوے سے متصل ہیں اِس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرئیات میں نہیں لیکن اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جسم اور اُس کے تمام اجزاء مجموع ہوں یا متفرق۔ نفس و قوائے نفس کے آلات و ادوات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنیکے لئے چند اعضاء ہیں۔ ہاتھ روک اور حملے کے لئے ہے۔ پاؤں چلنے کے لئے زبان بولنے کے لئے۔ اور حرکت کلیّہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اِس طرح قوت مدرکہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہونچ جاتی ہیں اس لئے کہ حواس ظاہرہ اپنے آلات سمع و بصر وغیرہ سے محسوسات کا علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی قوت حس مشترک ہے۔ جو مسموعات و مبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اِسی خاصہ کے ساتھ حواس ظاہریہ سے جدا اور ممتاز ہے۔ کیونکہ حواس ظاہری میں دفعتہ متعدد محسوسات کی گنجایش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہونچ چکتے ہیں۔ تو حس مشترک اُنکو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں منتقش کرتا ہے۔ یہ دونوں قوتیں (حس مشترک و خیال) دماغ کے بطن اوّل کے خانہ اوّل و دوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب واقع ہوئی ہیں۔ اس تدریجی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً زید کی عداوت۔ عمرو کی صداقت باپ کی شفقت۔ درندی کی خونخواری سب واہمہ ہی کے مدرکات ہیں اور حافظہ متخیلہ و غیر متخیلہ مدرکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے گویا وہ وہم و خیال کا خزانہ ہے جو اُنکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ چھوڑتا ہے دماغ کے

بطن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار ان دونوں قوتوں کے تصرّف میں ہیں پھر یہ سب قوتیں ترقی کرکے متفکرہ تک پہونچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکریہ اور تعقل کیجانب توجہ واقع ہوتی ہے نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ وہ فطرۃً استعداد بشری و ادراک قوے سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزومند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکریہ کے ساتھ تعقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلےٰ سے مشابہ ہوجاتا ہے۔ اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کیجانب توجہ برابر بنی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہوکر عالم ملکوت کے اُفق اعلےٰ میں داخل و شامل ہوجاتا ہے۔ لیکن یہ مرتبہ انسان کو اکتساب سے حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ یہ فطرت الٰہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریّہ کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ کے وقت حسی و وہمی مدارک کیطرف رُخ کرتے اور صور حافظہ و معانی واہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کیطرف سے بدیہیات پر منتہی ہوجاتے اور اُس سے تجاوز نہیں کرتے۔ اگر ان بدیہیات میں کوئی فتور واقع ہوجائے۔ تو یہ علوم بھی درہم برہم ہوجائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدرکات و علوم اسی حد پر منتہی ہوتے۔ اور اسی پر اُن کے قدم جمتے ہیں۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی تعقل کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اُن کو ادراک کے لئے آلات بدنیّہ کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدائے تعالےٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی مدد کے بغیر ادراک و تعقل کی قوت عنایت فرمائی ہے۔ اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور بدیہیات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہوسکتی پیش نظر ہوتے ہیں یہ مرتبہ علوم دینی و معارف ربّانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصّہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانیت و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملایک کے افق اعلےٰ میں پہونچنے کی فطری قابلیّت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے۔ اور خاص عالم ملکوت میں شہود ملایک کا مرتبہ پالئے۔ اور کلام نفسانی و خطاب حقانی اس مبارک وقت میں سُن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اُنکو خاص وقت میں بشریت

سے منسلخ ہوجانے کی قوت فطرۃً عطا کی ہے یہی انسلاخی حالت وحی اور وہ فطرت ہے۔کہ اللہ تعالےٰ نے اُن کی سرشت میں مرتکز فرمائی ہے۔اور جسم کے تعلق کے باوجود اُنکو نقائص بدنی و خرابی جسمانی سے پاک و برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃً وہ قصد استقامت ودیعت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت سے متصل ہوجاتے ہیں۔اور اُن کی پاک طبیعتوں میں عبادات کی وہ رغبت و محویت ہے۔جو ملکوت کو اُن پر ظاہر و منکشف کرکے اُنہیں اُسی عالم میں پہونچا دیتی ہے۔غرضکہ ابنیاء علیہم السلام اپنی اِس فطرت اور محویت کیوجہ سے بدون کسب و تحصیل انسانی مرتبہ سے نکلکر جب چاہتے ہیں۔ملاء اعلےٰ میں پہونچ جاتے ہیں اور اِس حالت میں جو کچھ ملاء اعلےٰ سے القاء والہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریّہ کیطرف جو اُنکی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں۔رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء والہام کی تبلیغ کرسکیں۔

وحی و القاء کے وقت کبھی آواز کا ایک سناٹا سا سنائی دیتا ہے جس کو رمزاً کلام و خطاب کہنا چاہیئے۔ابنیاء اِسی آواز سے القاء والہام کے معنے کو سمجھتے ہیں۔اور یہ آواز ابھی منقطع نہیں ہونے پاتی۔کہ وہ اُس کو اچھی طرح سُن اور سمجھ لیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کی صورت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے۔اور وہ اُسے اچھی طرح سُنتے ہیں۔اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریّہ کیطرف رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہوجاتا ہے۔کیونکہ القائے وحی جزءاً جزءاً اور دیر تک نہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام وحی دفعۃً نازل ہوتی ہے اِس لئے کہ وحی بہت ہی سریع النزول ہے۔اسی سُرعت نزول کیوجہ سے اِس القاء والہام کو وحی کہتے ہیں۔کیونکہ وحی کے معنے از روئے لغت سُرعت ہی ہیں

جاننا چاہیئے کہ وحی بطریق اوّل ابنیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے۔یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سنسناہٹ سُنائی دیتی ہے۔اور حامل وحی کا متشخص ہوکر کلام کرنا ابنیائے مرسلین سے مخصوص ہے۔اسی لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی وحی کامل و افضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیونکر آتی ہے۔آپ نے فرمایا۔کہ کبھی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنتا ہوں۔اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہوجاتی ہے۔اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں۔اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے۔اور مجھسے کچھ کہتا ہے۔میں اُسے سُنتا اور سمجھتا ہوں۔اِس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ظاہر و عیاں ہے۔مذکورۂ بالا مراتب میں پہلا درجہ وحی کا اسلئے شدید الاثر ہے۔کہ نبی کو ابتداءً قوت کے مرتبہ سے نکلکر بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے۔اِس خروج و عروج میں ایک قسم کی دُشواری و زحمت پیش آتی ہے مگر اِس دُشواری کے

تحمّل کے بعد جب نبیؐ کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہوجاتی ہے۔ تو وحی سنائی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسوا صورتیں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیاں پیاپے آتی ہیں اور بار بار القاء ہونے لگتا ہے۔ تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتداءً صعوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع و قرار ہوتا ہے۔ تو معنے وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنے ادراک بصری پر منقش ہو جاتے ہیں اور حامل وحی کی صورت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس فرق مراتب ظاہر کرنے والی حدیث[1] میں جناب ختمیت مآب نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وَعَیتُ بصیغہ ماضی اور دوسری اکمل وحی کے واسطے اَعِیْ بصیغہ مضارع فرمایا ہے۔ غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے۔ پہلی حالت کو سنانے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ "جو عرفاً خارج از کلام ہے" اور خبر دی ہے۔ کہ فہم و سماع انقطاع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اسلئے اس انقطاع و انفصال کے بیان کرنے کے لئے وَعَیتُ بصیغہ ماضی فرمایا۔ جو کہ انقطاع و انقضاء کا مقتضاء و مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یوں ادا کیا کہ گویا مجھ سے کوئی کلام کرتا ہے اور سماع کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء اَعِی بصیغہ مضارع (جو مقتضی تجدد ہے) فرمایا۔

جاننا چاہیئے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت فی الجملہ نبیؐ و رسل کو صعوبت و گرانی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا ؕ یعنے اے محمدؐ ہم تجھ پر ایک ثقیل و گران وحی (قرآن) عنقریب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ رض عنہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی۔ تو اس سے جناب رسولؐ خدا کو سختی و صعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی۔ تو انقطاع وحی کے بعد بھی پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکتا رہتا تھا۔ اسی صعوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بیخودی و غشی لاحق ہوتی ہے۔ اور گلو سے اضطراری آواز "خرخر" نکلنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہونچتے ہیں۔ اور کلام نفسانی کا اُن پر القا ہوتا ہے۔ اسلئے یہ مفارقت از بشریت صعوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور افق سے مفارق و منسلخ ہوتا ہے۔ یہی معنے ہیں اس لفظ غطّ کے کہ آنجناب صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فغطنی حتی بلغ منی الجھد ثم ارسلنی

[1] احیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس وھو اشدہ علی فیفصم عنی وقد وعیت ما قال واحیانا یتمثل لی الملک رجلا ...

فقال اقرأ فقلت ما انا بقاری وکذا ثانیہ و ثالثہ۔

جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے۔ تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کسیقدر سہولت ہوتی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلہ میں اقصر سورتیں نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات تمامہا یا بروایتے اُس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا حالیکہ آپ ناقہ پر سوار چلے جا رہے تھے۔ اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے تو قصار مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا۔ اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیتُ الدین باین طوالت ایکبارنازل ہوئی۔ اور یہی سب سے پچھلی وحی تھی۔ اور مکہ میں سورۂ رحمٰن۔ الذّٰریت۔ المدثر۔ الضحیٰ۔ الفلق۔ یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اِسی طوالت و اختصار سے مکّی و مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیئے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوّت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں (جاننا چاہیئے) کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلخ ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے! ور انبیاء علیہم السلام کو فطرۃً کسی خاص وقت میں انسلاخ و اعتلا کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے! ور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اِس مرتبہ پر پہونچنے کے لئے نہ انکو ریاضت و اکتساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک و تصوّرات سے مدد لیتے ہیں۔ نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ اُنکا انسلاخ و عروج فطرۃً طرفۃ العین میں واقع ہوتا ہے! ور چونکہ انسانی طبیعت میں انسلاخ از بشریت کی استعداد موجود ہے۔ تو قیاس اِس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبقہ انبیاء سے کمتر و ناقص بھی پائی جائے جن میں یہ نقص و کمی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں نسبتہً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اِس انسلاخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے غرضکہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکریہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لاکر مدارک حسّیہ سے الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اُس کو نہیں عطا ہوا چونکہ فطرت اِن لوگوں کی ناقص ہے۔ اِس لئے جب اُنکو یہ نقصان فطرت انسلاخ از بشریت اور اتصال ملکوت سے روکتا اور مانع ہوتا ہے۔ تو وہ اُمور جزئیہ سے ”محسوس ہوں یا تخیلہ“ مدد لیتے ہیں کبھی وہ اجسام شفاف قسم حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی مسجع کلام اور طیور و حیوانات کے افعال و حرکات سے اور یہ احساس و تخیل حصول انسلاخ کے لئے اُن کی مدد کرتا ہے۔ جو اُن کا مقصود و مطلوب ہے اور اُنہیں

جو قوت نفسے الجملہ اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اُس کی کمی کو شامل حال (ہمزاد) ہو کر پورا کر دیتا ہے۔ یہی قوت جو ان لوگون میں اِس قسم کے ادراک اور حصول انسلاخ کا مبدا ہی کہانت ہے۔ اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اِس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کاہنون کی قوت متخیلہ نہایت قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ ادراک جزئیات اسی قوت سے مخصوص ہے۔ پس اُن کا خیال سوتے ہون یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے۔ اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ مثال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصوّر و منقش ہیں۔ جزئیات سے آگے بڑھکر کاہن کو ہرگز ادراک معلومات پر قدرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اُس کی وحی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھے گئے ہیں۔ جو موزون و مسجع کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو معطل کرتے ہیں اور انسلاخ و اتصال کی قوت کو اِس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی مددگار (کلام موزون وغیرہ) کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں۔ جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں۔ کبھی حکایات واقعی اور سچ ہوتا ہے اور کبھی غلط اور سراسر دروغ۔ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مغایر النفس اُمور سے پورا کرتے ہیں جو مدرک سے مبائن و غیر مناسب ہونیکی وجہ سے کمی کو کما حقہ پورا نہیں کر سکتے اِس لئے صدق و کذب دونون واقع ہوتے ہیں۔ اور ان کے اقوال وثوق و اعتبار کے قابل نہیں رہتے۔ اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھکر محض ظن و تخمین سے اور کبھی دریافت کرنے والونکو دہوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں

غرضکہ جو لوگ کہ قوت ادراک کی افزایش کے لئے مسجع کلام سے مدد لیتے ہیں۔ کاہن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہین اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم نے اونکی بابت فرمایا تھا **ھذا من سجع الکھان** اسلئے سجع بمقتضائے اضافت اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہوگیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن صیاد (جو مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا کہ تمکو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی تھیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا۔ کہ سچی اور جھوٹی دونون طرح کی خبریں میرے پاس آتی تھیں آپ نے فرمایا۔ کہ پھر تو حقیقت امر خلط ملط ہو جاتی تھی۔ اور نبوت کا خاصہ صدق ہے اور کبھی اُس میں خلاف دروغ واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو نبی کو ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو مگر کاہن اپنے فطری نقصان کیوجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے۔ جو اُسکے ادراک میں داخل ہو اُس تعقل سے تلبیس مارتے ہین جسکی طرف وہ

متوجہ ہو اِس لئے اُس کا تعقل مختلط ہو جاتا ہے اور اُس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہونچ سکتی۔

کہانت میں ہم نے سجع کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے۔ اُسکی وجہ یہ ہے کہ سجع کے معنے تمام مرئیات و مسموعات وغیرہ اُمور اجنبی سے خفیف و سبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے ممد و معاون بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی کیونکہ زمانہ بعثت میں شیاطین سنگسار کر دیئے گئے تاکہ آیندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا مذکور ہے۔ اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیئے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی" لیکن یہ دلیل ثبوت دعوے کے لئے کافی نہیں کیونکہ کہانت القاء شیطانی سے بھی ہوتی ہے۔ اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور آیہ قرآن مجید سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے جو بعثت سے متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک دیئے گئے۔ نہ دوسرے احوال خلائق کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ وہ آسمانی خبریں زمانہ نبوّت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں اور زمانہ نبوّت کے بعد کہانت پھر کما کان عود کر آئی اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوّت میں سست و مضمحل ہو جاتے ہیں جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے اس لئے کہ نبوّت وہ زبردست نور ہے جسکے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوّت کہانت باقی نہیں رہتی۔ اور وقتاً فوقتاً انبیا کی بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو اور اسی وضع فلکی کے کمال پانے پر وہ نبوت کمال کو پہونچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضا ہے اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعید از کمال نوع انسانی میں اُس کے اثر سے طبائع ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے انہیں ناقص طبیعت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کمال کو پہونچے ناقص رہنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کاہن پیدا ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوّت کامل ہو جاتا ہے۔ اور وہ وضع فلکی بھی زائل ہو جاتی ہے جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی اور زوال وضع کے بعد اِس نوع کی کوئی

موجود نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اُسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع فلکی کے بعض اجزائے مخصوص کا وجود بھی جزئیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے لیکن یہ امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع بہیئت مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور ہیئت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکلیہ اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو۔ یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے۔ جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں۔

کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان و علم اُنکو ہوتا ہے جیسے کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ ادراک کی یہ نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم و آگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بیجا حرص و طمع میں گرفتار ہو کر نبی کو جھٹلاتے اور اُس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے امیہ ابن ابصلت اور ابن الصیاد اور مسیلمہ وغیرہ نے جناب ختمیت مآب کے مقابلہ میں خود نبی بن بیٹھنے کی بے جا طمع اور لا حاصل کوشش کی لیکن جب طبیعتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا و ہوس سے دل خالی ہوئے تو ایمان لا کر پکے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلیحۃ الاسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ مشہور ہے اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ افعال و آثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

"رویا" خواب کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کی طرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بالفعل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے۔ اس کیلئے نفس کا مواد جسمانیہ و مدارک آلیہ سے مجرد ہونا شرط ہے اور یہ تجرد سونے کی حالت میں کبھی لمحہ بھر کے واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جونہی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاصی ملی اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیا تھ اپنے مدارک آلیہ کی طرف عود و رجوع کیا۔ اسی اقتباس کا نام رویا یا خواب ہے۔ پھر اگر یہ اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں اسکی حکایت و مثال کا طریقہ غلط ملط ہو جانے کی وجہ سے وہ غیر واضح ہے تو اس کے سمجھنے کی وجہ سے اس کے سمجھنے کے لئے تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر اقتباس قوی ہے

اور خیال میں اُس کے لئے محاکات و مثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے تو مثال و خیال سے الگ تھلگ ہونے کیوجہ سے اُس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

مواد جسمانی سے نفس کو تجرد حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوۃ روحانی اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ پہلے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے۔ اور اُس کا وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدرک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اُس کی روحانیت مرتبۂ اعلےٰ کے اُن ملایک کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لیئے مدارک بدنی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں خلاصہ مافی الباب یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاقہ ہے اُس میں ایک ایسی استعداد و قابلیت ہے۔ کہ جس سے وہ اُمور غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کرلیتا ہے لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے اولیائے کرام کے مُبارک و پاک نفوس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن بمراتب زیادہ و قوی کیونکہ انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالا تر ہو کر محض ملکیت اور اعلےٰ روحانیت کے مرتبہ پر پہونچتے ہیں اور اُنکی یہ استعداد نزول وحی کے وقت بار بار قوت سے فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور روحی سے جو علم ادراک حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ فی الجملہ مشابہ ہے اِس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ اَلرُّؤْیَا جُزْءٌ مِنْ سِتَّۃٍ وَ اَرْبَعِیْنَ جُزْءً مِنَ النُّبُوَّۃِ دوسری ایک روایت میں ثلاثۃ و اربعین آیا ہے۔ اور ایک میں تسعین بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک صورت میں بھی عدد و واقعی سے مراد نہیں ہے بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ خواب و نبوّت میں بہت بڑا تفاوت ہے کیونکہ سبعین عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے ستۃ و اربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتدائے نبوّت میں چھ مہینے تک آنحضرت کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۲۳ سال کا ہوا اس لئے پہلے چھ مہینے کی وحی تمام نبوت کی مدتوں کا چھیالیسواں حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل بعید از تحقیق ہے کیونکہ اگر آنحضرت کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی۔ تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دیگر انبیاء علیٰ انبیاء علیہم السلام پر بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آتی یا اس کے علاوہ مذکورہ

بالا توجیہہ سے زمانہ رویا اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویا و نبوت کی حقیقت میں اسلئے قابل اطمینان وہی مسلک ہے جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزء من النبوت کے معنے سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیاء علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے چونکہ عموماً نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے۔ اور وجود بالفعل پانیکے لئے اُسکو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر عوایق ہیں در پیش ہیں اس لئے خدائے تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے۔ کہ حالتِ خواب میں جو اُس کے لئے ضروری ہے۔ حجاب حواس اُٹھ جاتے ہیں اُس وقت جس چیز کیطرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے اُسی کا علم اُسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کبھی کبھی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے رویا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لم یبق من النبوۃ الا المبشرات۔ یعنے نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہگئے ہیں لوگوں نے دریافت کیا۔ کہ یا رسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا۔ کہ رویائے صالحہ۔ جو مرد صالح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے۔ کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اُٹھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اُس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جو ایک قسم کا بخار لطیف ہے۔ اور اُس کا مرکز ومقام دل کا بایاں خانہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھیلتی اور بدن کو حس و حرکت اور تمام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے۔ اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کیطرف بھی صعود کرتا اور دماغی برودت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوائے اوس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گویا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کے مدد سے ادراک و تعقل کرتا ہے اور اُسی سے متعلق ہے۔ کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنے نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اُسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مترتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوتوں سے یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اُس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی قوت فطرۃً اُس کو کم و بیش دیگئی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگاتار کام کرتے رہنے سے شست و مضمحل ہو جاتے ہیں۔ اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ
اور زچ ہو جاتی ہے۔ تو نفس انسانی بحسب فطرت اپنی کامل ہیئت پر بلا مدد غیرے ادراک حاصل
کرنے کے لئے آمادہ و مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اُس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی حواس ظاہری
کو چھوڑ کر حواس باطنی کیطرف رجوع کرے۔ اور حواس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات
کی خشکی و برودت جو بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریزیہ بھی
بدن کے اندرونی حصوں کی طرف رُخ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس کا
مرکب ہے۔ اُس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔ غرضکہ جب روح
حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی حواس میں پہونچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سُبک ہو اُن
صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیباً و تحلیلاً اُس سے خیالی صورتیں علے
العموم معمولی پیرایہ میں متمثل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدرکات سے ماخوذ و منتزع
ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ صورتیں حس مشترک جو جامع حواس ظاہری ہے میں پہونچتی ہیں سو
حواس ظاہریہ کے طریق پر اُن کا ادراک کرتا ہے۔ اور بعض اوقات نفس تو لٹے باطنیہ سے لڑتا ہوا
دفعتہً اپنی روحانیت کیطرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا
ہے۔ اور اِن اشیاء و حقایق کا اقتباس جو اس وقت اُسکی ذات حقیقت سے متعلق ہوں اِس کے
بعد اُن صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا
ہے۔ اور بحالت تشبیہ و حکایت اُن مدرکات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر نفس نے
حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی کہ نفس جو اس سے
کلیتہً [illegible] پا کر کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے۔ تو یہی تحلیل و ترکیب اضغاث احلام
(بدخوابی) کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ خواب تین قسم کے ہیں۔ اوّل منجانب اللہ۔ دوسری از طرف
ملایک۔ تیسری از وسوسہ شیطانی۔ یہ تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب صریح
و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالے کیطرف سے ہیں۔ اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے
وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں۔ اور بدخوابیاں وسوسہ شیطانی میں شمار۔ کیونکہ اس قسم کے
خواب سراپا لغو و باطل ہوتے ہیں۔ اور شیطان ہی لغویت کا منبع و سرچشمہ ہے۔ یہ ہے خواب کی
حقیقت اور اُسکی علت اور سونے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کا علے العموم ہر فرد بشر میں موجود ہے۔ اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں۔ اور ہمیں یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی بیداری میں ظاہر ہو چکا در ہوئیں اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے۔ تو پھر اور حالتوں میں بھی اُسکے علم سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ذات مدرک اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جُداگانہ ہیں۔ واللہ الھادی الی الحق بمنّہ وفضلہ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو علے العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر جب نفس بعض اُمور کیطرف مایل و متوجہ ہوتا ہے۔ تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو اُنکا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اوراد و اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھکر سوئے۔ تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھنا اور معلوم کرنا چاہتا ہے اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں حالومہ کہتے ہیں کتابت الغایت ہی میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا۔ اور حالومیہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے۔ اگر کوئی چاہے۔ کہ اُس کے ذریعے سے اپنا کچھ حال دریافت کرے۔ تو اُس کی ترکیب یہ ہے کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجیبہ تماغس بعدان یسواد وغداس نوفنا غادس۔ پڑھے۔ اور اپنی حاجت بیان کر کے سو رہے۔ ضرور اپنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روزوں اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا۔ کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے۔ کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں۔ یہ دیکھکر اُس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے۔ کہ ان اسماء کے ذریعہ سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں۔ کہ قصد خواب خواب دکھاتا ہے۔ اور یہ حالومیات نفس میں وقوع خواب کی صلاحیت و استعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور جب استعداد قوی ہوئی۔ وقوع خواب

بھی قرب و ضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے۔ کرے۔ اور
اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی یہ استعداد لازمی طور پر خواب دکھا ہی دیتی ہے۔
کیونکہ استعداد (استعداد خواب) پر قدرت پانے اور استعداد (خواب) پر قادر ہونے میں بہت
بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو۔ اور اس جیسی باتوں میں اُس کا خیال رکھو کہ بسا اوقات دلیل میں
بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اُسی صفت
کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے۔ امور آیندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ نہ کسی علم کی
طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استمداد کرتے ہیں بلکہ جہاں تک ہم جانتے
ہیں اُن کا یہ علم و ادراک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آیندہ
واقعات کی پیشینگوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں۔ نہ
اور ہی کسی علم و صنعت کیطرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں محض
اپنی فطرت کے مقتضاء سے۔ مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئینہ و طاسِ آب و دیگر اجسام شفاف
یا حیوانات کی ہڈیوں اور دل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھالکر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور
وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں
یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور اناج کے دانے مختلف صورت و حالت میں دیکھ کر
شدنی حالت کو بتاتے ہیں۔ اب بھی دُنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی
طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں اسیطرح مجانین (دیوانے)
کی زبان سے بھی شُدنی اور غیب کی باتیں نکلجاتی ہیں۔ اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے
بھی کچھ کہہ گذرتا ہے۔ اور صوفیہ کا تو بر سبیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک معروف و مشہور
بات ہے۔ اس لیئے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے۔ پہلے

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک اِدراک کی نسبت کچھ کہیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مُناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تمہید یا مقدمہ کے طور پر یہ بیان کر دیں کہ اصناف مذکورہ بالا میں نفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں۔ کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوۃ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس نفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک و تعقل جس سے اُس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گویا نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوۃ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے بعد جسم کی مصاحبت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اُس سے معانی کلیہ منتزع کرنے کا معتاد و خوگر ہوتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے اسی لئے پہلے نفس مرّۃً بعد اخری جزئی متعدد صورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جا کر اُس کو ادراک کلیات و تعقل بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اُسیوقت اُس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے اور نفس ہیولے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صور مدرکات ادراک کے ذریعہ سے اُس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھو لو۔ کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم و ادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اُس کو پروا ہوتی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ اسکے نفس کی صورت کہ عین ذات ہے اور ادراک و تعقل سے تعبیر ہو چکی ہے" ابھی تک کمال کو نہیں پہونچی۔ یعنے ابھی انتزاع کلیات پر اُسکو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب نفس کا تعقل کامل ہو گیا۔ تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے اول جسمانی آلات کے ذریعے سے کہ وہ مدرکات بدنیہ کو اُس کے پاس پہونچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ۔ اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جبتک کہ وہ بدنی اعمال و حواس اور اُن کے شواغل میں منہمک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولاً بجنب فطرت جسمانیات سے ادراک و تعقل شروع کرتا ہے۔ اِس لئے حواس ہمیشہ اُس کو عالم ظاہر کیطرف کھینچتے رہتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ نفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنیہ درمیان سے اُٹھ جاتے ہیں۔ اِس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب رسونا یا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شگون ریاضت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے
پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کیطرف متوجہ ہوتا ہے تو فی الجملہ نفوس ملاء اعلےٰ میں جا
پہونچتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت بتمامہا
روحانی یعنی ادراک محض و عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقایق اُس میں بالکلیۃ
موجود ہیں اِس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں
منقش ہوجاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صور کو
خیال کے پاس پہونچا دیتا ہے۔ اور خیال انہیں معمولی قالبوں میں ڈہال لیتا ہے۔ اس کے بعد یہ
صورتیں ہیئت کذائیہ خود یعنے مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈہلکر حس مشترک میں پہونچتے
ہیں اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کردیا کہ نفس میں ادراک غیب
کی استعداد و اصلاحیت کیوں ہے اور کس طرح ہے اِس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس
کے انواع و اصناف کیطرف متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیئے۔ کہ جو لوگ کہ اجسام شفاف آئینہ و طاس آبی یا حیوانات کے دل و استخوان
وغیرہ کو دیکھ بھالکر یا راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی
پاکر پیش آمدنی باتونکو بتا دیتے ہیں حقیقتہً وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے فطرت
اُن میں قوت کہانت کمزور ہے کیونکہ اعلےٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ رحمت
و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور یہ ادنےٰ طبقہ کے لوگ بتکلف تمام مدارک حسیہ کو سمیٹکر
کسی خاص حاسئہ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام حواس میں بصر افضل و اقوی
ہے اس لئے زیادہ تر اس ادنےٰ طبقہ کی کاربرآری اسی حس سے ہوتی ہے یہ لوگ مرئیات
بسیطہ پر نگاہ جماتے ہیں یہانتک کہ انہیں وہ بات معلوم ہوجاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ
کہنا چاہتے ہیں۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح
میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو ٹکٹکی لگائے یہانتک دیکھتے رہتے ہیں کہ آئینہ وغیرہ انکی نگاہ سے غائب ہو
جاتا ہے اسکے بعد انکو اپنے اور آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جھلملا سا پردہ نظر پڑتا ہے جسمیں انکے مدارک انھی صورتیں
تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی مقصد و مطلب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتے ہیں تو وہی
صورتیں اثباتی یا انکاری اشارہ انکی کیطرف کردیتی ہیں۔ اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں سے
بیان کرتے ہیں اِس ادراک کیوقت آئینہ اور اوس کی معمولی صورتیں کہ جو ہیں

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و عمل سے اُن میں ایک اور ہی نفسانی ادراک پیدا ہوتا ہے۔ جو ادراک بصری سے بالکل مغایر ہے بلکہ مدارک نفسانی متشکل ہو کر حسِّ مشترک کے سامنے آتے ہیں یہی حال بعینہٖ اُن لوگون کا ہے۔ جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوب حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں۔ جو محض بغور سے حواس کو ایک طرف مشغول کرکے تعویذ وعزایم سے اپنی استعداد برانگیختہ اور حال دریافت کرکے بتا دیتے ہیں۔ "ان لوگون کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں متشکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں۔ اور جس بات کے علم کیطرف وہ متوجہ ہوتے ہیں۔ وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں" یہ لوگ ہی اپنے حواس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعلےٰ سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں۔ کسی طائر و حیوان کے دفعتہ پیش آجانے سے کچھ غور وتامل کرکے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے۔ جو اچانک پیش آنے والی مرئیات ومسموعات میں غور و خوض کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنف کے لوگون کا متخیلہ قوی ہوتا ہے۔ اُسی کو وہ دریافت حال کے لئے تحریک کرتے ہیں۔ اور وقت خاص میں جو کچھ دکھایا یا سُنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد لیتے ہیں۔ اور اُن کا متخیلہ خارجیات سے مل جلکر اُن کے ادراک کا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ قوت متخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیداری میں گھس بیٹھ کرکے انکو مدرکات نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے۔ اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجانین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف وخفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے۔ اسلئے اُن کے نفوس نقصان مزاج و رنج مرض میں مبتلا رہنے سے حواس میں منہمک ومستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانی رُوح مسلط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کیطرف متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی مخلوط الحواس ہو جاتا ہے۔ غرضکہ جب اِس قسم کا خبط وجنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج ذاتی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منقش ہو جاتی ہیں۔ اور خیال اُن میں وقتاً فوقتاً اُلٹ پھیر کرتا ہے۔ کہ دفعتہً ارادہ کے بغیر اُن کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کاہنون وغیرہ کا ادراک حق وباطل دونون سے مخلوط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس مفقود ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اِس لئے اُن کے مدارک میں کذب وخلاف واقع اُمور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے فال گو اور قیافہ شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اِس لئے وہ جس بات کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت فکریہ کی دوادوش اور کچھ ظن وتخمین سے کام لیتے۔ اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال وادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ لیکن حقیقتہً ان لوگونکو وہ مرتبہ اتصال روحانی حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیبیت کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذہب میں اِس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا نکر سکا اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اِس قسم کے معارف وعلوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔ اِس لئے اہل ونا اہل سے اِن مدارک کی نسبت جو کچھ سُنا۔ بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ تماماً نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا مدتون دستور رہا۔ کہ حوادث آیندہ کا حال کاہنون سے دریافت کرتے تھے اور باہمی نزاع وخصومت کا انفصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر واقعی بتا دیں۔ یہان تک کہ اہل

ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا ذکر آتا ہے زمانہ جاہلیت میں ابن تزار اور سطیح ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا۔ اور تمام بدن میں سوائے کھوپڑی کے اور کوئی ہڈی نہ تھی" بہت مشہور کاہن ہو گذرے ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی۔ کہ یمن پر پہلے حبش کا تسلط ہوگا۔ پھر مضر کی باری آئیگی اور رسالت خاتم المرسلین قریش میں ظاہر ہوگی۔ کسرے کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطیح ہی نے بیان کی تھی اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا۔ چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنوں کے علاوہ عرب میں عراف (سیانے) بھی بہت سے ہوئے ہیں اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے۔ جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

فقلت[1] لعراف الیمامۃ داوِنی ؛ فانک ان داویتنی لطبیب

دیگر جعلت[2] لعراف الیمامۃ حکمہ ؛ وعراف نجد ان ھما شفیانی

فقالا شفاک اللہ واللہ مالنا ؛ بما حملت منک الضلوع یدانی

ان اشعار میں عراف یمامہ سے رباح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابلق الاسدی مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی سی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں۔ جن کی طرف اُن کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور اُن باتوں سے اُنہیں امور خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں یہ حالت علی العموم بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی نہ رہنے کے وقت

---

[1] میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر۔ اگر تو نے مجھے اچھا کر دیا تو میں سمجھونگا کہ تو طبیب ہے۔

[2] میں نے یمامہ و نجد کے دونوں سیانوں سے کہا۔ کہ اگر تم میرا علاج کر سکو۔ تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں۔ وہ دونوں بولے۔ کہ تیرا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھکو شفا دے تو دے ؛

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گویا وہ مجبول علے النطق ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طور پر ہوتی ہیں۔ کہ متکلم خود ہی سنتا اور سمجھتا ہے۔

اسیطرح جب مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے۔ تو اُس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سُنا ہے۔ کہ اکثر ظالم وجابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا۔ کہ اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سُن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال معلوم ہو بھی ہو گیا۔

مسلمہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے۔ کہ اگر آدمی کو تلون کے تیل کے بڑے مٹکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور انجیر و اخروٹ اُسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس کو تیل کے مٹکے سے نکالا جائے۔ جب اُس پر ہوا کا اثر ہووے۔ لگے تو اُس سے غیب کی جو بات چاہیں دریافت کریں۔ صاف جواب دے گا لیکن یہہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے اِس لئے ہرگز نہ کرنا چاہئے اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اُس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مُردہ بیکار بنا کر موت صناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آثار و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں۔ اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہیں۔ یہہ سب باتیں فکر و خیال کی یکسوئی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے حواس اور اوس کا حجاب اُٹھ جاتا ہے۔ اور نفس کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے۔ پس یہہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیریں کرتے ہیں۔کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آتا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

اِن اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اِس غرض سے کرتے ہیں۔کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم عنصری میں تصرفات کر سکیں۔یہ ساحر اقالیم منحرفہ میں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندوستان میں جو جوگیوں کے نام سے مشہور ہیں۔اور اُن کی بہت سی کتابیں اِس فن کے متعلق ملتی ہیں۔جن میں اُن کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔اور اُن کا مقصود جہتہ الی اللہ تاکہ اُنہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجّہ کو یکسو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اِسی ریاضت و مجاہدہ میں اُن کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔کیونکہ جب نفس اور اوراد و اذکار سے قوت پاتا ہے۔تو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانیہ غالب آجاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہ باتیں ہوئیں۔تو توجہ الٰی غیر اللہ ہوئی۔یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے۔کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔انہیں سچّے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے۔کہ من آثر العرفان للعرفان۔یعنے یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے مُنہ موڑ کر معرفت الٰہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔اگر ان لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک اُمور غیبیہ کا علم ہوتا ہے۔تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے۔تو وہ اُس سے گریز کرتے ہیں اور اُس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔کیونکہ اُن کا مقصد معرفت الٰہی ہے۔نہ معرفت ماسوا۔صوفیہ کا یہہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔اور جو کچھ اِس قسم کی باتیں اون کو پیش آتی اور دل میں گذرتی ہیں وہ اُنکو اپنی اصطلاح میں فراست و کشف کہتے

ہیں۔ اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے۔ اُس کو کرامت صوفیہ کی ان باتوں کا خصوصاً کرامات کا ہرگز انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ اُستاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابن ابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس ہوتا ہے لیکن متکلمین کے نزدیک بمذہب مختار تحدی سے فرق ہو جاتا ہے۔ جو نے الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جناب ختمیت مآب نے فرمایا۔ ان فیکم محدثین وان منہم عمرؓ۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے اُمور ظاہر وصادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ یاساریۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف ومشہور ہے کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زنیم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے۔ اور نہاوند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانون کے پاؤن اُکھڑ ہی گئے۔ پاس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر فوج اسلام اپنے آپکو سنبھال سکتی تھی۔ اُدہر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ ادھر مدینہ منورہ میں جناب عمر رضی اللہ تعالے عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے۔ کہ دفعتہً آپکے سامنے سے حجاب اُٹھ گیا۔ اور معرکہ کا نقشہ آنکھون کے سامنے آگیا۔ آپ تین دفعہ بآواز بلند پکارے۔ یاساریۃ الجبل۔ یعنے اے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر لڑو۔ اور بہاگو مت۔ ساریہ نے یہ آواز عراق میں سُنی۔ اور بہ نفس نفیس آپکو وہان دیکھا۔ مسلمانون نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جما دیئے۔ یہانتک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالے عنہ کو بھی پیش آیا۔ کہ آپنے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضؓ سے وصیتاً نخلستان میں سے آپکے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضؓ نے کہا۔ کہ بہن ایک تو اسماؓ ہے۔ دوسری کون۔ آپ نے فرمایا۔ کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے۔ چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا صحیح ثابت ہوا۔ اِس واقعہ کا ذکر موطا باب ما لایجوز من النحل میں مذکور ہے۔ اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور سلف صالحین

اور اولیاء کو پیش آتے رہتے ہیں۔

اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینۂ نبوی میں پہونچتے ہیں۔ تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت و قدرت کشفی سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہالیل کا ہے۔ جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ اُنہوں نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب عجیب باتیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کیطرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القیود ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے مدیافت ہو جاتی ہیں

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار رہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل ایزدی سے حاصل ہوتے ہیں۔ جس کو اللہ چاہتا ہی۔ عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالےٰ اپنے مواہب میں سے جسکو چاہے عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہالیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کیطرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد و خرابی ہے۔ کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے

اور جس کو نفس کی ایک صفت کہنی چاہیئے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کو
علم کی کفیل اور نظریات کی وسعت کا ذریعہ ہے۔ اور اُسی سے معاش و معاشرت کے
طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظام کر
سکے۔ تو معاد کی اصلاح کے لئے بھی اُس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی
عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مکلف بھی
نہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں۔ کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقد النفس
اور قالب از خود بھی ہو۔ بس گویا اس صورت میں یہ لوگ (بہلول دیوانے) وجود
حقیقی تو رکھتے ہیں۔ لیکن اُن میں عقل مکلف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی۔
اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالےٰ کیطرف سے اصطفائے عباد
طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ اکثر اوقات بہالیل اور اُن دیوانوں میں
کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہو جاتے۔ اور وہ زمرۂ بہایم
میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔

پہلی علامت یہ ہے۔ کہ بہلول دیوانوں میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی
وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے لیکن اُن کی عبادت مرفوع
القلم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جداگانہ ہوتی ہے۔ اور معمولی
دیوانوں میں توجہ الی اللہ بالکل نہیں ہوتی۔ دوسری علامت یہ ہے۔ کہ
بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً ابلہ (مفقود العقل) ہوتے ہیں۔ اور معمولی
دیوانوں کو طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عمر گذر جانے پر جنون اور فتور
عقل عارض و لاحق ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُن کے نفوس ناطقہ فاسد ہوتے
ہیں۔ اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رہکر مر جاتے ہیں۔ تیسری شناخت یہ
ہے۔ کہ بہالیل لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر و شر کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ
تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے
اور بیچارے سڑی اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کرسکتے ۔

چوتھی فصل

بعض آدمی بزعم خود کہتے ہیں کہ بدون زوال حواس بھی ادراک غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال کے موافق منجم نجومی دلالت داوضاع فلکی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ بھال کر اور اُن اُمور کی راہنمائی سے جو نجوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عناصر کے طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے اور طبیعت ہوا تک پہونچتے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ لیکن حقیقتہً منجمین کو ادراک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن وتخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بناء علے العموم نجومی تاثیرات اور ہوائی انفعال پر ہوتی ہے۔ اور اپنے بیان واحکام میں حدس وفراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے اُنکو شخصیات (جزئیات) کا بھی فی الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بطلیموس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تعالے لمحل مناسب پر اُس کا توطیہ کریں گے۔ اور اگر بالفرض ثابت بھی ہو جائے۔ کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی نجوم کے بارہ میں اِس سے زیادہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ "نجوم فراست وتخمین ہے" جس کو ہمارے بیان کردہ مدارک غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

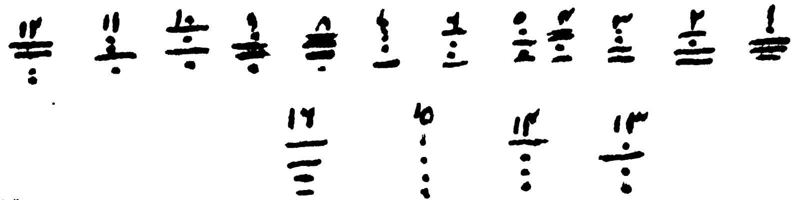
اِنہیں منجمین میں سے ایک گروہ ہے۔ جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کرکے خط رمل نام رکھا ہے۔ یہہ لوگ اپنا عمل علے العموم ریگ پر نقطے وغیرہ لگا کر کیا کرتے ہیں۔ اِسی نسبت سے یہہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے۔ اِس عمل کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ رمّال چار مراتب (مثلاً ⁖ ⁘) والی شکلیں بناتے ہیں۔ جن میں مراتب زوج وفرد مختلف ہوتے ہیں۔ اور زوج وفرد کی ترتیب بھی تمام میں باہمدگر مغائر ہوتی ہے۔ اِسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں۔ یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی نکلتی ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہی ہے۔ جفت یا طاق ہے۔ طاق لیں۔ تو

ف۔ اشکال میں بایک نقطہ (۰) بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر ـــ بجائے جفت کے لیجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اِس صورت کی ہوگی ⁝۔ اور اگر جفت ہی جفت ہوں تو یہ سطریں ☰ +

تو دو شکلیں ہو جیں۔ اور اگر فقط ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاق ہو تو چار شکلیں نکلتی ہیں اور اگر طاق دو جگہ آئے۔ تو چھ شکلیں اور ہوئیں۔ اور اگر تین سطروں میں طاق ہوا تو چار شکلیں اور پیدا ہوئیں اور سب ملا کر ۱۶ [1]۔ پھر ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و نحس کی نوعیں جدا جدا ہیں اب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے دوازدہ بروج اور اوتاد اربعہ ہیں پھر ہر شکل کے لئے ایک ایک خانہ (یا برج) ہے پھر اس کے کئی حصے ہیں اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا موثر مانا ہوا ہے انہیں اشکال و قواعد سے رمالوں نے فن نجوم کا مقابل یہ فن (رمل) نکالا ہے۔ اور اس سے نجوم ہی کا کام لیتے ہیں لیکن نجوم کے احکام اوضاع طبعیہ کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رمل کے احکام محض تحکمی اوضاع اور بے سروپا خیالات پر مبنی ہیں اس کے اصول و قواعد کی نہ کوئی دلیل ہے۔ نہ سند۔ رمال مدعی ہیں کہ رمل کی ابتداء عالم میں انبیاء علیہم السلام میں ہوئی۔ اور اکثر دانیال یا ادریس علیہما السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی نبیؑ کی جانب منسوب کیا جاتی ہے یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعوے کرتے اور سند میں یہ حدیث لاتے ہیں کہ "کان نبی یخط فمن وافق خطہ فذاک" لیکن اس حدیث میں تو ان بخبر لوگوں کے زعم و خیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث کے معنے تو یہ ہیں کہ "ایک نبی کے پاس لکھنے لکھانے کی وحی آیا کرتی تھی" اور یہ بات کچھ محال بھی نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ کسی نبی کی یہ عادت ہو۔ پس اگر کسی کی تحریر (نوشتہ) اس نبی کی

[1] اشکال میں ایک نقطہ ؛ بجائے طاق کے اور ایک طولانی لکیر — بجائے جفت کے لیجاتی ہے۔ مثلاً اگر تمام مراتب طاق ہی طاق ہوں تو شکل اس صورت کی ہوگی ⁞ اور اگر جفت ہی جفت ہو تو اس طرح ☰ [2] ۱۶ شکلیں بتعدد مراتب حسب ذیل ہیں۔



اُس تحریر کے موافق ہو جائے جس کے موافق اُس نبی پر لکھتے لکھتے وحی نازل ہو چکی ہو۔ تو وہ تحریر اُس کی بھی صحیح ہے اسلیئے کہ گویا وہ نقل وحی ہے لیکن اگر کسی کا قلم بنی کے اُس خط و تحریر سے مشابہ ہو۔ جس کے لکھنے کی وقت نبی کے پاس وحی نہیں آتی۔ تو وہ ہرگز صحیح نہیں ہے۔ یہ ہیں معنے حدیث کے۔ نہ یہ کہ اُس سے رمل کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

رمال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پہلے چار سطریں[1] نقطون کی بناتے ہیں اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح پر نقطون کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں۔ پھر جفت جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساقط کر کے آخری باقی کو جفت یا طاق ہر سطر کے سامنے علے الترتیب رکھتے جاتے ہیں اسی طرح پر ہر چار سطر سے ایک شکل اور اُن ۱۶ سطرون سے چار شکلیں بن جاتی ہیں پھر ان چار شکلون کو ایک سطر میں یکے بعد دیگر لکھکر باقی ۱۲ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح پر کہ ان چارون شکلون میں سے اوّل ہر ایک کے عرض میں سے پہلے[2] مرتبہ (ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد) کو زوج ہو۔ تو زوج اور فرد ہو۔ تو فرد[2] ملکر ایک کو دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنے اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں۔ اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو۔ پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں اس طرح پر پانچویں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چارون شکلون کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چارون سطرون کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور

---

[1] ان سطور الفاظ میں ستر ہے کہ نقطے شمار میں ۵ سے کم نہ ہون اور باختلاف ۱۰ ۔ ۲۰ ۔ ۵۰ سے زیادہ بھی نہون۔

[2] مثلاً فرض کرو کہ چار شکلیں یہ ہیں [شکل] [شکل] [شکل] [شکل] ان اشکال میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چارون شکلون کے مراتب اولیہ بالترتیب ہیں۔ طاق۔ جفت۔ طاق جفت۔ ان سے چار مرتبہ کی شکل یہ بنیگی [شکل] اور یہی عمل دوسری مرتبہ اشکال کیساتھ کیا تو [شکل] بنی وغیرہ۔

بھی ہو جاتی ہیں۔ جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں تو پھر اُن میں سے دو دو شکلون سے چار شکلیں اور نکالکر اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں ان شکلون کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دونون شکلون کے مراتب متقابلہ کو جوڑ کر دیکھتے ہیں کہ حاصل جمع جفت ہے یا طاق۔ جفت ہوتا ہے۔ تو جفت۔ ورنہ طاق اُن کے نیچے لکھتے ہیں۔ اور ہر دو دو شکل کے مراتب چہارگانہ میں یہی عمل کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنے پہلی دوسری سے نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ وقس علے ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پچھلی چار شکلون سے اُن کے نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دونون شکلون سے اُن کے نیچے اُسی طریق سے پندرھوین شکل اور اُسی پندرھوین اور پہلی شکل سے سولھوین۔ کہ یہی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکلونکو ترتیب وار ایک سطر میں لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجودات سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ نظر و حلول وامتزاج سعد و نحس قرار دیتے ہیں۔ اور اپنے اصول و قانون کے موافق اُن سے استخراج احکام کرتے ہیں

یہ علم متمدن مقامات میں بکثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی کتابیں ملتی ہیں اور متقدمین و متاخرین اکثر اُس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے۔ تو یہ علم اور اُس کے اصول و قوانین تحکم محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔ کیونکہ ادراک غیب مفروضات صناعی سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ اور ادراک غیب اگر ممکن ہے۔ تو اُسی خاصہ بشری سے کہ

---

۱ مثلاً پہلی اور دوسری شکل سے نویں شکل اسطرح نکالینگے کہ اول شکل کا پہلا مرتبہ طاق ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت۔ جفت و طاق کا مجموعہ ہوا طاق اسلئے (۰) اختیار کیا گیا۔ اور ہر دو مراتب متقابلہ کے ساتھ یہی عمل کرنے سے نویں شکل بایں صورت بن گئی

نفس انسانی عالم حس سے بڑھکر عالم ارواح مین پہونچتا ہے۔ اسیوجہ سے منجمین ان لوگون کو قیافہ (قیافہ شناس) کہتے ہین۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی مین بحسب فطرت یہ قوت "قیافہ" ہے اور وہ ان شکال نقاط اور نشانات وغیرہ پر نگاہ جماکر اپنے حواس کو معطل کرکے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل نسیم وغیرہ مین شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃً قیافہ کی قوت نہین ہے۔ اور محض ان معمولات صناعی سے دریافت حال کرکے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فن خارج از قانون ہے اور بالکل قابل اعتبار نہین جن لوگون کو کہ فطرۃً ادراک کیلئے قیافہ ملا ہے۔ انکی پہچان یہ ہے کہ جسوقت دریافت غیب کیلئے متوجہ ہوتے ہین۔ تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہوجاتی ہے۔ انگڑائیان آنے لگتی ہین۔ جمائیان شروع ہوجاتی ہین۔ اور بشرہ کچھ سے کچھ ہوجاتا ہے۔ بعض شخاص مین یہ آثار بہت قوی ہوتے ہین۔ اور بعض مین ضعیف × × × × × × × × × × × × × × × × ×

× × × × × × × × × × × × × × اس لئے کہ سب مین قوت اتصال بالسویہ نہین ہوتی کہ اسکے آثار بھی یکسان اور برابر ہون اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتین آمین نہ ہون۔ تو سمجھ لینا چاہیئے کہ جھوٹا ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دھوکہ دینا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگون نے دریافت غیب کے لئے کچھ اور قاعدے بھی تیار کئے ہین جنکو نہ ادراک وجدانی سے کچھ نسبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ۔ نہ ظن و تخمین ہی کہا جاسکتا ہے جس سے آفت قیاد غیب کا کچھ سراغ لگالیتے ہین۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا مبنی سراسر مغالطہ ہے کہ ضعیف العقل ہو کھا ہی جاتے ہین۔ اس قسم کے سفسطہ آمیز علوم مین سے ہم فقط انہین کو بیان کرتے ہین جو مصنفین نے ذکر کئے ہین۔ اور خواص بھی اونکے گرویدہ ہین۔

پہلے ہم حساب نیم کے متعلق کچھ لکھتے ہین۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہون تو اس حساب سے دریافت کرسکتے ہین۔ کہ بالآخر کون غالب ہیگا۔ اور کون مغلوب ہوگا۔ ارسطو نے اپنی کتاب سیاست کے آخر مین اس حساب کا ذکر اور اسکا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے بحساب جمل دونون کے نام کے عدد علیحدہ علیحدہ نکالین اور پھر دونون کے نام کے اعداد کو علیحدہ علیحدہ ۹ پر تقسیم کرین۔ جو جو علیحدہ علیحدہ باقی بچے انکو دیکھین کہ آیا وہ دونون مختلف المقدار ہین۔ یا نہین۔ اگر دونون باقیات مختلف

مقدار ہین۔ اور ساتھ ہی دونون جفت یا دونون طاق ہین۔ تو جسمین نام کے عدد کی باقی کم ہو وہ غالب
رہیگا۔ اور اگر دونون باقیون مین سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق۔ تو جسمین نام کی باقی
زیادہ ہو وہ غالب آئیگا۔ اور اگر دونون باقیان مقدار مین مساوی ہین۔ اور ساتھ ہی دونون
جفت ہین تو مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دونون باقیان طاق ہین تو طالب کو غلبہ حاصل
ہوگا یہی قاعدہ ذیل کے اشعار مین نظم کیا گیا ہے ؎

ارى الزوج والافراد يسمو اقلها — واكثرها عند التخالف غالب
ويغلب مطلوب اذا الزوج يستوى — وعند استواء الفرد يغلب طالب

اس فن کے ماہرون نے عدد کو ۹ پر تقسیم کرنیکے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے آسانی
عدد کی باقی معلوم ہو جاتی ہے۔ اور معمولی تقسیم کا طولانی عمل نہین کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ
ہے کہ حروف ابجد مین سے بطریق جمل احاد مراتب پر دلالت کرنیوالے حروف کو ایک جگہ جمع
کرلیا ہے۔ یعنی الف۔ ی۔ ق۔ ش کو جمع کرکے ایک لفظ ایقش بنا لیا ہے کہ اس لفظ مین الف
ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ی ایک دہائی پر۔ اور ق ایک سینکڑہ پر۔ اور ش ایکہزار
پر اسی طرح دوسرے لفظ مین اُن حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیون اور دو دہائیون اور
دو سینکڑون پر دلالت کرتے ہین یعنے بکر کہ اس مین ب۔ ک۔ ر۔ علی الترتیب بفرق مراتب
دو دو پر دلالت کرتے ہین۔ اور یہی طریقہ اُن حروف کیساتھ بھی برتا ہے۔ جو بقدر مراتب ۳-۴
۵-۶-۷-۸-۹ پر دلالت کرتے ہین۔ اور کل ۹ لفظ بنگئے ہین یعنے ایقش۔ بکر۔ جلس۔ دمت
ہنث۔ وصخ۔ زعذ۔ حفظ۔ طضغ۔ ان الفاظ مین سے پہلا چہار حرفی ہے۔ اور باقی تمام سہ حرفی
کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے۔ اُس سے آگے اور حروف
نہین کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہون تاکہ اور الفاظ بھی چہار حرفی ہوسکین۔

پھر ان کلمات مذکورہ مین سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیان) کا ایک ایک
عدد بالترتیب مقرر کیا ہے یعنے ایقش کا ایک۔ بکر کے لئے ۲۔ جلس کے لئے تین۔ دمت کے لئے
چار اسی طرح باقی سب کے لئے حتی کہ طضغ کے لئے ۹ ہین۔

ف ہمارے یہان حساب جمل مین غ کے ایکہزار ہین۔ لیکن اہل مغرب کے یہان جمل کی ترتیب اور ہے۔ اور چھ
حرفون مین ہماری ترتیب جمل سے صریح اختلاف ہے۔ یعنی مغربی ص کے ۶۰۔ ض کے ۹۰۔ س مہملہ کے ۳۰۰
ظ کے ۸۰۰۔ غ کے ۹۰۰ ش کے ایک ہزار مانتے ہین ۔

اب اگر کسی اسم کے اعداد کو ۹ پر تقسیم کرنا منظور ہو۔ تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے۔ کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات مین سے کون سے کلمہ مین واقع ہے جس کلمہ مین واقع ہون اُسی کا مفروضہ عدد (اکائی) جو ترتیب وار ۹ تک مختص کلمات بیان ہو چکے ہین لیتے جاؤ۔ پھر ان اعداد کو جمع کرکے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر کم ہے تو وہی باقی ہے۔ اور اگر زیادہ ہے تو اُس مین سے ۹ پھر گھٹا دو۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پر تقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

"مثلاً ہم زید کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہین۔ جب ہم نے اوسکے حروف کو کلمات نو گانہ مین دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۷+۱+۴=۱۲-۹=۳ نکلا۔ یہی عدد زید کی باقی ہے جو ۹ پر تقسیم کے بعد نکلیگی۔ یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہین۔ تو عمل اسطرح ہوگا کہ ۲+۲+۲=۶ یہی اسکی باقی ہے"

غرضکہ حساب نیم مین دونون اسمون کی باقی اسطرح نکال کر قانون مذکور بصدر کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہین۔

تقسیم کے اسطریقہ مین وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ پر تقسیم کرنیسے ایک ہی نکلتی ہے مثلاً ۲۰ کو ۹ پر تقسیم کرو۔ یا دو ہزار اور دو لاکھ کو۔ باقی ہر صورت مین وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کرنے کے لیئے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکائیان مقرر کرلی ہین اور جناف عقود ظاہر کرنیوالی حروف کو ایک ایک جمع کرکے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دیلئے ہین اور ہر ایک کلمہ کی متعین الغرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہوگئی ہے۔ عام اس سے کہ اس کلمہ کا ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی او سینکڑے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حروف اسما کے مقابلہ مین ان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہین۔ اور آسانی سے باقیان نکالکر انکا باہمی تناسب دیکھتے ہین۔ اور جھٹ سے حکم لگاتے ہین۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہین کہ ان کلمات نہ گانہ کی جگہ زیادہ تر صحیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہین۔ اگرچہ وہ بھی توالی ترتیب مین انہین کے مانند ہین۔ اور ۹ پر تقسیم کرنیکا طریقہ بھی وہی ہے۔ لیکن انکے مختار کلمات جداگانہ ہین۔ وہ یہ ہین۔

آرب۔ یستک۔ جزلط۔ مدوص۔ ہف۔ تخذن۔ عش۔ خغ۔ ثغنظ۔ ان مین بھی اعداد مفروض

التعیین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ۹ تک علے الترتیب اوسیطرح ہین - اگرچہ کسی قانون عام سے انکی ترتیب وترکیب نہین ہوئی ہے - لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن بنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہین - اور انہین کلمات کو حساب نیم مین کلمات النقش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے - لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن مین نہین آئی

حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے - لیکن بدون تحقیق و برہان - جس کتاب مین کہ حساب نیم درج ہے - اور عموماً ارسطو کیطرف منسوب کی جاتی ہے - اہل تحقیق اسکو ارسطو کی تصنیف یا تالیف نہین مانتے کیونکہ اس مین جو باتین درج ہین وہ بعید از قیاس اور دور از عقل ہین - جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے -

امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون صناعی بھی ہے جسکو زائچہ عالم کہتے ہین - اور ابو العباس سید احمد سبتی کیطرف منسوب ہے - جو مغرب کے علمائے متصوفین مین بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے اواخر مین بمقام مراکش ابو یعقوب منصور من ملوک الموحدین کے عہد سلطنت مین گذرا ہے - یہ زائچہ واقعی عجیب العمل ہے - اور ایسے خواص دقیقہ پر مبنی ہے کہ اسکے چیستانی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قایل و مدعی ہین - اور اس کے رموز و اسرار کے حل و تحقیق مین بہت کچھہ جد و جہد کرتے ہین -

اس زائچہ کی صورت یہ ہے - کہ پہلے ایک بڑا دایرہ ہے - پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دایرے اسی کے متوازی ہین - جو افلاک و عناصر و مکونات و روحانیات اور گوناگون موجودات و علوم سے مخصوص و منسوب ہین - اور پھر ہر ایک دایرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کیطرح مختلف اقسام پر منقسم ہے کوئی بروج مین بٹا ہوا ہے اور کوئی عناصر وغیرہ مین - اور ہر دایرہ کے خطوط مرکز تک کھنچے ہین - اور اوتار کہلاتے ہین - اور ہر ایک وتر پر کچھہ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہین - انمین سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسون کی شکل پر مرقوم ہین - اور بعض بشکل متعارف زائچہ کے اور ان دوایر کے درمیان درج ہین جو بنظر اسمائے علوم اور مواقع موجودات کھینچے اور مانے گئے ہین

ان دوایر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے جسکے خانے طولاً و عرضاً متقاطع ہین - اس جدول مین عرضاً ۵۵ خانے ہین - اور طولاً ۱۳۱ - اس کے اطراف و جوانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہین - اور بعض حروف سے اور بعض اطراف و جوانب دونون سے خالی ہین - لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت وضعیہ معلوم ہوتی ہے - نہ اس بات کا کچھہ پتہ لگتا ہے - کہ پُر اور خالی خانون

مین باہم کیا نسبت و علاقہ ہے۔ اور زائچہ کے گرداگرد کچھ اشعار لکھے ہوئے ہین۔ وہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہین۔ لیکن یہ اشعار چیستان کے طریق پر ہین۔ جن سے مطلب بمشکل سمجھہ مین آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے مشہور قیافہ مالک بن وہیب اشبیلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت لمتونہ کے عہد سلطنت مین ہوا ہے وہ شعر یہ ہے ؎

سؤال[1] عظیم الخلق حزت فصن اذن ۔ غرائب شک ضبطہ الجد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہین۔ اسطرح پر کہ جب چاہیے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کرین۔ تو سوال کو لکھکر اوسکے حرف حرف کو الگ کرتے ہین۔ اوسکے بروج فلکی اور اُنکے درجون سے اسوقت کا طالع دریافت کرتے ہین۔ اوسکے زائچہ اور وتر پر برج طالع سے شروع کرکے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہین یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جمل حروف بناتے جاتے ہین۔ اور کبھی کبھی اعداد کی اکائیون کو دہائیون مین اور دہائیون کو سینکڑون مین اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑون کو دہائیون مین اور دہائیون کو اکائیون مین بدلتے ہین۔ جیسے کہ اس تغیر و تبدل کیلئے زائچہ مین اعمال قواعد مقرر ہین۔ اور ان حروف حاصل شدہ مین حروف سوال بھی جوڑ دیتے ہین۔ اور وہ حروف بھی اُن مین شامل کر دیتے ہین جو اس وتر پر واقع ہین۔ کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کے اعداد کو بھی حروف کی صورت مین بدل لیتے ہین۔ لیکن اسکے حروف و اعداد محض مرکز تک کے ہی لیتے ہین۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہین۔ جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف بانی اور حروف مین جمع کرتے ہین۔ اسکے بعد مالک ابن وہیب مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کرکے ایکطرف رکھ دیتے ہین۔ پھر طالع وقت کے درجون کے اعداد کو اپنے مصطلح اس البرج یعنی برج کا انتہائی اور آخری مرتبہ کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہین۔ اور اس حاصل ضرب کو دوسرے "اس اکبر" کے عدد سے پھر جدول کے خانون مین فن کے مقررہ عملی قانون اور محدود دورون کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھال شروع کرتے ہین۔ اور ان خانون مین سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہین۔ اور جو

---

[1] یہ شعر رمز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس شعر کے معنے مربوط اور خاطرخواہ نہین نکلتے یا سمجھہ مین نہین آتے +

حروف اس حالت میں انکے پاس ہوتے ہیں۔ انکو مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں اور اُن میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متعدد حاصل ہو چکے ہیں۔ شامل کر دیتے ہیں۔ اور اس مجموعہ کو اعداد معلومہ جنکو ادوار کہتے ہیں پر الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرتے جاتے ہیں اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہیں۔ اور آخرکار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں۔ جن کو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہیب کے متذکرہ بالا شعر کے وزن و روی پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا مفصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے[1]

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہمنے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ اس زائچہ اور اسکے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جو جواب نکلتا ہے کبھی بے تعلق اور بے ربط نہیں ہوتا۔ اسلیئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے۔ لیکن انکا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صناعیہ سے معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال وجواب میں جو اتفاق وانطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے چکر پھیریوں کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا تکسیر حروف اور اسکے متعلقہ اعمال سے جنہیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالے فصل علوم میں مفصل لکھینگے۔ سوال سے متعلق ومربوط جواب نکل آنا بعید از قیاس وقابل انکار نہیں۔ ہاں جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب اشیاء کا علم ہو جاتا ہے انکو علم نسبت کیوجہ سے مجہولات کا علم ممکن ہے۔ کیونکہ یہی تناسب اشیاء ان لوگوں خصوصاً اہل ریاضت کیلیئے معلومات نفس کو ترتیب دیکر نتیجہ کے طور پر مجہول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جاتا ہے۔ اس لیئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس کا اضافہ کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم خارجی اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ چونکہ یہ ملکہ اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے اسی لیئے اغلب الوجوہ یہ زائچہ اہل ریاضت وصوفیوں کی ہی کیطرف منسوب ہے۔ چنانچہ جس زائچہ

---

[1] علامہ نے اس مقام پر زائچہ کی کیفیت اور اسکے اصول بہت ہی مختصر بیان کئے ہیں اور تفصیل باب علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم بھی ضروری اصول واصطلاحات کے متعلق تعلقات ضروریہ کو وہیں لکھینگے کیونکہ اگر یہیں تشریح کی جاتے تو زائچہ کا تمام بیان باب علوم سے لیکر بزیادتی ہمیں یہاں بیان کرنا ہوگا۔ اور ترجمہ میں تکرار لازمی پیدا ہو جائے گی ٭

کا حال ہم لکھ رہے ہین۔ یہ سبتی کیطرف منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل بن عبداللہ کا بھی ہے جو ہمارے خیال مین عجیب الاسرار و غریب العمل ہے۔ اوسکا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہیب شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہین اسیوجہ سے نظم اُسی وزن و قافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض زائچون مین اگر بیت الاصول یعنی وہ شعر جس پر اس قسم کے استخراج غیب کا دارومدار ہوتا ہے کو مقابلہ کو ساقط کردیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ نکل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم بر محل بیان کرینگے

جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلوب کے باہمی تعلق کو نہین سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجوہ زائچہ اور اس کے اعمال کی تکذیب کرتے ہین۔ اور اسکو وہمی وخیالی بتاتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ زائچہ والے سوال و اوتار کے حروف کو جسطرح چاہتے ہین ترتیب دیکر شعر بنا لیتے ہین۔ حالانکہ تمام عمل بدون نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کرکے لوگون کو دہوکے مین ڈالتے ہین کہ انکا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگون کا یہ خیال خام و خیال باطل ہے۔ انہین کا قصور فہم ہے۔ کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہین سمجھتے اور نہین جانتے کہ مختلف مدارک و عقول مین کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہین سمجھ سکتا وہ انکار ہی کریگا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدث یقینی اوہام کی تردید کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اسکی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصول و قانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ ذکی الطبع ہین۔ اور اُسمین کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مہارت کر چکے ہین۔ انکو زائچہ کے صحیح ہونے مین ذرا بھی شک نہین۔ سنو تو کرو کہ دلالت عددی کس قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اُس مین بھی بعد نسبت کی وجہ سے اسقدر خفا اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھنی دشوار ہوجاتی ہے۔ زائچہ تو خفی نسبت ہے۔ اگر اُسکا ربط و علاقہ سمجھ مین نہ آئے تو کیا عجب ہے۔

مثلاً ہم ایک خفی النسبت عددی مسئلہ بیان کرتے ہین۔ دیکھو کہ بظاہر سمجھ مین نہین آتا۔ لیکن نسبت پر غور کرنیسے سوال حل ہوجاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل مین کچھ درہم فرض کرو۔ اور پھر ہر ایک درہم کے ساتھ ساتھ تین تین فلوس اور لو۔ اب جسقدر فلوس مجموعی طور پر ہین اُنسے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہمون کے بھی طائر لے لو اب ہم بتا سکتے ہین کہ تمنے کتنے طائر خریدے۔ سنو۔ وہ نو ہونگے۔ کیونکہ روزمرہ کے چلن سے معلوم

ہے کہ ایک درہم کے ۸ فلوس آتے ہین۔ پس سوال مین جو تین فلوس بتائے گئے ہین۔ وہ ایک درہم کا آٹھوان حصہ ہین۔ اگر بفرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوس مین ایک طایر خریدا جاتا تو ایک تو وہ ہوتا۔ اور ۸ طایر ایک درہم کے ۸ فلوس مین آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس مین طایر نہین خرید اگیا ہے بلکہ جتنے درہم ہین ان مین سے ہر ایک کے مقابلہ مین تین تین فلوس لیکر سب کے مجموعہ سے ایک طائر خرید اگیا ہے اسلئے نسبت وہی ۳-۸ اور ۹ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیون نہ ہون۔ طایر وہی نو ہونگے۔ مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۱۵ فلوس ہونگے۔ اور ۱۵ فلوس مین تم نے ایک طایر خریدا ہے اور باقی درہمون سے بھی اسی نرخ سے خریدوگے۔ ۵ درہم کے ۴۰ فلوس ہوئے جن مین تمکو ۱۵ فلوس مین ایک طائر کے حساب سے آٹھ ملین گے۔ کل ملاکر ۹ ہوگئے۔ یعنی ۸۔ پانچ درمون کے اور ایک ۱۵ فلوس کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا۔ پس وہم ایسی ہی باتون کو جو بادی النظر مین عسر الفہم ہوتے ہین۔ مدارک غیبیہ مین شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت سے مجہول باتین معلوم ہوجاتی ہین۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصلہ اور معلومات عقلیہ ہی مین ہوسکتے ہین۔ جنکو مجہول کہنا چاہیئے۔ نہ کہ غیب۔ اور چونکہ آیندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہین۔ اور نہ اس کے متعلق کوئی علاقہ صحیح۔ اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہین ہوسکتا۔ اور حقیقت مین غیب کے مصداق یہی واقعات ہین۔ نہ وہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہین۔ اسقدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہوگیا ہوگا۔ کہ زائچہ اور اس کے بیان کردہ اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالنے کی ترکیب مین دیکھ چکے ہو۔ کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترکیبون سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہین وجہ اسکی بھی یہی ہے کہ سوال وجواب کے حروف مین باہم ایک نسبت ہوتی ہے جسکو کوئی سمجھتا ہے۔ اور کوئی نہین سمجھ سکتا جسنے اس نسبت کو سمجھ لیا۔ وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور جو نسبت کو نہین سمجھتا ہے۔ وہ نہین نکال سکتا۔ اور انہین حروف جواب سے بلحاظ ترکیب و اسلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی واثبات وقوع ولا وقوع کا علم ہوتا ہے۔ لیکن یہ علم علم غیب نہین۔ جیساکہ وحی وکہانت وغیرہ مین ہوتا ہے۔ زائچہ سے کو محض کلام خارجی یہ سوال

کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے نہین معلوم ہو سکتا علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہین۔ کہ بتوفیق ربانی اُٹھ سکتے ہین "واللہ اعلم وانتم لا تعلمون"

دوسرا باب

(از)

کتاب اوّل

اس باب مین ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام وقبائل کا حال لکھین گے۔ اور بتائین گے کہ اس حالت مین اونکو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدویت کے متعلق اصول اور تمہید بھی لکھین گے

پہلی فصل

از

باب دوم

قبائل کا مراتب بدو وحضر کو طے کرنا طبعی اور ضروری ہے

جاننا چاہیئے۔ کہ قبائل انسانی کے مختلف الحال ہونے کی بڑی وجہ اُن کے ذریعۂ معاش کا اختلاف ہے ایک گروہ اپنے معاش کے لئے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اسیوجہ سے انکی ہر حالت مین بین اختلاف پیدا ہو کر جدا جدا گروہ قایم ہو جاتے ہین۔ کیونکہ آدمی اسیغرض سے مِل جلکر ایک جگہ رہتے سہتے ہین۔ کہ ایک دوسرے کی مدد کرین۔ اور اپنے اپنے مایحتاج بہم پہنچائین۔ اور یہ احتیاج انہین مجبور کرتی ہے۔ کہ سب سے پہلے ضروری کام کرین۔ اسلیئے ایسے ہی اعمال و اشغال شروع کرتے ہین۔ اور انسے فارغ ہونیکے بعد کہین غیر ضروری اور کمالی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتداءً ادمین سے کوئی فلاحت وزراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی بھیڑ بکریان۔ اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی کھیونکی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکے فضلات یعنی دودھ۔ گوشت اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتین پوری کرتا ہے۔ اس حالت مین یہ جو باتُن فلاح

مجبور ہوتے ہین۔ کہ بدویت اختیار کرین یعنے کھلے اور وسیع سر سبز و شاداب مقامات مین ہین کیونکہ انہین اپنے کامون کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضریت سے نسبتًا بدویت مین زیادہ موقع ہوتا ہے اس لئے ضرورتًا وہ بدویت کو اختیار کرتے ہین۔ اس حالت مین وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہین۔ ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ قوت معاش مین مدد ملتی ہے اوڑھنے پہننے کا سامان ضروری بہم پہونچتا ہے۔ لیکن ابتداءً یہ باہمی اعانت محض اسقدر ہوتی ہے کہ حفظ حیات ہو سکے۔ اور کوئی بھوکا نہ مرے۔ نہ یہ کہ ہر چیز با فراط اور زائد از ضرورت مل سکے۔ اسکے بعد ان لوگون کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور بتدریج دولت و ثروت زیادہ ہوتی ہے۔ اللّے تللّے سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہین۔ اسوقت یہ لوگ راحت و آرام کیطرف مائل ہوتے ہین کیونکہ ہر شخص کو زاید از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی و نوشیدنی کی بہتات ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہین رہتی۔ رہنے سہنے کے لئے نمود کے قابل مکان بنتے ہین۔ اور حضریت کے لئے شہرون کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا ہوتے ہین۔ ناز و نعمت کی بہتی اور بات بات مین نمود کی خواہش حد کو پہونچ جاتی ہے۔ غذا مین اصلاح ہوتی ہے۔ گوناگون کھانے ایجاد ہوتے اور خوان نعمت پر چنے جاتے ہین حریر و دیبا کے پر تکلف لباس پہنتے ہین۔ وہ وہ قصر و محل بنائے جاتے ہین کہ آسمان سے باتین کرین۔ مہندسی کو کمال ہوتا ہے تعمیر مین ایجاد و اختراع کا قلم گل بوٹے بناتا ہے اور ایک ہی دفعہ تمام صنعتین قوت سے فعل مین آجاتی ہین۔ عالیشان قصور و منازل کے ساتھ ہی دلچسپی کے لئے ان مین کاٹ کاٹ کر نہرین لائی جاتی ہین۔ اور ہر شخص اپنی اپنی وسعت اور ہمت و طبیعت کے موافق نئی نئی باتین اختیار کرتا اور تکلف کو انتہا پر پہونچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈھال۔ لباس۔ مکان اور اپنے سامان مین نئے نئے بانکپن اور انوکھی باتین نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضری یا شہری کہلاتے ہین۔ اور شہر مین رہکر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہین۔ کوئی حرفت و صنعت کیطرف جھکتا ہے۔ اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت مین ان لوگون کے مکاسب و ذریعہ معاش بہی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہین۔ کیونکہ اس وقت انکو ضرورت واجبی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔ اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی اٹھاتے ہین۔ خلاصہ ما فی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو و حضر ضروری ہین۔

دوسری فصل

"اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے"

ابھی ہم نے فصل اول مین بیان کیا ہے۔ کہ بدویت کے زمانے مین لوگ ضروری طبعی معاش کے لئے زراعت وچوپانی اختیار کرتے ہین اور ناگزیر خوراک وپوشاک اور مسکن وما یحتاج پر اکتفا یعنی کمبلون کے خیمون مین بسر کرتے ہین۔ یا لکڑیون کو گھاس پات سے ڈھانک کر رہتے سہتے ہین۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور بیڈول پتھرون سے گھر بنا تے ہین۔ تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہین۔ اور بعض اوقات غارون اور کھوون کو جائے سکونت بنا لیتے ہین۔ اور کھانا بھی کچا پکا جیسا سامنے آجائے کھا لیتے ہین۔ اب انہین سے اگر کسی کی معاش زراعت وفلاحت ہے تو اس کے لئے آئے دن کے دور دراز سفرون کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاداب اراضی اور کوہستانی وادیون مین باستقلال رہنے لگتے ہین۔ یہی لوگ ہین جو "دیہاتی" کہلاتے ہین۔ اکثر بربری اور عجمی قومین اس زمرہ مین شمار ہین۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے۔ اور بھیڑ بکریان گائے بیل پالتے ہین۔ تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہین۔ جہان انکو اپنے جانورون کے لئے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اسیطرف چلے جاتے ہین۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے یہی مناسب ہے۔ یہی لوگ چوپان یا شاویہ "گڈریئے" کہلاتے ہین۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم گھبراتا ہے لیکن خشک ریگستان اور لمبے چوڑے بیابانون مین کبھی قدم نہین رکھتا کیونکہ ایسے مقامات مین انکو سرسبز وشاداب مرغزار نہین ملسکتے۔ بربر وترک وترکمان وصقالبہ انہین چوپانون مین شمار ہونیکے مستحق ہین۔

اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دارومدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ سفر دوست بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانون اور ریگستانون مین پہونچے گی کیونکہ سیراب سبزہ زار خودرو گھاس پات اور وہان کے درخت اونٹون کو ایسے موافق نہین آتے۔ جیسے کہ ریگستان کے کڑوے کسیلے پتے۔ اور کھاری پانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات مین جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضروری

ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم ترین ریگستانوں میں لیجاتی ہیں - جہاں وہ بہت خوش رہتے ہیں - اور وہیں بچے دیسکتے ہیں - کیونکہ اونٹ کا بچہ ماں کے پیٹ سے بڑی مشکل سے نکلتا ہے - اور گرمی ہوا سہولت زائیدگی کا باعث ہے - اس لئے یہ لوگ شاداب مقامات کو چھوڑ کر ریگستانوں میں چکر لگاتے پھرتے ہیں - اور کبھی کبھی آباد و سیر حاصل زمین سے اُن زمینوں کے مالک و قابض انہیں نکال دیتے ہیں - یہ اسباب ہیں جو اُن کو ریگستان اور ویران خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں - اسی وجہ سے یہ قوم بڑے درجہ کی وحشی ہوتی ہے - اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی یا حیوانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے - اعراب بھی ایسے ہی خانہ بدوش وحشی ہیں - اور مغرب میں بربر و زناتہ اور مشرق میں کرد و ترکمان بھی - دونوں میں فرق اتنا ہے کہ عرب بہ اور نباتات اماکن سے بہت دور رہتے ہیں - اور بڑے سریکے بدو ہیں کیونکہ انکی ساری کائنات اونٹ ہے - اور آخر الذکر قومیں اونٹوں کیساتھ بکریاں اور گائے بیل بھی پالتی ہیں - ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا - کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی اور لازمی امر ہے - اور یہ بدویت و وحشت دُنیا کی قوموں میں کہیں کہیں ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیئے۔

تیسری فصل (۳)

بدویت حضریت پر مقدم ہے - اور بڑے بڑے شہروں کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیاں ہیں

ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہیں اور ما فوق از حاجت حاصل کرنے سے عاجز ہوتے ہیں - اور حضری رب و زینت کے مشتاق اور غیر ضروری کمالی کیطرف خاص توجہ رکھتے ہیں - اور ظاہر ہے کہ الحو ضروریہ کمالی غیر ضروریہ پر مقدم ہیں کیونکہ ضروریات اصل ہیں اور کمالیات انکی فرعیں اسلیئے بدویت ہی تمدن و حضریت کی اصل ہے اور دونوں ہی متقدم - کیونکہ انسان بالطبع اوّل اول ضروریات لابد کیطرف متوجہ ہوتا ہے اور جسوقت ضرورتیں بحسب کفایت حاصل ہو جاتی ہیں - تب کہیں ناز ونعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے - اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے اور بدوؤں ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے - کیونکہ اگر شہریوں کے حالات کی چھان بین کیجائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یا انکے آباؤ اجداد ایک وقت میں دیہات سے نکلکر شہر میں آئے یعنی جب دیہات و قصبات میں رہتے رہتے انکا تمول بڑھا - شہر میں آرہے - اور شہری تکلفات اور عیش و عشرت میں گھر گئے - اس سے صاف یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضریت و شہریت - بدویت سے پیدا ہوئی - اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکسان حالت مین نہین ہوتے۔ کوئی قصبہ چھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر معمولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیان بڑھکر قصبے بنتے ہین۔ اور قصبات و قریات آہستہ آہستہ ترقی کرکے چھوٹے چھوٹے شہر پھر جب انکواور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا اُن سے اور بے تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہین اسی لئے شہر و مصار کے اصل دیہات مانے گئے ہین ٭

چوتھی فصل

حضریت کے مقابلہ مین بدویت نیکی سے قریب ہے

بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہین۔ کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس مین باسانی نیک و شر کے قبول کرنیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت مآب روحی فداہ فرماتے ہین کل مولود یولد علی الفطرۃ[1] فابواہ یہودانہ او ینصرانہ او یمجسانہ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت اولی پر قایم ہے۔ تو جسقدر خیر و شر مین سے ایک چیز حاصل کرتا ہے۔ اوسی قدر دوسرے سے الگ اور بے تعلق ہوتا ہے۔ اگر ابتداءً نیکی طبیعت مین مرتکز ہوگئی تو بدی کو جگہ نہین ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پکڑلی۔ تو پھر نیکی کا گذر نہین ہوتا۔ یا کم از کم متعذر ہوجاتا ہے۔ شہری چونکہ مجسم تکلف دنیا کے بھوکے شہوات گوناگون کے فریفتہ ہوتے ہین۔ اس لئے اون کے نفوس طرح طرح کی مذامم و شرور سے آلودہ ہوجاتے ہین۔ اور جسقدر کہ اُن مین یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہین۔ اوسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہین۔ یہان تک کہ شہریون مین اکثر حمیت و غیرت انسانی باقی نہین رہتی۔ مجلسون مین بیٹھ کر بڑون اور چھوٹون کے سامنے ایسی ایسی فحش باتین کہہ گذرتے ہین کہ معاذ اللہ۔ گویا خیال کہ انہین ذرا حیا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر قفل لگادے وجہ یہ ہے کہ لوگ علانیہ شب و روز ایسے فواحش کے مرتکب ہوتے رہتے ہین۔ پس انکے نزدیک یہ باتین معمولی ہوجاتی ہین۔ اور بیچارے گنوار بدو

---

[1] ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن پھر اسکے مان باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہین ۱۲

(دیہاتی) اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہین۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہین ناز و تنعم آتا ہے۔ نہ اُن کے پاس لذات و شہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہین۔ اس لئے انکے اخلاق و اعمال بھی زیادہ خراب نہین ہوتے۔ اور جسقدر کہ اُن مین قبائح و ذمائم اخلاقی ہوتے ہین۔ وہ شہری شہدون سے بہت کم ہوتے ہین۔ اِس لئے انکے نفوس فطرت اولے سے قریب اور اخلاق مذموم و ملکات ردیہ سے بعید رہتے ہین۔ اور فی الجملہ جو خرابیان اُن مین ہوتی ہین اُن کا علاج و ازالہ شہریون کی نسبت آسانی سے ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضریت کو دیکھا جائے تو وہ عمران انسانی کا کمال و عروج ہے جس کے بعد زوال و فساد ضروری ہے۔ اصل مین اسی عمومیت شر اور فقدان خیر کو نقص و زوال کا باعث کہنا چاہیئے۔ سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہٖ۔ غرضکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ بدویت بمقابلہ حضریت خیر و سعادت سے نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہین یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری مین بروایت سعد ابن وقاص آیا ہے۔ کہ جناب رسالتمآب مکہ معظمہ مین بیمار ہوئے کچھ صحاب اسوقت ہجرت کر چکے تھے۔ آپ نے اُن کے حق مین بطور دعا فرمایا کہ اللھم امض لاصحابی ہجرتھم ولا تردھم علی اعقابھم[1] اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر بھر بادیات (قریہ) مین آگیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عروبیہ اختیار کرلی۔ جو مدینہ کی بود و باش کے مقابلہ مین نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا۔ کہ نہین مین خود مدینہ سے یہان نہین آیا۔ بلکہ خود رسول اللہ نے مجھے اجازت دی تھی۔" اس بیان سے تو بلا ریب یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضریت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رجعت اور اختیار بدویت کو کیون بُرا کہتا۔

یہ تمام واقعہ اور حدیث بلاشک صحیح ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتدائے اسلام مین اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی۔ تاکہ جناب رسالتمآب جہان تشریف لے جائین۔ یہ بھی انکے ساتھ ہون۔ اور نصرت و امداد کرین۔ اہل بادیہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ عصبیت خاندانی کی وجہ سے جس قدر آنجناب کی نصرت و حمایت کرسکتے تھے۔ بدوی عدم عصبیت کی وجہ سے ہرگز نہین کرسکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام مہاجرین مکہ اپنے لئے بدوی۔

[1] اے اللہ میرے دوستون کی ہجرت کو پورا کر۔ کہین ایسا نہ ہو کہ وہ الٹے پھر آئین۔

ہونیسے پناہ مانگتے تھے۔ کیونکہ بدویت کی حالت مین ہجرت فرض یا واجب نہین ہوسکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کر چکے تھے اور نصرت وحمایت نبوی کی بنیاد پڑ چکی تھی آپ نے دعا مانگی کہ اے اللہ انکو ہجرت پر قائم رکھ۔ اور واپس مکہ مین نہ لا اسلئے کہ اون کے واپس آنے میں حمایت ونصرت مین صریح ہرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیو پڑگئی تھی صحابہ کی رجعت قہقری سے اس کے ہل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور بمذہب بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اسوقت مسلمان کم تھے۔ اور یہی قلت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب مکہ فتح ہوگیا۔ اور مسلمان بکثرت ہوگئے۔ اور اسلام کو پوری شوکت وقوت حاصل ہوگئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہوگئی۔ چنانچہ خود آنحضرت نے فرمایا لا هجرة بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانون سے ساقط ہوگیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوکر ہجرت کر چکے تھے۔ اس فتح کے بعد انپر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہین۔ کہ جناب رسالتمآب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہوگئی۔ کیونکہ صحابہ اُسی دن سے دور دور نکل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رہگیا۔ اور بس۔ مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا۔ کہ اسکا عود دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہکر کہ کیا تم نے عزوبیت اختیار کرلی یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب مین شامل ہوگئے۔ جو ہجرت نہین کرتے۔ اور اس شرف سے محروم ہین۔ یا اس بناء پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہوگئی۔ مگر مدینہ کو شرف توطن تو باقی ہے اُسے چھوڑکر بدویت کیون اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونون صورتون کا جواب دیا۔ کہ میری یہ رجعت آنحضرت کی اجازت سے ہے۔ نہ باختیار خود جسکو مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جسوقت ہجرت ساقط ہوچکی تعمیل ارشاد نبوی فضل واولے تھی۔ یہ امور تھے۔ جنکی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم وسقوط کے اسباب واوقات ہم نے مفصل بیان کردیئے اب وہ حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہین ہوسکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کی نصرت وحراست کے لئے فرض وواجب ہوئی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہین ہوسکتی۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق +

پانچوین فصل

(۵)

حضری لوگون کی نسبت بدوی شجاع ہوتے ہین

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش وآرام مین پلتے ہین اور خوش گذرانی سے عیش پرست
و دلدادۂ تنعم بن جاتے ہین۔ یہانتک کہ بیجا ناز ونزاکت اُنکی طبیعت ثانیہ ہوجاتی ہے
جانی ومالی حفاظت اور نگہبانی حاکم وبادشاہ ملک پر چھوڑ کر ایسی ضروری باتون سے
خود الگ ہوجاتے ہین۔ شہر کی فصیل اور مستحکم قلعے ان کے لئے بنے بنائے مامن وملاذ ہوتے
ہین جنکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات وبلیات جو باعث اضطراب واضطرار ہوسکین میسّر
بھی نہین آتین۔ اسطرح وہ مامون ومصئون ہوکر بدن سے سلاح مدفعت اُتار کر اُن
کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہوجاتے ہین۔ اور مرور ایام سے اُن مین جبن وبزدلی اس حد
تک بڑہ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذراسی بات مین بچون اور عورتون کیطرح
سہم کر رہ جاتے ہین۔ اور حکومت وپولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت وحراست نہین کرسکتے
قوائے مفضبی خمود وبذیر ہوکر اُن کو مدفعت کے کام ہی نہین رکھتین۔ پھر ایسے لوگون
سے جرأت ودلیری تہوّر وشجاعت کیا ہوسکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل ورویرانون
مین تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہین۔ کوئی انکا محافظ ومددگار نہین ہوتا نہ مستحکم
مامن وملاذ ہی اُنکے پاس ہوتے ہین۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور
حراست کرتے ہین۔ اور غیرون پر انکو اعتبار نہین ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ مسلح شور بن کر رہتے ہین
راستون کی دیکھ بھال رکھتے ہین۔ اور جب گھر باہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے
ہین ضرورت پیش آنے پر بیدھڑک جنگلون اور بیابانون مین گھس جاتے ہین۔ اور
کبھی کسی بات سے نہین ڈرتے۔ اور اگر ڈرین تو اُنکے کام ہی کیونکر چلین۔ یہ باتین ہین
کہ بالطبع جری وشجاع بنادیتی ہین۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی اُن سے مدد مانگتا
ہے بےتأمل مردانہ وار اُٹھ کھڑے ہوتے ہین اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے کر گذرتے ہین۔

کمزور شہری جب کبھی بضرورت بدوون مین ملکر رہنے لگتے ہین۔ یا کسی سفر مین ساتھ ہوجاتے
ہین۔ تو اپنا تمام اختیار انہین بدوون کے ہاتھ مین دیدیتے ہین چنانچہ دیہات اور رستون مین اکثر
ایسا دیکھنے مین آیا ہے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی عادت ڈالتا ہے۔ ویسا ہی ہوجاتا ہے

یعنی پہلے کسی امر کو باختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزاولت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہوجاتا ہے۔ اور پھر بے رائے و رویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسیطرح ایک عادت پیدا ہوکر بمنزل فطرت و طبیعت کے ہوجاتی ہے چنانچہ روزمرہ کے مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

چھٹی فصل (۶)

اوامر و احکام کی بردشت انسانی جرأت اور قوت مدفعت کو کمزور کر دیتی اور اکثر خراب

اگر غور سے دیکھیے تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امراء و رؤسا کو انپر فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص دوسرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اوسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت ہوتی ہے تو محکوموں میں جرأت و غیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ محکومیت میں بھی آزادانہ جرأت و دلیری سے جس میں جس قدر بھی ہے گذرتا ہے۔ حاکم و رئیس کی چنداں پروا نہیں کرتا اس لئے خودداری انکی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر و غلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجرا ڈر سے کرایا جاتا ہے۔ تو جماعت محکوم کی جرأت و خودداری مٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدفعت کی صلاحیت مفقود ہوجاتی ہے۔ اور طبیعتیں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو نکمی اور سست پڑ جاتی ہیں۔

چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ قادسیہ میں زہرہ ابن حویہ نے امیر لشکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کرکے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اُتار لئے سعد نے بگڑ کر وہ تمام ساز و سامان جسکی قیمت ۷۵ ہزار اشرفی ہوگی۔ زہرہ سے لیلیا۔ اور کہا کہ تمنے میری اجازت کے بغیر کیوں جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع عمرؓ کو لکھی اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیئے۔ آپنے لکھا زہرہ نے کیا بُرا کیا۔ کہ تعاقب کیا۔ لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی۔ تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم قہر و جبر سے کام لیتے ہو۔ اور اسکا دل توڑنا چاہتے ہو۔ جو کچھ اُس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اُتارے ہیں۔ وہ اُسے دیدو کہ اسکا حق ہے اگر حکومت تعزیر و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوم جماعت کی جرأت و شجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل معدوم ہوجاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برداشت اور عجز مدفعت نفوس انسانی کے لئے ذلت و خواری کا باعث ہے جیسا

بلاشبہ خودداری اور جرأت کی بیخکنی ہو جاتی ہے۔ اور اگر حکومت تادیبی ہے جس سے
اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے۔ تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت
دل مین جگہ کر جاتی ہے۔ اس لئے اس جماعت مین بھی جرأت و دلیری بحالہ نہین رہتی۔ یہی
وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً اون لوگون سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہین جنپر حکومت
کا اثر پڑ گیا ہے۔ اور اسیطرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزاء
و سرزنش کی برداشت کرتے ہین۔ انکی جرأت مین بھی نمایان کمی ہو جاتی ہے۔ اور مدافعت
کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہین رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آئمہ علوم کے خدمتگار
رہکر پڑھتے ہین۔ یا اور مجالس وقار مین اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے متحمل ہوتے رہتے ہین۔
انکی یہی کیفیت ہے کہ جرأت و مدافعت کا حوصلہ اون مین کم ہو جاتا ہے۔ اگر کہئے کہ صحابہ
نے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت مین کچھ کمی نہ آئی۔
بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعون مین محسوب ہوئے۔ پھر کیونکر باور کیا جا سکتا ہے کہ تعلیم جرأت مین
کمی پیدا کرتی ہے۔ ہان بیشک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ انکی دلاوری
مین کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم تعلیم مین فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہین کی قوت سے ایک
شخص کے ہاتھ مین تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم
مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت
ہے کہ مسلمان اُسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی فرض تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت
و شہامت بدستور بنی رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اُسے مضمحل نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ کہ جسکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر ہو
ہی نہین سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص آپ اپنا مصلح و محاسب ہو کر شارع علیہ السلام کے احکام کی
پیروی سے تزکیہ نفس باتم وجوہ کر سکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ سے بندگان خدا کے مصالح چاہنے
والونکی ایسے پیغمبر کے احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔ تو پھر اور کسطرح اسکی توقع ہو سکتی ہے غرضیکہ
جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانون کی جرأت و دلیری مین بھی کچھ فرق نہ آیا
لیکن جب لوگون کے دین مین نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت
علم و صنعت کے مرتبہ پر پہونچکر تعلیم و تادیب شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضریت کی طرف جھکے
اور محکومانہ احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرأت و جوش مین بھی کمی آگئی۔ غرضکہ بوجہ

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے۔ کہ حکومت و تعلیم محکوم و متعلم کی فطری دلیری کو نقصان پہنچاتی ہین۔ کیونکہ یہ دونون قسم کے حکم علی الاکثر غیرون کے ہاتھ مین ہوتے ہین۔ لیکن ابتدا احکام شرعیہ غیر کے ہاتھ مین نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہین کی۔ چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے۔ کہ شہریون کے دل بچپن سے لیکر بڑھاپے تک تحکم سہا سہتے سہتے کمزور اور بالکل بودے ہو جاتے ہین۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب و سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہین انکے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مترتب نہین ہوتے۔

اسی خیال سے کہ شہریون کے دل بالکل بودے نہ ہونے پائین۔ اور ابتدا ہی سے اسکا خیال نہ پک جاے۔ محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب مین معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوے لکھا ہے کہ معلم کو تادیب و تعلیم کے لئے تین بید سے زیادہ نہ مارنا چاہیے۔ محمد نے سزا کی یہ حد قاضی شریح سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علمانے یہ حد اس لئے اختیار کی ہے۔ کہ رسول خدا پر جب ابتداءً وحی نازل ہوئی۔ تو آپکو تین مرتبہ تکلیف و شدت روحانی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مماثلت تعلیمی سزا کی تحدید کے لئے قابل اعتنا نہین ہو سکتی کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہین۔

ساتوین فصل (۷)

اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہین

جاننا چاہیے کہ انسانی طبیعت مین فطرۃً خیر و شر مرکوز ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ "وھدیناہ النجدین" اور "فالھمھا فجورھا وتقویٰھا" یعنے خیر و شر دونون کے راستے ہمنے آدمی کو بتا دیے ہین۔ لیکن اگر تربیت مین کچھ بھی فروگذاشت ہو جاے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جاے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ باستثنائے خواص عوام الناس خیر با شریعت ہی ہوتے ہین۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو بھی دنیا مین نیک لوگ بہت ہی کم مل سکین۔ اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتین آمادہ ظلم و فساد رہتی ہین۔ اگر حاکم عادل کی روک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے مین کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھے۔ بلکہ سخت سخت قیدون کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہین دبتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہین۔ للہ در من قال ؎

والظلم من شیم النفوس فان تجد ٭ ذا عفتہ فلعلۃ لا یظلم [1] -

شہرون مین اس بیجا ظلم و تعدی کی روک تھام حکام و حکومت کیطرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گذرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے۔ تاکہ آیندہ لوگ ایسی حرکات نہ کرین غرضکہ حکومت کا قانون اور اسکا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے۔ لیکن اُسی حالت مین کہ یہ ظلم اندرونی ہون۔ اور اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگون کیطرف سے ہو۔ جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہون اور رات کو چڑھ آئین۔ تو اس حالت مین شہر کی فصیلین شہریون کی حفاظت کرتی ہین۔ یا اگر اہل شہر اور حکومت مین شہر سے نکلکر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہین ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہی فصیلین اور قلعے مدافعت و محافظت کا کام دیتے ہین۔ یا ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم و عدوان کو فرو کرتی ہے۔

یہ ہین وہ اسباب جو حضریت مین آدمیون کو باہمی بیجا دستبرد سے بچاتے ہین۔ لیکن بدوی معاشرت مین یہ سامان کہان۔ وہان تو وہی بڑے بوڑھے جو قبایل مین باا‌ثر ہوتے ہین ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہین۔ اور اپنے جتھے کے زور پر لوگون کو ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہین۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے۔ تو خود اسی گھرانے کے بہادر اور اُسکے اور قرابت دار قبیلے شریک حال ہوکر حفاظت و حمایت کرتے ہین۔ لیکن یہ حفاظت و مدافعت اسی وقت ممکن ہے۔ کہ وہ گھرانہ عصبیت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہون کیونکہ ظالم و متغلب کو اگر کچھ پس و پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہے تو اسی حالت مین کہ اُس گھرانے کے حامی و عصبیت والے کثرت سے ہون۔ اور اسی غرض کے لیے خدائے تعالیٰ نے قرابت داروں اور ذوالارحام کے دلون مین خاص شفقت و غیرت ودیعت فرمائی ہے۔ تاکہ وہ اپنون کی بھلائی بُرائی سے منفعل ہوتے رہین۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہو جائین۔ اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب ہین۔ دیکھو کہ قرآن مجید مین بھی عصبیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ مین آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا۔ کہ اگر یوسف کو بھیڑیا اوٹھالے گیا۔ تو بتاؤ کہ مین پھر اُسے کہان سے پاؤنگا۔ انھون نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہین

[1] ظلم نفس کی اصلی سرشت ہے۔ اگر وہ نہین کرتا ہے تو اسکی کوئی مانع وجہ ہوگی۔

غضب ہے کہ بھیڑیا ہمارے ہوتے یوسف کو اُٹھا لیجائے۔ پس مطلب یہ ہے کہ عصبیت و حمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہو سکتا۔ اتحاد نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ہی ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو طبعاً جوش آئیگا۔ اور سب مل کر درپے انتقام ہو جائینگے۔ اور اگر آتش جنگ بھڑک اُٹھے تو قوم و قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکف ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کوشش کریگا۔ جب بدوی زندگانی میں یہ جھگڑے آئے دن پیش آتے رہتے ہیں۔ تو پھر جو بے عصبیت ہو وہ کیونکر بسر کر سکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصبیت گھرانے کو نیست و نابود کر دینگے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگانی کے لئے وجود عصبیت ضرور ہے تاکہ وقت پر حمایت و مدافعت کر سکے۔ اسیطرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصبیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہیں پھیل سکتی کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قایم نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ عصبیت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ نفوس انسانی سرکش اور خود رائے ہیں۔ جب تک کہ قتال تک نوبت نہ پہونچے۔ ان میں سے کوئی غرض بھی باتمام وجوہ پوری نہیں ہو سکتی۔ اور جنگ و جدل کے لئے عصبیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ناظرین کو یہ تمام نوٹ اصول یاد رکھنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ آیندہ مباحث میں اکثر جگہ کام آنیوالا ہے ٭

آٹھویں فصل

عصبیت نسبی اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریبہ سے پیدا ہوتی ہے

بہت ہی کم ایسے آدمی ہونگے جن کو مسئلہ رحم کا خیال نہ ہو۔ کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت و صلہ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا ہلاکت و مصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آتا ہے۔ اور غیرت و حمیت اُبل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بیکس و مظلوم پاتا ہے۔ اور اُسپر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے تو اوسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ورنہ یہ تو ایک معمولی بات ہے۔ کہ تہ دل سے متمنی ہوتا ہے کہ اے کاش میرے اس عزیز پر یہ بلائیں نازل نہ ہوتیں۔ اور خدا اُسے اب ان آفات سے نجات دے

پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے۔ اور دونون کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی بہی زیادہ ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلا کی خبر پاتے ہی آدمی پھڑک اُٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعیدہ ہے۔ اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہگئی ہے۔ تو اس حالت مین بہی ہر شخص اپنے ایسے اقربا کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہوجاتا ہے۔ اگرچہ اس صورت مین وہ رنج و ملال نہین ہوتا۔ جو ایک معلوم التعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیئے۔

باہمی ولاو حلف سے بہی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلون مین پیدا ہوجاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش مین آجاتا ہے۔ کیونکہ ولاو حلف کی محبت بہی نفوس انسانی مین ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کردیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہین ہوسکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کرسکے۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولاو غیرہ سے نسب کے برابر یا اوس کے قریب قریب اتحاد و تعلق ہوجاتا ہے روحی فداہ جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعلموا من انسابکم ما تصلون بہ ارحامکم یعنی نسب کا فایدہ ہے۔ قرابت جو صلہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کردیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے۔ کیونکہ نسب امور وہمیہ مین سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہین۔ اوس سے جو کچھ فایدہ مترتب ہوسکتا ہے۔ وہ صلہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیئے۔ نہ کہ فخر و مباہات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بہی بدحالی مین نہین دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہین بے چین کردیتی ہے۔ اور اگر رشتہ نسبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو صلہ رحم و شفقت کا خیال بہی کمزور ہوجاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہین ہوتا۔ اس لئے اسکی کُرید اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہ مین عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع وجہالۃ لا تضر تفصیل یہ کہ جب نسب صراحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلکر معلومات عامہ کے درجہ پر پہونچ جائے تو پھر اسکا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہین کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہین اُبہار سکتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس کے علم سے کچھ فایدہ نہین۔

نوین فصل (۹)

اور عرب جیسی وحشی قومون مین جو ریگستان و بیابانون مین رہتی ہین نسب بوضاحت تمام پایا جاتا ہی اور لوگ متعدد و مختلف قبایل مین منقسم ہوتے ہین

چونکہ بڑے بڑے جنگلون اور ویران ریگستانون مین رہنے والے طرح طرح کی سختیون اور بلاؤن مین پھنستے ہین۔ اور بدویانہ زندگی کے لئے متوطن و بد نظمی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہین مجبور کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پاکر الگ الگ رہین تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص سچے خیر خواہ و ہمدرد پائے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگون کی معاش زیادہ تر اونٹون پر منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ جو خشک ریگستانون ہی مین خوب مل سکتا ہی اور وہین وہ بچے بھی دیا کرتے ہین۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جفاکش و درشت خو بن جاتے ہین۔ اور ان کے حال و کیفیت کے لوگون میں برابر زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ اور اسطرح ایک قبیلہ قایم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق و اطوار کے پابند ہوتے ہین۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال مین انکا شریک حال و ہمراز نہین ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلے کے ساتھ بالوجہ زمانوس نہین ہو سکتے۔ بلکہ اگر ایسے قبایل مین سے خاص خاص لوگون کو کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ اپنی طبعی کشش و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقون کو نہین چھوڑتا۔ اس لئے انکے انساب مین خلط و فساد نہین واقع نہین ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے مضر و کنانہ و ثقیف و بنی اسد و ہذیل وغیرہ قبایل کو دیکھ لو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور ایسے مقامات مین رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب درخیر ممالک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے اور کسی قسم کا میل ملاؤ اُن مین نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہرون کے نزدیک اور شاداب مقامات مین رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کہلان کے بطون لخم و جذام و غسان و طے و قضاعہ و آیاد وغیرہ انکے نسب مین خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شعوب مین ادہر اودہر کے لوگ داخل ہو گئے۔ یہان تک کہ اون کے ہر ایک گھر مین جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور رہے وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہین چندان پرواہ

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی مین ہے
عمر رضی اللہ تعالے عنہ کا قول ہے تعلموا النسب ولا تکونوا کنبط السواد اذا سئل احدٌ
عن اصلہ قال من قریۃ کذا وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربون
مین خوش عیش و متمدن شہریون سے مل جلکر جو خرابیان واقع ہوئین۔ اور نسب بگڑ گئے
ہین۔ اس سے بچنا چاہیئے۔

ابتدائے اسلام مین جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکلکر مختلف اطراف وبلاد
مین پھیلے۔ اور وہین توطن اختیار کر لیا۔ تو انکی جماعتون کے لئے مابہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے
مثلاً جند قنسرین جند دمشق۔ جند عواصم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ مین وہان
بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس نئے تقرر و تعین سے انکے نسب مین فتور نہین آیا۔ بلکہ
یہ تعین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح مواطن لوگے ذریعہ سے قبایل پہنچائے جاسکین۔
اور زایداز نسب ایک علامت ہوجائے کہ امراء اُن مین باسانی تمیز کرلین۔ لیکن جب
مسلمان عجم وغیرہ شہریون سے خلا ملا ہوئے۔ تو انساب مین بھی خرابی پڑی اور
اور عصبیت و نسب کا فایدہ بھی جاتا رہا۔ اور عرب جو کچھ فخر و مباہات نسب پر کیا کرتے
تھے وہ بھی خاک مین مل گیا۔ قبایل اور انکے اصول کا شیرازہ پراگندہ۔ اور ساتھ ہی
عصبیت کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ مگر بدوون مین بدستور سابق باقی ہے۔

دسوین فصل (۱۰)

انساب مین کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ مین جا ملتا ہے
کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہوجاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ
کا حلیف و مددگار ہونیسے یہ باہمی تعلق مستحکم ہوجاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے والیان آکر انکو
اسمین شامل کر لیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہوکر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھاگتا ہے
اور جس قبیلہ مین موقع پاتا ہے گھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلے کی نسب
کا مدعی ہوکر انہین مین شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبیت قایم ہوجانے پر
خود بھی اسکا دردمند اور خیر خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے مین

شامل کرکے اس کے احوال و شمائل سے متصل و متاثر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نسبی فوائد و ثمرات مترتب ہو گئے تو پھر اس مین کیا شک رہا۔ کہ وہ اس قبیلہ مین سے ہے کیونکہ کسی قوم مین ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنے ہین کہ وہ اس قوم کے احوال و اطوار مین شریک ہے۔ پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ مین یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بنکر مرور روزگار کے ساتھ اپنے پچھلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکھپ جاتے ہین۔ اور عام لوگون کی نگاہ سے راز اصلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخون مین فتور پڑتا اور جاہلیت و اسلام کے زمانہ مین عرب و عجم مین خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد منذر وغیرہ کے نسب مین جو لوگون کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے۔ اور عرفجہ بن ہرثمہ کا قصیہ بھی اوسکا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا قبیلہ والون نے عرض کیا۔ کہ ہمین عرفجہ کی ریاست و حکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ ہم مین دخیل ہو گیا ہے حقیقت مین وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہین ہے۔ اس ریاست کا مستحق جریر ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیئے حضرت عمرؓ نے عرفجہ سے دریافت کیا کہ یہ کیا ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہین۔ عرض کیا امیر المومنین حقیقت مین مین قبیلہ ازد سے ہون۔ اپنی قوم مین ایک خون کرکے بھاگ آیا۔ اور ان مین ملگیا۔ دیکھنا چاہیئے کہ عرفجہ بجیلہ مین کیونکر شریک ہوا اور کسطرح انکے نسب کا دعویدار بن گیا۔ یہانتک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب ہو گیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی ریاست ملگئی تھی۔ کچھ مدت گذرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور من کل الوجوہ بجیلہ مین شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہین۔ اور گذشتہ زمانے مین ہوتے رہے ہین ؏

گیارہوین (۱۱) فصل

ہمیشہ قبیلہ کے اسی گھرانہ مین حکومت رہتی ہے جسمین عصبیت قوی اور زیادہ ہو

اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہین۔ لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ مین نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام

عصبیت سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصبیت خاص انہی لوگون مین ہوتی ہے۔ جن کی پیدایش زمانہ قریب مین ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسی قبیلہ کی عام عصبیت کی علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھر یا ایک باپ کی اولاد مین۔ ایک خاص عصبیت وجنبہ داری ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بھائیون مین جو باہمی دردمندی اور غیرت وحمیت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام مین ہرگز نہین ہو سکتی۔ غرضکہ عصبیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام مین تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص مین تقریبًا ایک جدی خاندان کے افراد۔ اور یہی عصبیت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست وسرداری قبیلہ کی ہر شاخ مین ہوتی نہین کسی ایک ہی شاخ مین ہوتی ہے۔ اور ریاست وحکومت حاصل ہوتی ہے شوکت وغلبہ سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصبیت باقی خاندانون سے زیادہ ہو تاکہ اُسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ اُس خاندان مین رہے گی۔ کیونکہ اگر اُس خاندان سے نکل کر۔ اُس سے کمزور خاندانون مین منتقل ہو جائے۔ تو انکی حکومت وریاست چل نہین سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان سے دوسرے خاندان مین منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اُسی خاندان مین جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت وشوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت وقوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع وعصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مساوات کی صورت مین درست نہین ہو سکتا۔ اسلئے ضرور ہے کہ اُنمین سے کوئی ایک غالب ہو۔ ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہین۔ یہین سے استنباط ہوتا ہے کہ کسی ایک عصبیت کا راجح وغالب ہونا بھی ضرور ہے۔ اور یہ بھی کہ ریاست وامارت ہمیشہ اُسی خاندان مین رہیگی جسکو یہ قوی اور پر شوکت عصبیت حاصل ہو۔

بارھوین فصل (۱۲)

عصبیت والی قوم غیر قوم کا آدمی حکومت نہین کر سکتا

ابھی ہم بیان کر چکے حکومت غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصبیت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصبیت محکوم کی فردًا فردًا عصبیتون پر غالب

ہو۔ کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور پرشوکت معلوم ہوگی۔ تو قوم باجماع اس کے سامنے سر اطاعت خم کردیگی۔ اور اسکی ریاست کی تسلیم سے اُسے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم مین دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور راہبر حکومت کرنا چاہے۔ تو نہین کرسکتا۔ کیونکہ اُس قوم مین قومی عصبیت تو اُسے حاصل ہو نہین سکتی۔ زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولاد حلف سے۔ لیکن محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ ہرگز حاصل نہین ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم مین شامل ہوگیا ہے۔ اور شمولیت کا زمانہ لوگون کے دلون سے بھول بسر گیا ہے۔ اور وہ اسی قوم کے اخلاق و اطوار کا پابند ہے اور عام طور سے اُسی قوم مین محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ مین نہین آتا۔ کہ قوم مین درجہ اتحاد پیدا کرنے سے پہلے اُسے یا اس کے اجداد کو کیونکر ریاست ملگئی اس لئے کہ اگر اُس نے خود ریاست پائی۔ تو اس کا دخیل ہونا قوم سے یکبارگی چھپ نہین سکتا۔ اور اگر اسکے آباو اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اُس تک پہونچی ہے۔ تو ابتدا ان مورث اعلے کا قومی ریاست پر کیونکر تسلط ہوا۔ جبکہ اس کی اجنبیت و غیریت قوم کی نگاہون سے مخفی نہ تھی۔ اور عصبیت کا کوئی استحقاق قوم مین اسے حاصل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا نہایت ضرور ہے۔ اگرچہ ریاست باستحقاق و آتی موروثی ہی کیون نہ ہو۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رؤساء قبائل جس نسب و قوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہین خود بھی اُسی کے کسی شعبہ کے مدعی ہو جاتے ہین۔ یعنے کسی خاص نسب کی شہرت و فضیلت و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتین رؤساء اقوام کو بھی یہان تک اپنا شیفتہ و دلدادہ بنالیتی ہین۔ کہ وہ اس کے مدعی ہو کر چاہتے ہین کہ انہین بھی وہی عزت و برتری مل جائے۔ ایسی لغو باتون سے انکی حکومت و ریاست کو بٹہ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی عام و خاص کی نگاہون سے گر جاتی ہے۔ ہمارے زمانہ مین یہ جھوٹا ادعا بہت پھیلا ہوا ہے۔ مثلاً قبیلہ زناتہ تمام مدعی ہے۔ کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زناتہ کو قبایل عرب سے کوئی تعلق ہی نہین۔ یا اولاد رباب کہ حجازی کرکے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگرچہ زغبہ مین سے ہین۔ مگر مدعی ہین کہ ہمارا نکاس قبیلہ شرید سے ہے۔ اور ہم بنی سلیم ہین۔ افتاد روزگار سے ہمارا دادا بنی عامر مین پہونچا۔ اور قرابت پیدا ہو جانے سے انہین مین شامل ہوگیا۔

یہانتک کہ اس کو امارت و ریاست ملگئی۔ اور لوگ اُسے حجازی کہنے لگے۔

ایساہی ادعاء بنی عبدالقوی بن العباس بن توجین کو عباس ابن المطلب کی ذریۃ ہونے کا ہے تاکہ شرافت عباسیہ مین شریک ہوسکین۔ اصل مین اس غلطی کا منشاء ہے۔ عباس ابن عطیہ ابی عبدالقوی کا نام۔ ورنہ مغرب مین کسی عباسی کا پہونچنا معلوم نہین ہوا کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیون کے دشمن اور ادارسہ عبیدئیین کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ مین ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہوسکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ مین آکر شریک ہوجائے۔ ابنائے زیان ملوک تلمسان بھی جو عبدالواحد کی اولاد مین اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہین اور سب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہین۔ قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے۔ کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر اُن کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جاوے تو نہایت ما فی الباب یہ کہا جاسکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر اُن مین پناہ لی ہوگی۔ لیکن پھر اسکو اس بادیہ نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کسیطرح سمجھ مین نہین آتا۔ اصل مین یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسیون کے نسبون مین یہ نام اکثر لوگون کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہین ادریسیون مین سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اونکو ضرورت نہین کہ ادریسی بنین۔ انکو ریاست وحکومت اپنے ہی شوکت وعصبیت سے ملی ہے نہ کہ علویت وعباسیت وغیرہ کے ادعاء سے۔ مقربان سلاطین نے اونکو ایسی باتون پر آمادہ کیا۔ اور وہ مشہور ہوکر ناقابل تردید ہوگئین۔

مجھے بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ یغمراسن بن زیان بانی سلطنت سے لوگون نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادریسی ہین۔ تو اُسنے انکار کیا۔ اور کہا ہم تاتیہ ادریسی ہونے کا کیونکر دعوی کرسکتے ہین۔ اور اگر کرین بھی تو دنیا یا دین کے لئے۔ سو دنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ رہا دینی فایدہ سو خدا تعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعوی مردود اور باعث معصیت ہین۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعوی کیا جائے۔ اسیطرح بنو سعد شیوخ بنی یزید جو قبیلہ زغبہ سے ہین۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی اولاد ہونے کا دعوی کرتے ہین۔ اور بنو سلامہ بن آل توجین اپنے کو سلیمی بتاتے ہین۔ اور

زواودہ من شیوخ ریاح کہتے ہین کہ ہم برمکی ہین۔ اور بنی مُہنّٰی بھی جو مشرق مین رئیس ہے ہین۔ اپنے کو برمکی ہی بتاتے ہین۔ غرضیکہ ایسی مثالین کثرت سے ہین۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم مین برسر ریاست ہین۔ اس لئے انکا یہ ادعاء قابل پذیرائی نہین ہو سکتا۔ فی الواقع وہ اُسی قوم کے ہین۔ جس مین حکومت کرتے ہین۔ اور انکا نسب ظاہر اور عصبیت و شوکت قوی تھی۔ ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے۔ اس قسم کی مغالطے اکثر ہو گی رہتی ہین۔ اس لئے اسکا خیال رکھنا چاہیئے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ مہدی موحدین بھی اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ مہدی گرچہ ہرثمہ کی ریاست کے گھرانے مین پیدا نہین ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا لیکن اُسنے علم و دین کی شہرت اور مصامدہ کی حمایت و نصرت سے ہرثمہ کی ریاست پائی۔ اور یہی جو کچھ ہوا ہوا۔ واللہ عالم الغیب والشہادہ۔

تیرہوین فصل (۱۳)

اصالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے۔ اور جن لوگون مین عصبیت نہین۔ انکی شرافت بھی مجازی و بے اعتباری ہے

جاننا چاہیئے کہ شرافت و حسب کا مدار ہے۔ اخلاق و اطوار پر۔ اور خاندان وہ ہے جسکے اسلاف و اجداد مشہور شریف ہوئے ہون۔ ایسے گھرانے کو انکی نسبت و اولاد ہونے سے قوم والونکی نگاہ مین عزت و وقار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ قوم کے دلون مین انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکز ہوتی ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معادن سے مشابہ ہین چنانچہ حدیث مین آیا ہی الناس معادن کمعادن الذھب والفضۃ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے احساب و اخلاق نسب کیطرف رجوع ہوتے ہین۔ اور ہم بیان کر چکے ہین کہ نسب کا فایدہ ہے عصبیت و غیرت اور باہمی نصرت و حمایت۔ پس جبکہ عصبیت قوی اور ہیبت ناک ہوگی۔ اور گھرانہ حسیب و شریف تو نسب کا فایدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آباو اجداد کی شرافت و عزت اُس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے مین ثمرہ نسب کا فی ہونے کیوجہ سے حسب و شرف بھی حقیقی و واقعی ہوگا۔ اور مختلف گھرانون مین تفاوت عصبیت کیساتھ یہ عزو شرف متفاوت رہیگا لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہو کر شہرون مین الگ الگ جا رہتے ہین۔ اور اسلیئے انکی عصبیت وحمایت مضمحل ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہون تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو نہایت انا یات اس کے یہی معنے ثابت ہون گے کہ شریف شہری بلحاظ سلف نیک خیال کئے جاتے ہین۔ اور ان کے اہل وعیال مین تا بامکان کوئی میل ملاؤ نہین ہوا ہے۔ لیکن جب عصبیت باقی نہین۔ جو نسب اور تعدید آبا کا ثمرہ ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آبا واجداد کے نیک اخلاق وعادات اُنکو کیا فایدہ پہونچا سکتے ہین۔ اسی لئے اُنکا شریف وخاندانی ہونا مجازی واعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ اُن کے اسلاف ایک مقررہ نیک طریقہ پر چلتے رہے ہے۔ ورنہ حقیقی حسب وشرافت بالاطلاق اُن مین کہان۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے انکی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑیگا کہ شرافت کلی مشکک ہے۔ جو شہریون کی نسبت بادیہ نشین قبایل پر بطریقہ اولی صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ایک خاندان کو اخلاق واطوار اور عصبیت سے ایک وقت مین پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حضریت مین قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب مین خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پسندی سے اپنے آپکو اسیطرح صاحب عصبیت اور شریف سمجھے جاتا ہی حالانکہ عصبیت کے مفقود ہو جانیسے شرافت بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب وعجم حضریت کے ابتداء مین اس خبط مین گرفتار رہے ہین۔ اور بنی اسرائیل سب سے زیادہ اس لئے کہ اول اول انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانون سے بزرگ وشریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسٰی علیہ السلام کے زمانہ تک جو اُس قوم کے صاحب الشریعت پیغمبر تھے۔ بہت سے انبیاء ورسول اون مین پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ اُنہین عصبیت بھی تھی اور اللہ تعالٰے نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت وسلطنت بھی عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت دراز کے بعد انکو ان مراتب عُلیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذلت وخواری انکے حصہ مین آئی۔ اور مجبوراً جلا وطنی اختیار کی۔ اور ہزارون برس کفر وکفار کی غلامی انکے لئے خاص ہی۔ لیکن خیال شرافت انہین ابھی باقی ہے۔ کوئی ہارونی کہلاتا ہے۔ کوئی آل یوشع۔ کوئی کالب کی فرزندی

پر نازان ہے کوئی یہود اکے انتساب سے فخر و مباہات کرتا ہے۔ حالانکہ مدت دراز سے
ذلت و خواری مین بسر کرتے ہین۔ اور عصبیت کا نام و نشان تک باقی نہین ہے یہی حال اکثر
شہرون کے رہنے والون کا ہے۔ کہ عصبیت انساب تو نیست و نابود ہوگئی ہے مگر خبط نسب و
شرافت برابر باقی ہے۔

ابو الولید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے۔ کتاب الخطابات مین جو ارسطو کی ایک کتاب کا
خلاصہ ہے۔ شرافت و حسب کے بارہ مین فقط اس قدر لکھ کر خاموش ہوگیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم
قوم سے ہو۔ کہ جو دیر سے شہرون آکر رہنی لگی ہو۔ میری سمجھ مین نہین آیا کہ قدیم الایام مین
شہر مین اس کے اسلاف کے آرہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آئیوالی نسلون کو کیا فایدہ
ہوسکتا ہے۔ جب کہ عصبیت چھوٹ کر جو رعب و ہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت و ریاست کیلئے ضروری
ہے۔ باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابو الولید محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ
خطابت کہتے ہین۔ با اثر لوگون کی استمالت کو جسے چاہین اپنی طرف مایل کرلین۔ اور جس
رستہ پر لانا چاہین بآسانی لے آئین۔ گویا اہل خطاب صاحب حل و عقد ہوتے ہین۔ لیکن
جب اہل خطاب مین ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہوگا۔ اور نہ
وہ کسی کو اپنی طرف مایل کرکے خاطر خواہ کام لے سکین گے۔ اور شہری ایسے کمزور و بے
عصبیت ہوتے ہین کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہین دھرتا۔ چونکہ ابن رشد کی پرورش
شہر مین ہوئی۔ اور عصبیت کو اس نے دیکھا ہی نہین۔ اس لئے خاندان و شرافت کے بارے
مین رائے عام کا پابند رہا۔ اور آباؤ اجداد کے نام اور انکے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور
اور قومی عصبیت اور عام عصبیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہونچ سکی۔ واللہ بکل شیئ علیم

چودھوین فصل (۱۴)

غلام و خدام اور دست پروردہ لوگونکی خاندانی وقعت اور انکی شرافت اپنے اپنے مخدوم و خداوند کے تعلق و نسبت سے ہوتی ہے کہ خود اپنے قومی انتساب سے

ہم پہلے بیان کرچکے ہین کہ واقعی اور حقیقی شرافت عصبیت والون کا حصہ ہے لیکن جب کوئی عصبیت
والی قوم احسان و انعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنالیتی ہے۔ یا مزید اختلاط اسکا خون غلام

وخدام کے خون سے ملجاتا ہے۔ تواسوقت وہ غیر دست پروردہ اور غلام بھی قوم کی نصبی عصبیت مین شریک ہوجانے اور قوم کا عصبہ ہونیکی وجہ سے تمدن وانتظامی معاملات مین بھی افراد قوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہین۔ چنانچہ شارع علیہ السلام فرماتے ہین کہ موالی القوم منہم۔ چونکہ موالی کا لفظ مطلق فرمایا ہے۔ اسلئے معنے یہ ہوئے کہ قوم کے غلام اور دست پروردہ اور حلفا سب کے سب قوم مین شمار ہین۔ اور ظاہر ہے کہ عصبیت والی قوم مین یونہی داخل ہونیوالون کے نسب ولادت کی کچھ وقعت نہین ہوتی۔ اس لیئے کہ قوم کے نسب سے انکا یہ نسب مختلف ومغایر ہوتا ہے۔ اور انکے نسب قدیم کی عصبیت ہی مفقود ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ اپنی عصبیت والون سے الگ ہوکر ایک نئے نسب مین آملتے ہین۔ پھر انکو اپنی قوم سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصبیت باقی رہے۔ ناچار یہ لوگ اس نئے نسب مین شامل و داخل ہوتے ہین۔ اور جب اس قوم مین انکی کئی پشتین گذر جاتی ہین۔ تو باہمی تعلق اور ولاء کی نسبت سے انکے خاندان و شرافت کی بنیاد قایم ہوجاتی ہے × × × × × × × × × × × × × × × ×

× × × × × × × × × × × × ۔ لیکن بہرحال انکی عزت و شرافت صاحب الولاء قوم کی عزت و شرافت سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت وحکومت کے تمام خدم وحشم کی یہی حالت ہے۔ کہ یہ تمام پشت سے سلطنت کی خدمت کرنے اور اس کے ملک و ولاء مین رہنے سے عزت و شرف حاصل کرتے ہین۔ دیکھو کہ عباسیہ خلافت کے زمانہ مین بنی برمک اور ترکی غلامون اور بنی نوبخت نے سلطنت کی غلامی مین آکر کیسی کچھ عزت و شرافت پائی۔ مجد و اصالت کے بانی ہوئے۔ جعفر ابن یحیےٰ ابن خالد ہارون رشید اور اسکی قوم کا غلام ہونیکی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شریف سمجھا جاتا ہے۔ نہ کہ اپنی قدیم عجمی انتساب کی وجہ سے اسیطرح سے ہر ایک سلطنت وحکومت کے غلام وخدام کی عزت و شرافت سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے اور پرانا نسب مضمحل ہوکر بھول بسر جاتا ہے۔ اور مجد اصالت سے اسکو کچھ تعلق نہین رہتا بلکہ حکومت کی غلامی اور دست پروردگی ہی نام و شرافت کا باعث ہوتی گویا کہ مملوک و غلام کی شرافت مالک مخدوم کی شرافت سے ماخوذ ہے پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام و ممالیک یا ان جیسے اشخاص کا نسب ولادت انکے لئے کچھ سودمند و باعث عصبیت نہین بلکہ سلطنت وحکومت کی غلامی و تربیت کی نسبت اور اس کے تعلقات ہی عزت و مجد کا ذریعہ ہوتے ہین۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ لوگون کے پہلے نسب مین عصبیت اور حکومت ہوتی ہے اور وہ زوال پذیر ہوکر غیرون کی غلامی اور دست پروردگی کی نوبت آتی ہے۔ اس حالت مین

وہ پہلا نسب اگرچہ بہت کچھ وقیع تھا عصبیت کے ناپید ہوجانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بے سود ہوجاتا ہے اور یہ دوسرا انتساب اپنی عصبیت کی وجہ سے قابل التفات اور سودمند ثابت ہوتا ہے۔ آل برمک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارس میں انکا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں اگر اس نسب کا خیال تک نہ رہا بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب ملت کی غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور اسباب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور عبث محض ہے۔ وان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

پندرہوین فصل (۱۵)

ایک گھرانہ مین چار پشتون تک شرف وحسب قایم ہونیکے بعد رہتا ہے

اگر چشم اعتبار سے دیکھئے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہین آتی جسکو بقاء وثبات ہو۔ جماد و نبات۔ حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے مین آتا رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے۔ خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدل مین رہتی ہے علوم نکلتے اور عروج پاتے ہین۔ اور تقویم پارینہ ہوکر گم ہوجاتے ہین صنعت و حرفت مین ایجادین ہوتی ہین۔ اور کچھ زمانہ گذرنے پر بے نام ونشان ہوکر رہجاتی ہین عزو شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہین بچ سکتا۔ دنیا مین کوئی آدمی ایسا نہ نکلے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اُس کے آبا و اجداد علی الاتصال حسب و شرافت کے صدر نشین رہے ہون۔ اگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے۔ جناب ختمیت مآب کی کہ آپکے تمام آبا و اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد و شرف ہوئے۔ ورنہ جو شرافت قایم ہوئی اُسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کے بعد غاشیہ خدمت دولت اپنے کندھے پر رکھنا پڑا۔ یعنی کوئی حسب اور کسی خاندان کا شرف نیست و نابود ہوئے بغیر نہ رہا۔ اور جب کسی قوم و خاندان مین عزو شرف کی بنیاد قایم ہوئی۔ چار پشتون سے زیادہ اسکو ثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مجد و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے۔ اور ان باتون کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول و بقاء کا باعث ہین۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے چونکہ اسکی تربیت بانی مجد و شرف کی صحبت مین بلا واسطہ ہوتی ہے اور بہت سی باتین حصول شرافت کے متعلق اس نے سنی ہوتی ہین۔ یہ باپ کی بات بھی رکھتا ہے۔ لیکن باپکے مرتبہ کو نہین پہنچتا

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا۔ اور کیا۔ اسکو اس کی جگہ محض سُننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔ اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے۔ جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہیں اور دوسری پشت سے مرتبہ مین کم ہوتے ہین۔ اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلاف کے رستے سے الگ ہو جاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت کے لئے ضروری ہین انہین چھوڑتی ہی نہین۔ بلکہ انہین حقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض نسب کیوجہ سے ہمارے بزرگون کو ملتا رہا۔ اور اب ہم تک پہونچا ہے۔ اسے عصبیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے۔ وہ سمجھتے ہی نہین۔ کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہُوا۔ اور کن اسباب سے ہُوا۔ انکو اپنے نسبی فخر و مباہات کے سوا اور کچھ نہین سوجھتا۔ جب وہ دیکھتے ہین۔ کہ قوم مین ہمارا اثر ہے۔ اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہین۔ تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصبیت سے افضل و اعلےٰ سمجھنے لگتے ہین۔ انہین خبر ہی نہین ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جد اعلیٰ کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے وہ عُجب و خود پسندی مین گرفتار ہو کر تواضع و استمالت قلوب کو چھوڑ بیٹھتے ہین۔ جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز و شرف کا ہے۔ اور بجائے دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دریغ نہین کرتے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہون سے گر جاتے ہین۔ اور قوم اُسی گھرانے مین سے پچھلی عصبیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اوسکے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی مضمحل ہو کر رہجاتی ہے اور تھوڑے ہی دنون مین وہ گھرانا گمنام ہو جاتا ہے۔ یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین امراء و رؤسا اور اہل عصبیت مین جاری رہتا ہے۔ اور شہر مین بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانا اسی طرح ایک قوم مین سے بنائے مجد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ وان یشأ یذھبکم ویأت بخلق جدید۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

بقائے شرف و حسب کیواسطے ہم نے چار پشتین مقرر کی ہین۔ لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ قاعدہ اکثریہ ہے۔ نہ کلیہ۔ کبھی کبھی چار پشتون سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب و شرف نسیًا منسیا ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پانچ چھ پشتون تک باقی رہتا ہے۔ لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتون پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت بانی ہوگی۔ دوسری کم و بیش اس کو نباہ [illegible] گی۔ اور اُس سے فایدہ اوٹھائیگی تیسری

مقلد و متابع ہوگی۔ اور چوتھی علی الاغلب ہادم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور مدح وثناء کے بارے مین بھی زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین ؎

ان الکریم ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن اسحق بن ابراھیم

گویا اشارہ ہے اس مین کہ مجد و شرف انتہا کو پہونچا ہوا ہے اور توریت مین بھی آیا ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے مین غیور ہون۔ اور آباؤ اجداد سے انکی چار پشتون تک انکی اولاد کی خطاء و قصور کے متعلق باز پرس کرونگا۔ اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ نسب وحسب مین زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہے۔

کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء اشراف کے ذکر مین لکھا ہے۔ کہ ایک دفعہ کسریٰ نے نعمان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلون مین سے کسی کو کسی پر شرف و برتری بھی ہے۔ یا نہین۔ جواب دیا۔ ہان ہے۔ کہا کس سبب سے۔ کہا جسکی تین پشتین برابر رئیس رہی ہون۔ اور پھر چوتھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ مین شریف تر مانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبایل کی تفتیش ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن بدر الفزاری اور آل ذوالجدین شیبانی اور آل اشعث بن قیس کندی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل قیس بن عاصم المنقری تمیمی عرب مین ایسے گھرانے نکلے اور کسریٰ کے سامنے پیش کئے گئے نوشیروان نے انکی عزت وتوقیر کی۔ اور حاکم و عادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگون مین سے حذیفہ بن بدر اور اشعث بن قیس نعمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے کے لئے یکے بعد دیگرے اُٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ کسریٰ نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہین۔ اور مذکورہ بالا قبایل عرب مین بھی بنی ہاشم کے بعد بڑے مرتبے کے گنے جاتے ہین۔ اور بنی الذیبان بن الحرث بن کعب یمنی کا گھرانا بھی انہین بزرگ خاندانون مین شمار ہوتا تھا۔ غرضکہ ان تمام امور سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حسب وشرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولھوین فصل (۱۶)

کی عصبیتون اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریف برابر کا مقابلہ پر اڑ گیا۔ تو باہم جنگ وجدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت و عصبیت اس مین شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑہی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑہتا ہے اور اسیطرح تغلب و تحکم بڑہتے بڑہتے تا بہ حد غایت پہونچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑہتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت سے ٹکر لیتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت رو با نحطاط ہے۔ اور آثار زوال نے اس کی بناء کو پہلے ہی سے ڈہیلا کر رکھا ہے۔ اور اولیائے دولت و ارکان سلطنت مین مقابلہ کی تاب نہین ہے۔ یا وہ اس سے پہلو تہی کرتے ہین۔ تو یہ پُر زور شوکت و عصبیت اس بدنصیب ملک پر غالب آ کر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ مین لے لیتی ہے تمام ملک اسکے سامنے سر تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چولین ابہی ڈہیلی نہین ہوئی ہین زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبیت والے خاندانون کی مدد و اعانت کی ضرورت ہے۔ تو سلطنت اونہین اولیائے دولت کے ہاتھ مین باقی رہجاتی ہے۔ جو ایسے آڑے وقت مین حمایت و مدد کر کے اُسے بچاتے ہین۔ اور یہ نوخیز سلطنت کا ز ور بجائے خود رک جاتا ہے۔ اسی قسم کے واقعات ہین جو ترکون کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صنہاجہ و زناتہ کو کتامہ سے اور بنی ہمدان کو علویہ و عباسیہ سلاطین کے ساتھ پیش آئے ہین۔ پس اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک عصبیت کا نتیجہ ہے۔ اور یہ بہی کہ جب عصبیت حد کو پہونچ جاتی ہے تو قبایل کو اقتضائے وقت کے موافق کبہی اقدام و استبداد سے۔ اور کبہی مدافعت و مظاہرت سے مملکت و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبیت عوائق و موانع کیوجہ سے کمال و انتہا تک نہ پہونچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بہی ایک زمانہ کیلئے رک جاتی ہے۔ یہانتک کہ نئے اسباب پیدا ہون اور عصبیت کو بڑہائین یا گہٹائین +

اٹھارہوین فصل (۱۸)

دولت و ثروت اور آرام پسندی اقوام و قبایل کو حصول سلطنت سے روکتی ہے

جب کوئی قبیلہ عصبیت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جسقدر اسکا تغلب ہوتا

ہے۔ اسی کی نسبت سے اُسے دولت و ثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ بھی منعمون اور دولت مندون مین شامل ہو جاتا ہے۔ اور جہان تک ہو سکتا ہے انہین کی چال چلتا ہے۔ اب اگر وہ سلطنت جسکا یہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اُس سے ملک و حکومت نہین چھین سکتا۔ اور نہ دخیل و شریک ہی ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت و ولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اُس کے مداخل سے ملتا ہے اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اُسے کبھی خیال تک نہین آتا۔ بلکہ عیش و آرام کسب و ہنر اور ظاہری تزک و احتشام کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت و ثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پرتکلف عمارتین بناتے ہین۔ اور گوناگون صنعت و حرفت کو ایجاد و اختراع کو بعد ترقی ہوتی ہے۔ ان باتون سے انکی بدویت کی خشونت روبزوال ہوتی ہے۔ اور عصبیت و جرات کمزور پڑجاتی ہے۔ اور تنعم سے بسر کرنے لگتے ہین اور انکی اولاد جو اس زمانہ مین پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز و نعمت مین پلنے کی وجہ سے خود امور ضروریہ کیطرف متوجہ نہین ہوتی۔ اور عصبیت سے بے پروا ہو جایا کرتی ہے۔ یہانتک کہ یہی انکی عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد مین آنیوالی نسلون مین عصبیت بالکل نہین رہتی قوم مین زوال وادبار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا عز و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے کیونکہ عیش و عشرت عصبیت و شوکت کے سخت دشمن ہین اس لئے عصبیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت و حمایت سے قاصر و مجبور ہوتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس مین مطلق قوت باقی نہین رہتی۔ دیگر قبایل اُسپر غالب آجاتے ہین۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔

اُنیسوین فصل (۱۹)

اغیار و اجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور ذلت و خواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدراہ ہے

ظاہر ہے کہ غیرون کی اطاعت کرتے اور حکومت کی ذلت سہتے سہتے قومی عصبیت بالکل

مفقود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصبیت و خودداری قوم مین باقی ہو۔ قوم ہرگز ذلت و خواری کو گوارا نہین کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم مین مدافعت کی قوت باقی نہین ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہین کر سکتی۔ وہ مطالبہ و مقاومت سے بطریق اولے عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھ لو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام مین جانے کا حکم دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تمکو عنایت کی ہے تو انہون نے اسوقت اپنی عاجزی و درماندگی کا اعتراف کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہان تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہان کیونکر جا سکتے ہین۔ ہان اگر اللہ خود اس قوم کو وہان سے نکالدے اور ہمین اُس قوم سے لڑنا بھڑنا نہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہین۔ اور اس امر کو اے موسیٰ تیرا معجزہ سمجھین گے۔ اور جب سنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اُس قوم سے لڑو۔ یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چلکر اہل شام سے لڑین۔ ان باتون کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنۂ مصر کے ہاتھون مین پستے پستے اور ذلت خواری سہتے سہتے اُنکے نفوس مین مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصبیت کے مفقود ہو جانے کیوجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسیطرح یقین ہی نہین آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہین دیا ہے۔ اور عمالقہ شام اللہ تعالےٰ کے حکم سے وہ مغلوب و زیست و نابود کر سکتے ہین۔ اُن کے دلون مین تو بار بار یہی خطرہ گذرتا تھا کہ ہم مطالبۂ حقوق سے عاجز و قاصر ہین۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تعمیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالےٰ نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس برس تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل مین ڈانوان ڈول پھرے۔ اور باوجود ہر طرف مارے مارے پھرنے کے نہ انہین کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی۔ جیسا کہ قرآن مجید مین یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کی ابتلا مین خدائے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصبیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلا مین مر کھپ جائے۔ اور اسی ویرانہ مین اس کی نسل سے ایک نئی خوددار قوم پیدا ہو جس نے

کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو۔ اور ذلت وخواری نہ سہی ہو۔ تاکہ اس مین از سر نو دوسری عصبیت
پیدا ہو ×

اور وہ اسکے ذریعہ سے تغلب و مطالبہ کی طاقت و قدرت پاسکے یہین سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ کم سے کم چالیس بر
مین قوم کی ایک پشت فنا اور دوسری پیدا ہوسکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان سے عصبیت کی شان بھی ظاہر ہوتی ہے
کہ عصبیت ہی سے مدافعت و مقاومت و مطالبت ہوسکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو انہین سے کسی ایک امر پر بھی قوم کا زور نہین چلتا
جو باتین کہ قوم کو ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہین۔ انہین سے ٹیکس اور لگان ادا کرنا نفس پر حقوق کا ضایع کر دینا ہے جس
کو خوددار لوگ قتل و ہلاکت کی دھمکی کے بغیر یا جب تک اون کی عصبیت مدافعت
حمایت سے بالکل قاصر و عاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہین کرتے۔ اور جو عصبیت کہ دفع ظلم
ہی کی قدرت نہین رکھتی۔ وہ حریف کی مقاومت اور غیرہ سے مطالبۂ حقوق کیا کریگی۔ اس لئے
کہ اطاعت و انقیاد کا خوگر ہونا ان باتون کا صریح سدراہ ہے۔ منقول ہے کہ رسولخدا نے کچھ
کاشتکاری کے آلات انصار مین سے کسی کے گھر مین دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا
کہ جب کسی گھر مین یہ آلات آتے ہین تو ساتھ ہی ذلت وخواری بھی اپنا قدم اوس گھر مین رکھتی
ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری مین آکر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس سے لگان و
تاوان ادا کرنیوالا خود اپنی اور غیرونکی نگاہ مین ذلیل ہو جاتا ہے۔ جناب ختمیت مآب روحی
فداہ کے قول سراسر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان
کی ذلت کیساتھ ہی نفس انسانی مین مکر و فریب جیسے اخلاق ذمیمہ پیدا ہو جاتے ہین۔ اس لئے
جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان و ٹیکس اداکرنیکی وجہ سے ذلت وخواری مین مبتلا ہے۔
تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک و سلطنت حاصل کر سکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگون
کا یہ خیال کہ ابتداءً قبایل مغرب مین چوپانی کرتے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہون کو وقتاً
فوقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی
تو ہرگز ملک و سلطنت قایم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن ربیعہ نے شہر براز کے بادشاہ
باب کو محاصرہ کرکے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا۔ اگر
تم پناہ دو تو مین آج سے مسلمان ہو کر تم مین شریک ہون۔ میری عزت و ذلت تمہاری عزت و ذلت کیساتھ
ہوگی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کرلو۔ اللہ ہمین اور تمہین دونون کو خیر و برکت عطا کرے اور
تم ہماری طرف سے یہی جزیہ سمجھ لو۔ کہ فتح و نصرت کے بعد جسطرح چاہتے ہو ملک مین اپنا انتظام

کرو۔ اور ہمین جزیہ سے ذلیل کرکے آیندہ کے لئے اپنے ظلم وتعدی کا ہدف بناؤ۔ یہ ہمین کسی طرح گوارا نہین ہوسکتا!! اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے +

بیسوین فصل (۲۰)

قوم مین اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک وسلطنت کی علامت ہے اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت زوال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک وسلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت والے اور قوت ناطقہ کی وجہ سے بہ نسبت مذام کے محامد اخلاق کیطرف زیادہ مایل وراغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات مین شرور ومذام پیدا ہوتے ہین۔ وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہین۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر واخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک وسیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے واجب ہے کہ ملک وسیاست مین بھی وہ اخلاق محمودہ ہی پر کاربند ہو۔ اور تدابیر ملک وسیاست مین عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے۔ اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہی اور ہم بیان کرچکے ہین۔ کہ انسانی مجد وشرف ملک کیلئے اصل وفرع ہین عصبیت وحمایت اصلی شرافت ہے۔ اور اخلاق واطوار فروع ہین۔ جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جیسے ملک نتیجہ غائی ہوتا ہے عصبیت کا۔ اسیطرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (فروع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے۔ کیونکہ وجود شرافت متمم وفروع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضا، یا سرتا برہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہئے۔ کہ جب کہ محض عصبیت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب وشرافت والے گھرانون مین ایک قسم کا نقص ہے تو پھر کیا اہل مملکت مین اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قبح ونقص نہ ہوگی۔ جبکہ یہ مسلم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد وشرف کی نہایت ہے۔

دوسرے یہ کہ سیاست وملکت کہتے ہین۔ خلق اللہ کی کفالت اور خلافت آلٰہی کو۔ تاکہ بندگان خدا مین احکام آلٰہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصالح متناسبہ پر مشتمل رہتے ہین۔ اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت وشیطان کیطرف سے ہوتے ہین۔ اس لئے کہ خدا تعالیٰ فاعل مطلق ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر وشر کا فاعل ہوسکتا

ہے۔ مگر انسان کا مرتبہ نہیں ہے پس جس کسی کو پوری عصبیت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور
اس کے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہوں تاکہ احکام الٰہی کا اجراء کر سکے۔
وہی خلافت الٰہی اور کفالت خلق کا مستحق ہے۔ اور اسکی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب کہ
قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبیت کے ساتھ حصول سلطنت کی علامت ہے۔ یہ ہماری
یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق بہ اور صحیح المبنی ہے۔

جب ہم اُن عصبیت والی قوموں کو دیکھتے ہیں۔ کہ جنکو دور دور تک اور بہت سی
قوموں پر غلبہ حاصل ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم
کے تمام فردوں میں موجود ہیں۔ کرم اور عفو زلات انکا شیوہ ہے۔ مظلوم و بیکسوں کی
باتوں کو برداشت کرتے اور آئے گئے مہمانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت و مشقت جد و جہد سے
جی نہیں چراتے۔ مکروہات پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہیں۔ عزت کی
حفاظت کے لئے بذل اموال سے انہیں دریغ نہیں ہوتا۔ شریعت و علماء کی تعظیم و تکریم اور
حدود اللہ کی رعایت کرتے ہیں۔ دینداروں سے اعتقاد و ارادت رکھتے ہیں۔ اور ان سے
ہمت و دعاء کے خواستگار ہوتے ہیں۔ مشایخ و اکابر کی توقیر کرتے ہیں۔ اور سر رشتہ
ادب کو ہاتھ سے نہیں دیتے۔ جو کوئی حق بات کہے بغیر رعونت سنتے اور اس کی پیروی کرتے
ہیں ضعیف الحال لوگوں سے بانصاف و شفقت پیش آتے اور بذل و سخاوت سے کام لیتے
ہیں مسکینوں سے تواضع سے اور دادخواہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام و عبادات
سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مکر و غدر اور نقض عہد وغیرہ رذایل سے بچتے ہیں۔ یہی ہیں وہ
اخلاق سیاست جن سے انکو سلطنت و ریاست کا بلند مرتبہ ملا ہے۔ اور عامہ خلائق پر حکمرانی کرتے
ہیں۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ نے انکو یہ اخلاق حمیدہ انکی عصبیت و شوکت کے مناسب حال عطا
فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث و بیکار نہیں ہیں۔ اور ملک و سلطنت انکی عصبیت کو شایان ہے
پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ جب خدا تعالیٰ کسی قوم کو ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے
تو پہلے اُس کے اخلاق و اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور برخلاف اس کے جب کسی قوم
سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ قوم مرتکب مذام ہوتی اور رذایل
اخلاق اختیار کرتی ہے۔ تمام فضائل پسندیدہ اُس سے مفقود ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں
بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ نکل کر دوسروں کے قبضہ میں آتا ہے تاکہ دنیا کو معلوم

ہوجائے کہ خدائے تعالی نے اس قوم کی کرتوتون سے ناخوش ہوکر اپنی برکت وخلافت کا سایہ اس کے سر سے اٹھالیا۔ اور نیک لوگون کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطاء فرمایا ہے۔ واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا۔ اگر امم سابقہ کی تاریخ کو دیکھین۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ ملک و سلطنت کا ردوبدل ایک قوم سے دوسری قوم مین ہمیشہ اسیطرح ہوتا رہا ہے۔

جاننا چاہیئے۔ کہ عصبیت والی قومین جن عادتون کی تکمیل وتہذیب کرتی ہین۔ اور وہ بطریق رمز پہلے ہی سے قومی اقبال وسلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہین۔ یہ بھی ہین کہ قوم کا ہر ایک شخص شرفاء ذوالاحساب کی کماینبغی توقیر۔ علمائے وصلحاء کی تعظیم۔ مسافرون اور تاجرون کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو اقوام وقبایل اپنی عصبیت اور شرافت کے ازدیاد کی فکر مین ہون۔ وہ اگر ایسے بااثر لوگون کی عزت وتوقیر کرین تو کچھ عجب نہین ہے۔ جو انکی قومی اور عصبی شان کو بڑہاتے ہین۔ اور خو بھی جاہ قومی مین حصہ رکھتے ہین۔ کیونکہ وہ قبائل سمجھتی ہین کہ ان مردان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی خود انکی ہیبت وشوکت بھی قوم کو اپنی کی تعظیم کیطرف مایل کرلیتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اونکی عزت کرینگے وہ ہماری عزت کرینگے۔ رہی ایسے لوگون کی تعظیم جن کی عصبیت مین اتنی قوت نہین ہے جس سے قوم کو کچھ امید وبیم ہوسکے۔ انکی تعظیم بدون آمیزش غرض اپنے اخلاق وعادات کی تکمیل وتہذیب اور مصالح سیاست کی وجہ سے کرتے ہین۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا وشرفاء کی تعظیم سیاست مخصوصہ مین نہایت ضروری ہے اور اصحاب فضل وکمال کا اکرام واعزاز سیاست عامہ کا کمال ہے۔ اس لئے کہ صلحاء کی عزت دینداری کیوجہ سے اور علماء کی مراسم دینیہ واحکام شرعیہ کی اقامت وحفاظت کے لئے عزت کیجاتی ہے۔ اور تجار سے ترغیب تجارت وتحصیل منفعت اور مسافرون سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہین مجبور کرتے ہین۔ اسی طرح عدل پسندی وانصاف پژوہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے۔ پس جب یہ باتین کسی قوم کی عصبیت والون مین پائی جائین تو سمجھنا چاہیئے۔ کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام اور مملکت کے مرتبہ پر پہونچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتین خدا کی مقرر کردہ اقبال مندی اور سلطنت کی علامتین ہین۔ اور یہی عادتین اللہ تعالی اس قوم سے سلب کرلیتا ہے۔

جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتین مٹ چلی ہین تو سمجھ لو کہ فضایل قومی روبزوال ہین۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے نکلجائے گا۔ واذا اراد اللہ بقوم سوءً افلا مردّلہ۔

اکیسوین فصل (۲۱)

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قومون مین بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب و سینہ زوری کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور وہ باسانی دوسری قومون پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہین کیونکہ وہ قومین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی مین ایسی ہی ہوتی ہین جیسی کہ جنس حیوان مین خونخوار درندے کسی کو اُن کے مقابلہ کی تاب ہی نہین ہوتی عرب و زناتہ کرد و ترک اور صنہاجہ کے بعض بعض قبایل ایسے درشت خو اور قوی قومین ہین جنکو خونخوار انسان کہا جا سکتا ہے۔

ان وحشی قومون کے ازدیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکا کوئی وطن یا گھر تو ہوتا نہین جس کی کشش و محبت اُنھین ایک جگہ بند رکھ سکے۔ انکے نزدیک ہر جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسیوجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود یا اس کے آس پاس تک ہی نہین رکی رہتین۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کیطرح پھیلکر متعدد اقوام پر تغلب و تسلط حاصل کر لیتی ہین۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات مین لکھا ہے کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانون کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ لوگو حجاز کچھ تمہارا گھر نہین ہے۔ کہ تمہین یہان سے باہر نکلنے نہ دے محض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتون کے حاجتمند ہو کر تم پڑے ہوئے ہو جو تمہین یہان ملجاتی ہین۔ ہان اے مہاجرین۔ کیا تمہین خدائے تعالے کا وعدہ یاد نہین کہ جاؤ اُس زمین مین پھیلجاؤ۔ جسکا تمہین خدا تعالی نے مالک بنانیکا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید مین فرمایا ہے لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون یہی حال عرب کی قدیم قومون کا رہا کہ وحشی ہونے کیوجہ سے دور دور تک دھاوے کئے اور تغلب حاصل کیا مثلاً تبابعہ و حمیر یمن سے کبھی مغرب تک اور کبھی عراق و ہند تک نکلجاتے اور استیلا پاتے تھے۔ حالانکہ انکی ہمسر دیگر قومون کی یہ حالت نہ تھی۔

× × × × × × × × ×

طرح سے جب ملثمین مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائگی سے اُٹھکر ممالک اندلس تک بیروک ٹوک نکل گئی۔ جو چوتھی یا پانچوین اقلیم مین واقع ہی یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اُس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز اصلی سے دور تک پھیل جاتی ہے ؞

بائیسوین فصل (۲۲)

جب تک کہ سلطنت والی قوم مین عصبیت رہتی ہے سلطنت اُسکے قبضہ سے نہین نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہوکر دوسرے مین چلی جاتی ہے

جب بہت سی قومین ایک قوم کی مطیع و منقاد ہو جاتی ہین۔ اور شوکت و غلبہ سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اوس کے شعوب و قبایل مین سے لوگ انتظام حکومت وحفظ سلطنت کے لئے معین و منتخب ہوتے ہین۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ مین سے منتخب نہین ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور با اثر ہوتی ہے۔ وہی اورونکو دھکیل کر خود اپنا پاؤن جما دیتی ہین۔ اور جب اسی طرح ہر ایک خاندان ملک و حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک و حکومت کا نشہ اُسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی بہتات امور طبیعی کیطرف مایل کرتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگون سے خدمت لیتا ہے۔ اور ضرورت کے وقت سلطنت کے کامون مین انہین کو آگے بڑھا لیتا ہے۔ اور یون اسیر بلا بنتے بنتے اس قبیلہ کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شاخین کہ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تھین اور اپنی قومی حکومت مین بھی عزت سے الگ پڑی ہوئی تھین ضعف و درماندگی سے بالکل بچی رہتی ہین۔ کیونکہ انکو اس وقت تک عیش و عشرت اور لاطایل باتون سے غرض نہین ہوتی۔ پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ مین آتا ہے۔ اور ضعف حال اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ بر سر پرخاش۔ اور عیش و عشرت کا دور ختم ہوتا ہے۔ اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست غلبہ اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہونچ کر پستی زوال کیطرف جھکتا ہے ؎

کسدود القرن یتبع تمیفی * مرکز یتبعہ فی الانعکاس

اِدھر تو یہ پُرانا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد مین آکر نڈھال اور بیدم ہوتا ہے اُدھر قوم مین ایسے خاندان و قبایل ابھی موجود ہوتے ہین جن کی عصبیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کا سر تغلب سے محفوظ۔ اور جن کی قوت استیلا، عام طور سے ملک کو معلوم ہوتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک و سلطنت کے حصول کی فکر مین پڑتے ہین۔ جس سے آج تک اس لئے مجبور اور دور رہے تھے۔ کہ انہین کی قوم مین سے ایک عصبیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انہین مغلوب کئے ہوئے تھی۔ اور چونکہ اسوقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے۔ کسی کو نزاع و دراندازی کا حوصلہ نہین ہوتا۔ اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہوجاتے ہین۔ پھر ایک زمانہ گذر جانے پر اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبایل جو انکی حکومت سے الگ تھلگ رہتے اور اپنی قوت کو بچائے رکھتے ہین۔ یہی سلوک کرتے ہین۔ جو انکیطرف سے پہلے خاندان کیساتھ ہوا۔ اور برابر یہ سلسلہ جاری رہتا ہے یہان تک کہ قوم مین سے عام و خاص عصبیت جاتی رہے۔ یا اُس کے تمام قبایل نیست نابود ہوجاتے ہین۔ سنة الله فی حیات الدنیا والآخرة عند ربک للمتقین ٥

دیکھ لو کہ جب عرب مین قوم عاد کا زمانہ سلطنت ختم ہوا۔ تو اُسی کے بھائیون مین سے ثمود کا گھرانہ تخت و بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد عمالقہ کی باری آئی۔ اور جب عمالقہ جیسے دیوزاد ذکو رستم دہر نے پچھاڑا تو انکے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اُنکا زمانہ ختم ہوا تو اُسی قوم کا ایک خاندان تبابعہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد اذوٓ نے عنان حکومت اپنے ہاتھ مین لی۔ اور پھر مضر کا دور دورہ آیا۔ یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان بہالے گیا۔ تو ساسانیون نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا۔ اور اسلام نے آکر انکا بھی خاتمہ کردیا۔ یہی کیفیت یونانیون کی ہوئی۔ کہ انکے بعد رومانیون نے سلطنت پائی۔ اور جب مغرب مین قبایل بربر مین سے کتامہ و مغزارہ کا جاہ و جلال کمال کو پہونچ چکا تو صنہاجہ و ملثمین و مصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور دکھلایا۔ زان بعد زناتہ کی بعض شاخین ملک کی مالک بنین۔ غرضکہ جب تک کسی قوم مین عصبیت باقی رہتی ہے حکومت اُسی قوم کے مختلف قبایل مین اولتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جسقدر جس قوم مین عصبیت زیادہ ہوتی ہے اُسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیرپا ہوتی ہے۔ اور جب قوم ناچ رنگ اور عیش و آرام مین ڈوبتی ہے۔ تو مملکت کو...

جب ایک خاندان و قبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصبیت مین شریک ہو جسکی ابتک ملک اطاعت و فرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصبیتین اُسکی حکومت سے مانوس و مالوف ہو چکی ہین۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے اضمحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصبیت دعویدار اُٹھ کھڑی ہو۔ جو اس مضمحل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا مین کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم مین کمی آئے۔ یا ایسی ہی کوئی اور دنیا کی حالت بدل دینے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت مین سلطنت حکمران قوم کے دایرہ سے بالکل نکلجائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ مین جا رہیگی۔ جو خدا تعالی کیطرف سے دنیا مین انقلاب عظیم پیدا کرنیکے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیساکہ قبایل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دُنیا کی سلطنتون اور قومون کو زیر کیا۔ اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ زمانۂ دراز سے بدویت مین ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہین جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے ؞

تیئسوین فصل (۲۳)

مغلوب ہمیشہ طور طریق۔ وضع قطع۔ چال ڈھال۔ مذہب و لباس غرضکہ ہر بات مین غالب کی تقلید و پیروی بڑی سرگرمی سے کرتے ہین

طبیعت انسانی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ آدمی جسکا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے اسکو اپنے سے کامل سمجھنے لگتا ہے۔ کامل سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب مین کوئی ایسی بات پاتا ہے جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے۔ یا وہ دہوکا کھا کر سمجھتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے سو یہ غلبہ طبعی نہین ہے۔ بلکہ اس کے کمال نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مغالطہ کیساتھ ہی اوسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس وہ اپنی کمی کو پورا کرنیکے لئے غالب کی ہر بات اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرنے مین کوئی دقیقہ اٹھا نہین رکھتا۔ اسی کو تقلید و اقتداء کہتے ہین۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصبیت و شوکت سے نہین ہوا ہے۔ بلکہ علوم و فنون۔ اخلاق و عادت نے غالب مین یہ قوت پیدا کی ہے جسکی وجہ سے اسکو استیلا حاصل ہوا ہے۔ تو اُس حال مین تغلب و استیلا کی وجہ سمجھنے مین بھی اُسے دہوکہ ہوتا ہے

اور استیلا کے اصل سبب سے اسکی نگاہ اُچٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی عصبیت ہے۔ یہی غلطی ہے۔ جسکی وجہ سے مغلوب و مفتوح ہمیشہ وضع و لباس مرکب و سلاح وغیرہ کل باتون مین غالب و فاتح کی پیروی کرتے ہین۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آباء کی تقلید کرتی ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال مین اپنے آباو اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسیطرح ہر اہل ملک کو دیکھ لو وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہین۔ بلکہ غلبہ کا اثر یہانتک ہوتا ہے کہ جو قومین آس پاس رہتی ہین۔ اور ان مین سے کسی ایک کو دوسرے پر فی الجملہ غلبہ ہو جائے۔ تو ضعیف الحال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ مین اندلس کے مسلمان جلالقہ[1] سے متشابہ بن گئے ہین۔ انہین کا لباس پہنتے ہین۔ وہی ہیئت اختیار کر لی ہے۔ اکثر باتون مین انہین کے نقش قدم پر چلتے ہین۔ یہانتک کہ مکانون کی دیوارون پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہین۔ اُن مین بھی اُسی قوم کا تتبع کرتے ہین۔ اور سمجھدار ان باتون کو دیکھ کر سمجھ گئے ہین کہ یہ جلالقہ کے استیلاء ان باتون کو براء العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ مین العامۃ علی دین الملک۔ کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور رعیت باعتقاد کمال اسکی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور متعلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہین

چوبیسوین فصل (۲۴)

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیر قوم کے قبضہ مین آجاتی ہے تو بہت جلد اُسکا خاتمہ ہو جاتا ہے

جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ جہان کسی قوم کی حکومت غیر کے ہاتھ مین آئی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اسکا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی مین کمی آجاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت امل اور قوائے حیوانی کے جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کیوجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر اسباب مفقود ہوئے اور عصبیت مغلوب ہو جانیسے پہلے ہی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی مین نقصان شروع اور کسب و عمل کا رستہ مسدود ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہین رہتی۔ اور قوم ظالمون کے ظلم و تعدی سے ہدف زوال و فنا بن کر مٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کمال کو پہنچی ہو

[1] گالک کا معرب یعنی گال و گوتھ نسل کے عیسائی جو پھر بتدریج کل اندلس پر قابض ہو گئے

یا نہ پہونچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت آلہی بالطبع رئیس پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب رئیس اپنی ریاست و عزت سے محروم و مہجور رہو جاتا ہے۔ تو اوسکی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہانتک کہ نہ کھانے کو جی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی خاطر اوسے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادات مین یہ بات داخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات مین بھی موجود ہے۔ دیکھو کہ درندے آدمیون کی قید مین ہوتے ہین۔ تو بچے نہین دیتے۔ اسی طرح مغلوب قومین بھی غیرون کی حکومت مین مضمحل ہو کر گھٹنے لگتی ہین۔ یہانتک کہ مٹ کر نیست و نابود ہو جاتی ہین۔ پارسیونکی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ مین دنیا اُن سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ مین انکی عصبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہین کہ سعد نے مداین سے اسطرف ایک لاکھ تہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن مین سے ۳۰ ہزار صاحب خانمان تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ مین آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیست و نابود ہوئے کہ گویا کبھی موجود ہی نہ تھے۔ یہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم و تعدی سے یہ لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت تو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیونکر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹنے اور مٹنے لگتی ہے۔ سوڈانی قومین جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہین۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سوڈانی ناقص الانسانیت ہین اور اُنکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے ساتھ اپنے سر جھکاتے ہین جنکو غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق مین ترک اور اندلس مین جلالقہ اور فرنگیون کی حالت ہے چونکہ سلاطین کا سلوک اُنکے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہین کرتے۔

پچیسوین (۲۵) فصل

اعراب کا تغلب و استیلا زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے

چونکہ عرب اپنی وحشیانہ طبیعت کیوجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہاں اور جس قدر موقعہ پاتے ہیں لوٹ مار کرکے پھر ایسے جنگلوں میں بھاگ آتے ہیں۔ جہاں انکو یہ خیال ہو کہ کوئی نہیں پہونچ سکتا ہے۔ اور جبتک کہ مدافعت کی نوبت نہیں آتی جنگ و جدال کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ قلعے اور صعب گذار مقامات انکی دستبرد سے بچے رہتے ہیں اور جو قبائل کہ پہاڑوں کے دروں وغیرہ میں رہتے ہیں اُن تک انکی لوٹ مار کا اثر نہیں پہنچتا کیونکہ عرب پہاڑوں پر چڑھنے کی دقت اور صعوبت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے ہیں۔ اور کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتے ہیں۔ لیکن کھلے میدانوں کو جب بے حفاظت و بے حمایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں۔ کھلے بندوں آئے دن انپر نہب و غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں کوئی انکا سدراہ اور مزاحم نہیں ہوتا۔ اور جبتک کہ یہ کھلے میدان اور وہاں کے ملک بالکلیۃ اُن کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائیں۔ یہی حالت رہتی ہے۔ اور پھر مختلف قبائل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہانتک کہ خود انکا زمانۂ حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علی خلقہ ۔

چھبیسوین فصل (۲۶)

جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہین تو وہ تباہ وخراب ہونے لگتا ہے

چونکہ عرب پلّے درجہ کی وحشی قوم ہے۔ اور اسباب وحشت کے استعمال کیوجہ سے وحشت انکی فطرت و طبیعت ہوگئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں انکو کامل آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل مناقض ہے۔ اس کے علاوہ انکی عادت ہے کہ ایک جگہ نہیں ٹھیرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں۔ یہ بھی سکون و قیام کے خلاف ہے۔ جو عمران و تمدن کا سبب ہے۔ اسلئے جب کہیں وہ کوئی چیز مثلاً پتھر پاتے ہیں۔ اور اسکی ضرورت انہیں سفر میں چولھے وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اُسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لیجاتے ہیں۔ اور اسطرح سے مکان کو شکست و خراب کردیتے ہیں۔ اسیطرح سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کرنیکے لئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اس لئے جہاں سے موقع پاتے ہیں چھتیں توڑکر نکال لیجاتے ہیں۔ گویا انکی طبیعت ہی ابنیہ قدیم کے خراب کرنے کیطرف فطرتاً مایل ہے۔ جسکو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ لوٹ مار انکی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق نیزوں کے زور سے حاصل کرتے ہیں

اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں۔ جو چیز انکی نگاہ پڑتی ہے لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ سال متاع ہو یا اور سامان آلات وادوات۔ اور جب ملک و تغلب کے ساتھ انکا اقتدار پورا ہو جاتا ہے۔ تو لوگوں کے مال و اسباب پر دست درازی کرتے ہیں۔ اور سیاست و نظام کا خیال نہیں رکھتے۔ شہر و قریئے خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بیچارے عرق ریز کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اُجرت و قیمت نہیں پاتے۔ اور صنعت و حرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بیقدری ہوتی ہے۔ اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیگار اُٹھانی پڑتی ہے۔ تو اہل حرفہ کی توجہ اُسطرف سے اُٹھ جاتی ہے۔ اور ہاتھ کام سے رُک جاتے ہیں۔ اہل ملک مرعوب ہوتے ہیں۔ اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے۔ کہ قبائل عراب کو حکومت و انتظام کیطرف چنداں توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں۔ انکو خود لوٹ مار اور اخذ و جبر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوجھتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہو جانیکے بعد بھی ملکی نظام و مصالح حکومت کیطرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو ارتکاب مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات تو بندہ زر طلب ہو کر بجبر و تعدی مال و دولت حاصل کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔ اور جب حکومت کیطرف سے خود یہ بے پروائی اور لااُبالیت ہو۔ تو پھر بدطینت لوگ مفسدہ پردازی سے کیونکر باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے۔ جو اسکا اصل مدعا ہے۔ غرضکہ ان باتوں کیوجہ سے عرب کی حکومت میں رعایا مطلق العنان ہو جاتی ہے۔ اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر و مہلک اور مفسد عمران ہے۔ کیونکہ بادشاہ و سلطان کا وجود طبعیت انسانی کا خاصہ ہے۔ جس کے بغیر اسکی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ چونکہ یہ لوگ خودسر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ باپ یا بھائی یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کر دے تو اور بات ہے۔ مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے۔ غرضکہ برضا حکومت کو پسند کر لینے کی

شاذونادر قبایل عرب مین بہت ہی کم ملین گے پس اس خودسری کی وجہ سے حکام وامراء بھی متعدد ہو جاتے ہین-اور ہر امیر وحاکم حصول محاصل ورحکومت مین رعیت پراپنا اپنا زور دکھاتا ہے اسی لئے عمران وآبادی مین انحطاط وزوال شروع ہو جاتا ہے-

کہتے ہین کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبدالملک کے پاس آیا-اُس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے-اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ مین اُسے اکیلا ظلم کرتا ہوا چھوڑ آیا ہون-اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قوم عرب مین سے فقط حاکم ہی ظلم وستم کرتا ہو-تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے-خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب وبرباد ہو جاتا ہے-یمن اسکا دارالملک ہوا تو وہ خراب وبرباد ہوگیا-اور اب چند شہرون کے سوا وہان کچھ باقی نظر نہین آتا-عراق عرب کی یہحالت بھی انکے ہاتھون سے ہی ہوئی-جو کسی زمانہ مین پارسیون سے بھرا ہوا تھا-اور اس زمانہ مین شام ویران پڑا ہے-پانچوین صدی مین بنو ہلال اور بنو سلیم نے اگرمغرب افریقیہ پر تسلط پایا-اور ساڑھے تین سو برس حکومت کی-آخر انکو بھی زوال ہوا-اور تمام ملک ویران وخراب ہوگیا-حالانکہ اس سے پہلے سودان اور بحیرۂ روم کے درمیان تمام ملک آبادی وعمارات سے بھرا ہوا تھا-جیساکہ شہر قریون وغیرہ کے مٹے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنے قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہین-

واللہ یرث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین ؀

ستائیسوین فصل (۲۷)

فی الجملہ قبایل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسی ہی کسی پرزور مذہبی اثر کے بغیر سلطنت ومملکت نہین ملی-اور نہ کسی کو ملتی ہے-

چونکہ عرب کی قومین نہایت وحشی اور صعب الانقیاد ہین-اور درشت خوی اور استکبار کیوجہ سے کوئی کسی کا محکوم ومغلوب ہونا پسند نہین کرتا-بلکہ ہر شخص سرداری وخودرائی کا سودا اپنے سر مین رکھتا ہے-اسلیئے انکا اجتماع واتحاد کسی امر پر نہین ہوتا-لیکن جب داعی اجتماع واتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی یکجہتی کیوجہ سے وہ متحد ومتفق ہو جاتے ہین-اور عجب اور تکبر جاتا رہتا ہے-اور سہل الانقیاد بن جاتے ہین-اس لئے کہ اس حالت مین مذہب درشت خوئی وتکبر کو مٹا کر باہمی حسد وخودسری کی بیخکنی کر دیتا ہے-پس جب ان مین کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کہ احکام الٰہی کا انہیں پابند بنادے۔ اور انکے اخلاق ذمیمہ کو عادات
پسندیدہ سے بدلدے۔ اور اظہار حق کے لئے انہیں متفق الاقوال کرسکے تو اس حالت مین وہ
پورے طور پر متفق و متحد ہوجاتے ہین۔ اور تغلب و مملکت کے مرتبہ پر جا پہونچتے ہین۔

عرب اگرچہ نہایت خودسر اور درشت خو ہین۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کرلیتے
ہین۔ اس لئے کہ انکی طبیعتین ملکات ردیہ و اخلاق ذمیمہ سے پاک صاف ہین۔ اگرچہ فی الجملہ عادتین
وحشیانہ ہوتی ہین۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولی پر باقی اور عادیہ رذایل و مذام سے بعید
و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد تر خیر کیطرف مایل ہوجاتے ہین۔

اٹھائیسوین فصل (۲۸)

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قومون سے ادنی درجہ کی قوم ہے

چونکہ عرب تمام قومون سے زیادہ بدویت مین ڈوبے ہوئے ہین۔ اور تمدن سے دور جنگلون مین رہتے
ہین۔ اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونیکی وجہ سے شاداب مقامات اور وہانکی پیداوار کی
کچھ پرواہ نہین کرتے۔ اسلیئے انکو غیرون سے میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہین پڑتی
اور وحشت کیوجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہین کرتے۔ اور برائے نام جو رئیس
ہوتے ہین خود انکو بھی انکی حمایت و عصبیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مدافعت کی طاقت
بہم پہونچ سکے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہین۔ اور باین خیال انکے
خلاف کوئی بات نہین کرسکتے۔ کہ کہین عصبیت مین خرابی پیدا ہوکر خود انکی اور قوم کی تباہی و
بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ بزور و قہر سیاست کے قواعد برتے۔ ورنہ
بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا معلوم۔ یہ باتین ہین کہ جن کی وجہ سے عربون کو سیاست مین کمال نہین ہوتا

دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی مایل باخذ و جر واقع ہوئی ہے۔ انکو حکومت اور نظم
ملک سے زیادہ دلچسپی نہین ہے۔ اس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت
حاصل کرنیکے سوا۔ اور کسی بات کیطرف متوجہ ہی نہین ہوتے۔ انکا استحصال لجبہ مین بھی کوئی دقیقہ اٹھا
نہین رکھتے جب انکی یہ کیفیت ہے تو سیاست و نظام مین انہین کیا ملکہ ہوسکتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ لوگ
خود مفاسد ملکیہ کا باعث ہوتے ہین۔ تاکہ اسی ذریعہ سے کچھ حاصل کرنیکا موقع ملجائے۔ ان وجوہ سے ملک مین
فساد پھیلجاتا اور تمدن مین خرابی پڑجاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہر ایک فرد خود مطلق العنان ہو کر دوسرون

پر ظلم و تعدی کرنے لگتا ہے۔ اور آخر کار ملک بے سر ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرضکہ ان باتون سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی قومین سیاست ملکی سے حقیقۃً بالکل بے بہرہ ہین۔

عربون کو ملکی سیاست مین جو دستگاہ ہوئی۔ وہ اصلی طبعیت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ ہوئی جس نے انکی عادتون کو بالکل بدلا۔ اور انکو باہمی ظلم و عداوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال انکی ان سلطنتون کا ہے جو شیوع اسلام کے بعد قایم ہوئین کیونکہ مذہب نے شریعت اور اس کے ان پر زور احکام سے جن مین مصالح ملکی و تمدنی کی پوری رعایت کیگئی ہے سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا۔ اور خلفا نے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملک وسیع اور سلطنت قوی ہوئی۔ کہتے ہین کہ جب رستم سپہ سالار ایران مسلمانون کو نماز پڑھتے دیکھتا۔ کہتا کہ عمرؓ کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتون کو باادب کر رہا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانون مین سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی جنھون نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر دی۔ بیگتانون اور جنگلون مین گم گئے۔ اور چونکہ اہل سلطنت کیساتھ دور ہو جانیکی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی واسطہ باقی نہین رہا۔ پھر بدستور سابق وحشی بنگئے۔ اور قومی ملک و سلطنت مین سے فقط یہی انکے حصہ مین رہگیا کہ خلفا کی اولاد اور انکے ہمقوم کہلائین۔ غرضکہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک و حکومت عربون کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ مین آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادیہ نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتون سے بیخبر ہوگئے۔ اکثرون کو تو یہ بھی خبر نہین ہے کہ کبھی انکی قوم مین بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت ابتدائے خلقت سے کبھی کسی قوم کو نہین ملی تھی وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عاد و ثمود و عمالقہ و حمیر و تبابعہ اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتین اس امر پر گواہی دیتے ہین کہ اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انھون نے دینی مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پہ آگئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کبھی کبھی عربون کا ضعیف الحال سلطنتون پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے آجکل مغرب پر چلے ہین۔ مگر اسکا انجام اسکے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئین۔ تباہ و برباد ہو جائے کیونکہ جو موجودہ زمانہ مین نظم و سیاست کے قانون سے بالکل نابلد ہین جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہین۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء۔

انتیسوین فصل (۲۹)

بدوی یعنی دیہاتی شہریون کے محتاج و مغلوب ہوتے ہین

ہم بیان کرچکے ہین - کہ بدوی آبادیان شہریون کے حق مین ناقص ورادھوری ہوتی ہین - کیونکہ جو ضروری چیزین شہر مین بکثرت فراہم ہوتی ہین - چھوٹے چھوٹے گاؤن مین وہ بالکل نہین ملتین گاؤن مین زراعت ہوسکتی ہی - لیکن اُسکے آلات وادوات وغیرہ صنعت وحرفت سی حاصل ہوتے ہین اور چھوٹے چھوٹے گاؤنمین صنعت وحرفت کے جاننے والے نہین ہوتے - نہ وہان کمہار نہ بڑھئی نہ درزی جو ان کیلئے ضروریات زرعی بہم پہونچا سکین - اسطرح سے انکے پاس روپیہ بھی نہین ہوتا - غلہ یا حیوان یا انکا دودھ - انکی کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے - اور انھین چیزون سے انکا کام نہین چل سکتا - اسلئے شہرونکی حاجت ہوتی ہے تاکہ وہان جاکر ان چیزون کو فروخت کرین - اور انکے بدلہ مین روپیہ پیسہ اور دیگر ضروریات خریدین - حاجت شہریون کو بھی ان دیہاتیون کی ہوتی ہی - لیکن زیادہ ضرورت اور کمالی چیزون کیلئے اور انکو شہریون کی حاجت ضروری اور احتیاجی مور کیوجہ سے ہوتی ہے اسلئے بادیہ نشین قومین جبتک بدویت مین رہتے ہین - اور شہریون پر انکو تسلط واستیلاء نہین ہے نا شہریون کے محتاج رہتے ہین - اور شہر والے ضرورت کیوقت اُن سے اپنی خدمت لیتے رہتے ہین - اگر شہر مین بادشاہ ہوا تو انکو اسکے غلبہ کیوجہ سے سر اطاعت خم کرنا پڑتا ہے - اور اگر بادشاہ نہین تب بھی اہل شہر مین سے کسی نہ کسی کو عام لوگون پر فی الجملہ اقتدار حاصل ہوتا ہے - ورنہ شہر ہی تباہ ہوجائے - اس صورت مین بھی وہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہوا تو بذل مال کے ذریعہ سے اُن سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ مین کام لیتا ہے - اور پھر انکو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے - اور اگر رئیس کو بھی شوکت وقدرت حاصل ہے - تو زبردستی اُن سے خدمت لیتا ہے - عزیز واقارب سے اُن کے جدا کردینے کی پروا نہین کرتا اور ید مین رکھتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے انکے دیگر لواحق پر غالب آجائے - یہ حالت دیکھ کر باقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کرلیتے ہین تاکہ انکی آبادیون مین تباہی وبربادی نہ پھیل جائے - اور اگر یہ بدوی کسیطرف بھاگ کر اُس رئیس کے جور وتغلب سے بچنا چاہین تو بھاگنے کا بھی موقعہ نہین پاتے - کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض ومسلط ہوتے ہین - اور غیرون کو ان مقامات مین پاؤن نہین دھرنے دیتے - اس لئے ان لوگون کو کسی طرف گریز کا موقع نہین ملتا - ناچار اہل شہر کی اطاعت وفرمانبرداری اختیار کرتے ہین - غرضکہ بادیہ نشین قبائل ضرورۃً شہریون کے مغلوب ہوکر رہتے ہین - واللہ قاہر فوق عبادہ ؎

حصہ اوّل ختم شد

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی ہی)

قصص الاولین عبرة للآخرین

مقدمہ تاریخ

ابن خلدون

کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
جلیل وفاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

حصہ دوم

باہتمام مولوی محمد ثناء اللہ مینجر

مطبع حمیدیہ لاہور میں چھپا

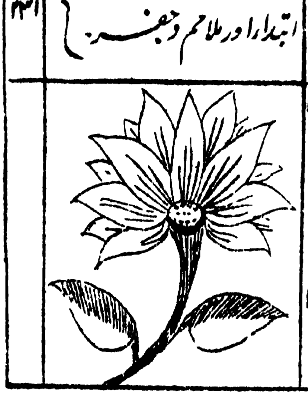
بار دوم

سنہ ۱۹۱۰ء

قیمت فی جلد ... [illegible]

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ اول

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم



مُقدّمہ ابن خلدُون

حِصّہ دوم

فصل اوّل

عام سلطنت قومی شوکت و عصبیّت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔

ہم مکرّر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلّب و ملکی استیلاء و استحقاق کا مطالبہ و اغیار کی مقاومت عصبیّت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کالبد قوم میں غیرت و حمیّت کی روح پھونکتی اور افرادِ قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لیے جان دیدینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی و جسمانی امال و امانی کی غایت الغایات ہے۔ اسی لیے استحصال سلطنت کے لیے قوموں میں کشاکش اور رہا ہمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السّلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال و قتال تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ یا یوں کہو کہ جنگ کا فیصلہ اُسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحبِ عصبیّت ہو۔ لیکن عصبیّت کا یہ راز جمہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اِس لیے کہ اذہان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بسر گئے ہیں۔ اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل رہے ہیں۔ اور پشتہا پشت سے یکے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دیکھتے رہے ہیں۔ اِس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیونکر قائم ہوئیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھولکر یہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلّط ہے۔ اور ملک نے سرِ تسلیم اُن کے سامنے جُھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کے لیے عصبیّت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ کہ سلطنت کی ابتدا کس طرح ہوئی۔ اور بانیان سلطنت کو کیسے مہالک و خطرات کا متحمل ہونا پڑا تھا۔ مسلمانانِ اندلس کے دل میں تو اس عصبیت اور اس کے نتائج و آثار کا خیال تک باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اُن کے اسلاف کی عصبیت کو کام کیے ہوئے بہت دن ہوئے جس سے و

ملک وسلطنت کے مالک ہوئے تھے" زمانہ گذر گیا ہے۔ اور موجودہ حکومتیں اکثر عصبیت
سے مستغنی الاحوال ہیں +

فصل دوم

بعد از استقرار سلطنت کو عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی۔

جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے۔ اور کسی ملک وسلطنت کی بنیاد پڑنے لگتی ہے۔ تو آزاد و سرکش
نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد تغلب سے مجبور و تنگ آکر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و
انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلے وہ قہری سلطنت وحکومت سے مانوس و خوگر نہیں ہوتے
لیکن جب قومی استیلاء وریاست کے مرتبہ سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی
ہے۔ اور متعدد ملوک وسلاطین اسی خاندان میں سے حکومت کر چکتے ہیں۔ اور قیام سلطنت
کو مدت گذر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے پچھلی باتوں کو
بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت وسلطنت عام وخاص سب میں تسلیم ہو جاتی
ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت وانقیاد کو عقائد مذہبی وضروریات دینی میں سمجھنے
لگتا ہے۔ اور سلطان کا اشارہ پاتے ہی ملک یوں میدان وغا میں بیدھڑک اتر آتا ہے۔
جیسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کے لیے بیقرار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذ احکام
و دفع اعداء کے لیے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت
کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امارت کو بہ تسلیم ورضا مانتا ہے۔ بلکہ یہ باتیں
اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف
ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے سلطنت کو اندرونی خروج وبغاوت سے کلی اطمینان ہو جاتا
ہے۔ اور ملک کی حمایت و اعانت غلامان سلطنت اور ایسے دست پروردہ لوگوں کے
ذمہ رہ جاتی ہے۔ جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اسی میں
عروج وکمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت ونسب سے تو ان کو تعلق نہیں۔ لیکن اس
کی ولا میں داخل ہیں۔ بنی العباسؓ کے زمانہ کی یہی حالت تھی۔ کیونکہ عربی عصبیت کو
تو معتصم باللہ اور اس کے بیٹے واثق باللہ ہی کے زمانہ میں زوال آگیا تھا۔ اس کے

بعد سے تمام سلطنت کا دارومدار عجم وترک ویالمہ وسلجوقیہ جیسے پروردگان دولت پر رہا۔ اور آخر کار عجم نے اطراف سلطنت میں علم خود سری بلند کیا۔ جس سے سایہ سلطنت مرکز خلافت کی طرف سمٹنے لگا۔ اور اعمال بغداد بھی ان کی دستبرد و تنگ و تاز سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ دیلم حریف غالب بن کر اُٹھے اور خونریز لڑائیاں لڑ کر انہیں مغلوب کیا اور خود سلطنت پر غالب آئے اور تمام ملک وسلطنت کے حل وعقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گذرنے پر سلجوقی نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا۔ جب ان کا خاتمہ ہوا۔ تو تاتار کا ٹڈی دل شمالی صفحات سے اٹھا جسنے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام و نشان تک کو مٹا دیا۔

یہی حالت صنہاجہ کو مغرب میں پیش آئی۔ کیونکہ انکی عصبیت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور ان کی سلطنت گھٹتے گھٹتے قبدیہ۔ بجایہ قلعہ اور افریقیہ تک محدود ہو گئی بلکہ بسا اوقات ان محدود مقامات پر بھی اعدائے سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کیے۔ لیکن پھر بھی ملک وسلطنت کی تسلیم بجائے خود رہی۔ اور انقیاد سلطنت میں کچھ فتور نہ آیا۔ یہاں تک اللہ تعالیٰ نے انکی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور موحدین مصمودہ کی قوی عصبیت کا زور ساتھ لے کر اُٹھے۔ اور صنہاجہ کی سلطنت کو آثار تک مٹا دیئے۔ اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبیت کا خاتمہ ہوا۔ تو طوائف الملوکی کا دور دورہ آیا ہر طرف کا والی بجائے خود خود سر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش [illegible] وجس نے جہاں پر موقعہ پایا چڑھ دوڑا اور آناً وا [illegible] اندلس کی وہی [illegible] بنائی۔ جو عجم نے دولت عباسیہ کی بنا چکے تھی۔ ہر ایک نے ملوکانہ القاب اختیار کیے اور شاہانہ لوازم واطوار سے سرافتخار بلند کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبیت وقومیت باقی نہ تھی۔ جو آنے خروج کرتی یا ان کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اس لیے ہر ایک اپنی اپنی جگہ اطمینان وفارغ البالی سے سلطنت کرنے لگا۔ مدتوں اندلس کی یہی حالت رہی۔ جیسے ابن شرف کہتا ہے سہ[1]

مما یزھدنی فی ارض اندلس	اسماء معتصم فیھا ومعتضد
القاب مملکۃ فی غیر موضعھا	کالھر یحکی انتفاخا صولۃ الاسد

[1] سرزمین اندلس میں معتصم ومعتضد کے نام سنکر مجھے نفرت پیدا ہو کر رہے ہیں کہ نااہلوں نے ملوکانہ القاب اختیار کر لیئے ہیں۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی پھول کر شیر کی صورت بنانا چاہتی ہو۔

اور جیسے کہ سلطنت بنی اُمیہ نے اپنے اواخر میں جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہو گئی تھی اور ابن ابی عامر کا ملک و سلطنت پر استیلا ہو گیا تھا۔ اجانب سے استظہار و استعانت کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ غلاموں اور خود برداشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبائل زناتہ وغیرہ کے لوگوں کو جو اندلس میں آ رہے تھے۔ اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے بخرے کرنے سے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہو گیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین لمتونہ کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پہونچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے۔ اور ان کے آثار و اخبار کو ملیامیٹ کر دیا۔ چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی اس لیے وہ مرابطین کی مدافعت نہ کر سکے۔ اور آسانی سے ان کے لیے اپنی جگہ خالی کر دی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتدائً سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی و نگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک و سلطنت کی حامی ملک کی فوج نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتدائً سلطنت عام کا قیام و استقرار لشکر سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت و حراست لشکر و سپاہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا۔ اور ملک ایسی حالت میں دیکھا۔ کہ غلاموں اور عہدہ داروں کی حمایت و اعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کے لیے اجرت و تنخواہ پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ ملوک طوائف کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت عصبیت سے بے تعلق ہو کر استقلال و استبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت دراز سے انہیں کے گھرانے میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کا حق واجب سمجھی جاتی تھی۔ نزاع و خصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجرا فوج نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔ یعنی اندلس میں مویہ سلطنت کا وہ آخری پر اختلال زمانہ تھا کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خود سر بنے ہوئے تھے۔ ابن

ہو دا اور اُس کے بیٹے مظفر سراقوسی کے سہارے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصابت کا نام و نشان تک نہ رہا تھا عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور تباہ ہوتے ہوتے اُن میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگا دیا کہ سپاہ ملک و سلطنت کی قیام و حراست کا ذریعہ ہے۔ استقرار سلطنت کی ابتدائی حالت اُس کی نگاہ سے مخفی رہی۔ اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال نہیں ہو سکتا۔ واللہ یؤتی ملکہ من یشاء۔

فصل سوم (۳)

جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اُس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے۔

جب کسی خاص قوم و عصبیت کا غلبہ عام و تام ہو جاتا ہے اور بہت سے قبائل اُس سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور دُور دُور تک دیگر والیانِ ریاست دل میں اسکی سیادت و استحقاق سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اُس کی اطاعت و انقیاد کو واجب و لازم سمجھتے ہیں۔ تو اگر کبھی اُس قوم کا کوئی صاحب وقار اپنی قوم سلطنت دم کرنے بنت و سلطنت سے علیٰحدہ ہو کر اُن میں پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نئے میزبان قبائل معاون و مددگار بنکر اُسکی سلطنت جمانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ ناحقوں کے ہاتھ سے ملک و سلطنت نکلکر حقدار کو ملے۔ اور اس اعانت و امداد کے بدلے میں خود فقط اس امر پر قناعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقرار سلطنت کے بعد یہ سلطان ہمیں وزارت و سپہ سالاری۔ ولایت کتابت کے ملکی مناصب عنایت کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز اسکی سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اُس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اسکی قوم کے عام تغلب کے سبب سے اُسکی اطاعت کو فرض متحتم اور عقیدہ ایمانیہ سمجھتے ہیں اور اس کا ترک کرنا اُن کے نزدیک ارتکاب کفر سے بھی کہیں زیادہ ہولناک ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب الاطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا غضب نازل ہوا۔ ایسے ہی واقعات تھے۔ کہ بنو ادریس کو مغرب اقصیٰ میں اور عبیدیین کو افریقیہ میں پیش آئے جس

زمانہ میں کہ یہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے آس پاس اُن کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچکر بلا شرکت غیرے خلافت و سلطنت کا دعویٰ کیا۔ اور بربریوں نے مرّۃً بعد اخریٰ انکی نصرت و حمایت کی۔ قبائل اوربہ و مغلیہ بنو ادریس کے طرفدار ہوئے اور کتامہ و صنہاجہ و ہوارہ عبیدیین کے جنبہ دار بنے۔ اور اپنی عصبیتوں کے زور سے آخر انکی سلطنتیں قائم کر دیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کرکے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔ یہاں تک کہ عبیدیین نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جمایا۔ اور دنیائے اسلام کو عباسیوں سے بالمساوات بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے یہ عبیدیہ سلطنت قائم کی۔ اور امور سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر انکی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور اُن کا تقرب اور مراتب ملکیہ پر مقرر ہونا ہی اپنے لیے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔ اس لیے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزین تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے جب مضر و قریش کا تغلب بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت اُن کی نسلوں میں رہے۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

فصل چہارم

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہی۔ عام اس سی کہ محرّک اوّل نبوّت ہو۔ یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ

ظاہر ہے کہ ملک تغلب سے اور تغلب عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصبیت والوں کی اہوائے مختلفہ و آرائے متعددہ کا اتفاق و اجتماع محض توفیق ربانی و تائید الٰہی پر منحصر ہے۔ جو لغرض

اظہارِ حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل حال ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفقت ما فی الارض جمیعًا ما الفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے۔ اور جب دنیا اور اباطیل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ تو وجہتہ الی اللہ سب کی غرض ایک ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اُٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر باحسن وجوہ ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پر اتفاق عام کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اس لیے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیرپا ہوتی ہے۔ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے اُٹھتی اور اطراف واقطار میں تغلب حاصل کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی توضیح کریں گے۔

فصل پنجم (۵)

دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دوچند کر دیتی ہے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض و حسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو حق کے راستہ پر لے آتا ہے۔ اس لیے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سوچتے ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ انکا ایک ہی قبلۂ حاجت ہوتا ہے۔ اُسی کی طرف اُن کا قدم بڑھتا ہے اور کسی طرح نہیں رُکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسبوق الذکر جماعت سے دوچند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ انکی غرضیں باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے بایک دیگر متبائن و مغائر ہوتی ہیں۔ ایک دوسرے کی نصرت سے جان چُراتے ہیں۔ اس لیے پہلی جماعت کی مقاومت کی تاب نہیں لا سکتے۔ کثیر التعداد ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابلہ میں مغلوب اور عشرت پسندی و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ جیسی کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عرب اور عجم و روم کی حالت ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قادسیہ و یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمانوں کا شمار تیس ہزار سے کچھ ہی متجاوز تھا۔ اور قادسیہ میں سپاہ فارس ایک لاکھ بیس ہزار سے کم نہ تھی۔ اسی طرح ہرقل کی فوج واقدی کے بیان کے موافق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان دونوں

سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جم کر لڑنے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار کر بھگا دیا۔ اور جو کچھ مال ومتاع اُن کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔ یہی حالت لمتونہ وموحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصبیت اور شمار کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی۔ بلکہ اُن کا زور لمتونہ وموحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر الذکر قبیلوں میں اجتماع دینیہ نے نئی روح پھونک کر انہیں مضاعف القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دید ینے پر تیار تھے۔ اس لیے مغرب کی شوکت وعصبیت انہیں نہ روک سکی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گذرے۔ یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے سلطنت مضمحل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصبیت کے اندازہ پر باقی رہجاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم وبیش برابر شوکت والی عصبتیں اس سلطنت پر غالب آجاتی ہیں جو دین ومذہب کی قوت کے سہارے پر تغلب تام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت وبدولت سد راہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین وزناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر ہمارے اس بیان کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصامدہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے۔ لیکن مصامدہ مہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لیکر اُٹھے۔ اس لیے اُن کی عصبیت کی قوت دوچند ہوگئی۔ اور وہ ابتداً زناتہ پر غالب آئے۔ اور مطیع ومنقاد کر لیا۔ اور جب ان میں حمایت دینی وجوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سے اُن پر ٹوٹ پڑے۔ اور غالب آکر سلطنت اُن کے قبضہ سے نکال ہی لی۔ اور مصامدہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔ واللہ غالب علی امرہ ۔

فصل ششم (۶)

دعوت مذہبی عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافۂ خلائق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کے لیے عصبیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ مابعث اللہ نبیاً الا فی منعۃ من قومہ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ عصبیت سے چارہ نہ ہوا۔ تو اور لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولے لوگوں کی رسم وعادت بدلنے کے لیے عصبیت کے

محتاج ہونگے۔ اور عصبی حمایت کے بغیر اُنکی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہوسکے گا۔ دیکھو کہ ابن القسی شیخ الصوفیہ (جو تصوف کے فن میں کتاب خلع النعلین کا مصنف ہے) نے داعی حق بنکر اندلس پر دعوت مہدیہ سے پہلے حملہ کیا اور چونکہ لمتونہ موحدین کے جھگڑوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور اندلس میں نہ ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ ایسے زور قبائل [illegible] اقوام [illegible] ابن القسی کے تابعین کی مدافعت کرسکتے۔ اس لیے کچھ مدت کیلیے اندلس میں پیروان شیخ [illegible] دور دورہ ہوگیا۔ لیکن مغرب پر موحدین کا استیلا ہوتا تھا کہ ان مرابطین کو بھی انکی شوکت سے مغلوب ہوکر انکی سلطنت کی طاعت کے سوا چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی اُنکی دعوت [illegible] حصن ارکش اور اُس کے قلعوں سے موحدین کو آگے بڑھنے کا موقع [illegible] موحدین کے سب سے پہلے داعی بنے یاد رکھنا چاہیے کہ تاریخ اندلس میں مرابطین [illegible] صورت مرابطین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جس زمانہ میں کہ منکرات شرعیہ [illegible] امرا [illegible] ظلم و جور اختیار کر لیتے ہیں۔ تو اکثر فقہاء و متدینین پر [illegible] شدت [illegible] ظالموں کے ظلم کا سد باب کرنے کی غرض سے داعی مذہب بنکر اُٹھ کھڑے [illegible] بالمعروف اور نہی عن المنکر عمل میں لائیں اس خروج سے سوائے ثواب آخرت [illegible] لوگ بھی انکی نیک نیتی کو دیکھ کر ساتھ دیتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے [illegible] ہلاکت و خطرات میں ڈالتے ہیں۔ اور اکثر اسی کشش و کوشش میں [illegible] عصبیت کے وہ ایسے امر خطیر کی انجام دہی کا بیڑا اُٹھاتے ہیں۔ اس لیے اُن کو [illegible] ثواب کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ ناحق عرضۂ تلف ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ شریعت نے اُن [illegible] ہلاکت و خطرات میں پڑنے کی اجازت نہیں دی ہے خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم الشان کام [illegible] بتہ کیا ہے۔ چنانچہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں من رای [illegible] منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ یعنی اگر تم کوئی امر منکر دیکھو۔ تو اپنے [illegible] سے اُس کے مٹانے کی کوشش کرو۔ اگر تمہیں طاقت نہ ہو زبان سے سمجھاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہوسکے تو محض دل سے اُسے برا سمجھو اور یہ امر ظاہر ہے کہ سلطنت کے آئین اور سلاطین کے [illegible] جن کو وہی پُر زور مطالبہ بدل سکتا ہے جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی قوی عصبیت [illegible] ہے۔ علمائے امت تو ایک طرف ہیں خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عصبیت و عشائر کے زور پر دعوت مذہب کرتے رہے ہیں حالانکہ تائید ربانی اُن کے شامل ہوتی تھی [illegible] بدون عصبیت اُن کی دعوت کو پورا کر دیتا

لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی سے خدا تعالیٰ نے اُنکی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لیے جب کوئی عصبیت بغیر ایسے کاموں پر اقدام کرتا ہے۔ اگرچہ وہ حق بجانب ہی ہو۔ اُسکا انجام ہلاک و موت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلبگار مکر سے دین و مذہب کا جامہ پہن کر داعی حق بنے تو اُس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے۔ کیونکہ ریاست شرعی و امامت دینیہ امر الٰہی ہے جو رضائے ربانی اور اعانت الٰہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی خلائق کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی یہی ہر مسلمان کا ایمان و عقیدہ ہے جسمیں اُس کو کبھی شک و شبہ نہیں ہوسکتا۔

سب سے پہلے ایسا نزاع اور خرخشہ بغداد میں واقع ہوا۔ جب کہ طاہر نے بغداد کا محاصرہ کرکے تمام شہر کو تہ و بالا اور امین کو قتل کیا۔ اور مامون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر علی ابن موسیٰ رضا علیہ السلام کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس مامون کے خلاف ہوکر خلع بیعت پر آمادہ ہوگئے تھے۔ اور فی الجملہ ابراہیم ابن المہدی سے اہل بغداد نے بیعت کرلی تھی۔ چونکہ بدنظمی کا وقت تھا۔ تمام شہر میں کھلبلی مچ گئی۔ اور اوباشانِ شہر و فوج نے دستِ غارت دراز کیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ کھسوٹ کر علانیہ بازاروں میں فروخت کرنے لگے۔ اہل شہر جاکر حکام کے پاس استغاثہ کرتے۔ مگر وہ انسداد نہ کرسکتے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت دیکھ کر متقی دیندار اکٹھے ہوئے اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی روک تھام کرنے کی کوشش کرنے لگے انہیں لوگوں کے ساتھ اہل بغداد میں سے خالد دریوس صالح و سداد کا داعی بنکر اُٹھا۔ اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج فوج آدمی اُس کے شریک حال ہوگئے۔ اور اُسنے لڑکر مفسدین کو مغلوب کیا۔ اور تعذیب و تعزیر سے کام لیا۔ خالد دریوس کے بعد ہی نواح بغداد کا ایک اور شخص سہل ابن سلامت انصاری اسی ارادہ پر اُٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کنیت مقرر کی گلے میں قرآن مجید لٹکایا۔ اور لوگوں کو کتاب و سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیع و شریف اُسکے حامی ہوگئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں پہونچکر طاہر کے مکان میں اُترا۔ اور خزانہ پر اپنا قبضہ کرلیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ اور اوباشوں اور غریبوں کو دھمکا کر لوگوں کو سمجھادیا۔ کہ خبردار شورہ پشت بدمعاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور انکی دھمکیوں میں نہ آؤ۔ خالد دریوس نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اُس سے کہا کہ میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے۔ محض بدمعاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب و سنت کے خلاف ہوگا۔ میں اُس سے ضرور مقابلہ کروں گا

جب ابراہیم نے دیکھا۔ کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے۔ اُسکی سرکوبی کے لیے ایک فوج مامور کی۔ جس نے اُسے مغلوب کر کے قید کر لیا۔ اور جلد ہی سودائے سیادت اُس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پاکر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچا لے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سے بوسیدہ مغزوں نے اقامت حق کے لیے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں بدون عصبیت کے بغیر پوری نہیں ہوسکتی ہیں۔ نہ انہیں مآل و انجام ہی سوجھا کہ ان حرکاتِ لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

ایسے بے سروپا مدعیانِ ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم ونسق میں ہرج مرج پیدا کریں عقوبت و تعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کردیئے جائیں۔ اور اگر شورش و فساد کا باعث نہیں ہیں۔ اور بظاہر دیوانے معلوم ہوتے ہیں۔ تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل ٹھکانے آئے۔ ورنہ سمجھ لیا جائے کہ احمق و مسخرے ہیں کہ ایسے لاابالی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔

بعض اوقات مکار دیندار ریاست و سلطنت کے آرزومند اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدی آخرالزمان کی طرف منسوب کر کے صاحب دعوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں مہدی ہوں کوئی اپنے آپ کو انکا داعی و نائب ظاہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر ہی کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں۔ حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ مہدیت (امامت منتظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی وسواسی دردیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار و جعلساز کہ اس ادعا سے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جبکی آرزو ان کے دلوں میں متمکن ہے مگر اسباب عادیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے سمجھتے ہیں کہ شاید یہ اسباب انہیں فائز المرام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے۔ کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چلکر موت کے مونہہ میں جاتا ہے۔ اسی لیے اپنی کرتوتوں کی سزا پاتے ہیں۔ جہاں کچھ فتنہ و فساد کیا قتل کردیئے گئے۔

اسی آٹھویں صدی کے اول میں صوفیوں میں سے ایک شخص توبذری نام سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجد ماسہ میں پہونچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اس زمانہ میں کثرت حوادث سے لوگوں کے دل بجھے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے منتظر رہتے تھے۔ اور سمجھتے تھے۔ کہ اسی مسجد سے امام آخرالزمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اُس مکار کی بات سنتے ہی اطراف و جوانب سے بربر کے قبائل جمع ہوگئے۔ یہ حالت دیکھ کر رؤسائے بربر کے ہوش اڑے۔ اور سمجھے کہ کہیں فتنہ و فساد زور نہ پکڑ جائے۔ رئیس مصامدہ نے چپکے سے عمر السکسیوی نامی ایک شخص کو درغلا کر

اس جھوٹے مہدی کو سوتے ہوئے قتل کرا دیا۔ اور اسکی دعوتِ امامت کا خاتمہ ہو گیا۔
غمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے مہدویت کا دعویٰ کیا
بہت سی سفہاء و اراذل اس کے ساتھ ہو لیے۔ اور اس کے دعوی کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا
حوصلہ بڑھا۔ اور شہر بادس پر چڑھ گیا اور بزور دستی اس میں داخل ہو گیا۔ لیکن ابتدائے دعوت کو چالیس
ہی دن گذرے تھے کہ قتل کر دیا گیا اور سابق مدعیوں میں شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے معاملات
میں عصبیت اور اسکی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور ایسے بے سر و پا دعوؤں
سے چاہتے ہیں کہ تغلب و استیلاء حاصل کر لیں۔ مگر استیلاء تام اسبابِ قوی کے بغیر کیونکر حاصل ہو
سکتا ہے۔ اور واقعی جو لوگ جعل و فریب سے کام لیں وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہو
اور اپنے کیفر کردار کو پہنچیں۔ وذلک جزاء الظالمین۔

فصل ہفتم (۷)

ہر سلطنت کی حدود ملکیہ محدود ہوتی ہیں جن سے سلطنت آگے نہیں بڑھتی

جو قوم استیلاء عام کے بعد اپنی سلطنت قائم کرتی ہے۔ وہ اسے مجبوراً استقرار سلطنت کے
بعد اپنے ممالک مقبوضہ و ثغور سلطنت پر منقسم ہونا پڑتا ہے تاکہ ہر ملک کو بدخواہانِ دولت
کی دستبرد سے بچائے۔ اور حفاظت ... اور احکام سلطانی کا انفاذ و اجراء بآسانی
وجوہ ہو سکے خراج و محصول ... رعیت کی نگرانی ... شورش و فساد کے مادہ کو دبائے
مناسب وقت سیاست پر عمل کرے ... قوم کی تعداد بٹ کر منقسم ہوتی ہے کسی نہ کسی حد پر
پہنچ کر افراد قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے اسی حد کو ممالک کی انتہا۔ اور دائرہ سلطنت میں مرکز دولت
کا بعید ترین نقطہ سمجھنا چاہیے۔ اگر سلطنت ... حد سے آگے بڑھتی ہے۔ اور اپنے مقبوضات
کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قومی حامیوں سے خالی رہ جاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب و جوار کی سلطنتوں
کو موقع ملجاتا ہے غصب و تغلب کے لیے ہاتھ پاؤں پھیلاتے ہیں۔ اور وہ سلطنت وبال میں گرفتار ہو جاتی ہے
اس لیے کہ اس صورت میں اغیار کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کو زوال کا قوی احتمال ہے برخلاف
اسکے جب عصبیت بکثرت ہو یہاں تک کہ اطرافِ ممالک میں منقسم ہونے کے بعد بھی قوم کی تعداد ختم نہ ہو تو
اس حالت میں برابر حدود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ اور نئے نئے ملک اس میں شامل ہوتے

جاتے ہیں۔ یہانتک کہ وسعت ملکیہ قوم کی نسبت سے اپنی غایت کو پہونچ جائے۔ رہا یہ امر کہ
حد خاص تک توسیع ممالک کی علّت طبعیہ کیا ہے۔ علّت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک
اُس میں تسلط کا زور ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے جہاں عصبیت حد کمال کو پہونچی پیشقدمی
بھی رُک جاتی ہے۔ یہی حال ہر ایک قوت فاعلہ کا ہے کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے
اور زیادہ سے تنگ آجاتی ہے۔

سلطنت اپنی اطراف وثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و پُر زور رہتی
ہے۔ اور جس قدر حدود و نہایات کی طرف بڑھتی جائیں مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور
ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔ جیسے چراغ نورانی کی شعاعیں اُسکے نزدیک قوی اور گھنی ہوتی ہیں
اور جسقدر کہ بصورت دائرہ چاروں طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور ایک
نہ ایک جگہ پہونچ کر بالکل تاریکی ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا
ہے۔ تو سلطنت اطراف وثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے
یہانتک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آجاتا ہے۔ اس وقت مرکز سلطنت بھی ہاتھ سے نکلجاتا ہے
اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مغلوب یا مفتوح ہوگیا۔ تو پھر اطراف وثغور پر قابض رہنا
کچھ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ فوراً سلطنت مضمحل اور مبتلائے زوال ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند
ہے۔ جو تمام بدن میں روح حیوانی پہونچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہوگیا۔ تو تمام اطراف بدن بھی اسکے
ساتھ بیکار ہو جائینگے۔ دیکھو کہ سلطنت فارس کا مرکز مدائن تھا۔ اس لیے مسلمانوں کا اُس کو
فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہوگیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح مدائن کے بعد یزدجرد کے قبضہ میں
رہگئے تھے۔ اُس کے حق میں بالکل بیہودہ ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دار السلطنت
قسطنطنیہ تھا۔ مسلمانوں نے جب شام اُن سے چھین لیا۔ وہ قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر
مسلمانوں کے تسلط ہو جانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا۔ اور مدتوں تک اس کے بعد ان کی سلطنت
باقی رہی۔ یہانتک کہ زوال سلطنت کی ساعت ناگزیر آپہونچی۔

یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائے اسلام میں چونکہ انکی جمعیت موفور و بکثرت تھی۔
چشم زدن میں شام و عراق و مصر اپنے آس پاس کے ملکوں کو فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی
فتوحات کا سیل سندھ و حبش افریقیہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبا لیا۔ اُس وقت
مجبوراً انہیں ممالک و ثغور پر متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر چہار طرف ملکی حمایت و حراست کیلیے

منتشر ہوئے۔ اور اُن کی جمعیت تمام ہوگئی۔ تو پھر فتوحات کا قدم بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہیں حدود پر پہنچ کر ختم ہوگیا اور مسلمان اُن سے تجاوز نہ کرسکے۔ اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہانتک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہوگیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہونگی۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے اُن کو ملک ملا۔ اور ملیگا۔ اور تقسیم و تفریق سے جمعیت کے ختم ہوجانے پر اُن کی فتوحات رکیں اور رُکتی رہیں گی۔ سنۃ اللہ فی خلقہ۔

فصل ہشتم

سلطنت کی عظمت و وسعت اور اس کا امتداد حامیوں کی قلت و کثرت پر منحصر ہے۔

ہم مکرر بیان کرچکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل عصبیت ہی ملک و سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں۔ جو استقرار سلطنت کے بعد اطراف و اقطار ممالک و ثغور پر بغرض حمایت و حراست متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہونگے۔ وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اور اس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب اللہ تعالے نے اعلائے کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا۔ اور مسلمانوں کا شمار مضر و قحطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا آخری غزوہ تھا۔ ایک لاکھ دس ہزار ہوگیا۔ اور تا وفات آنحضرت صلعم جو لوگ اور ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لیے جس وقت ملک تسخیر ممالک کے لیے اُٹھے کوئی روک اُنہیں نہ روک سکی کسی طاقت کو اُن کی مقاومت کی تاب نہ ہوئی۔ روم و فارس جیسی بالکت سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں۔ اُن کے پرزور ہاتھوں نے اُلٹ دیں۔ ترک مشرق میں۔ فرنگ و بربر مغرب میں۔ قوط (گاتھ) اندلس میں انکے فاتحانہ تغلب و استیلاء کی لپیٹ میں آگئے۔ اور سر اطاعت خم کردیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکلکر سوس اقصیٰ پہنچے۔ اور یمن سے اٹھ کر اقصائے شمال تک ترکوں پر مستولی ہوگئے اور ساتوں اقلیموں کو داب لیا۔ پھر صنہاجہ و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کرو اور دیکھو کہ چونکہ طرفداران عبیدیہ کتامہ کے قبائل صنہاجہ و مصامدہ سے زیادہ تھے۔ انکی سلطنت بھی وسیع اور باعظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ و مغرب شام و مصر و حجاز کے مالک ہوگئے۔ اس کے بعد حکومت تا...

کا خیال کرو۔ چونکہ اُس کے حامی قبائل مصامدہ سے بھی کم تھے۔ اُن کا ملک موحدین سے بھی کم رہا۔ اِس سے بھی قطع نظر کرو۔ اور ہمارے اِسی زمانہ میں زناتہ بنی مرین اور بنی عبدالواد کی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالواد سے زیادہ تھا۔ اُنکی سلطنت بھی وسیع اور پُرزور ہوئی۔ اور مرۃً بعد اُخریٰ بنی عبدالواد پر غالب آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالواد ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالواد کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے انکا شمار بہت جلد بڑھا دیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیشہ اُس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتداءً بذریعہ تغلب و استیلاء سلطنت قائم کرتی ہے اور سلطنت کی عمر بھی اُسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے اسلیے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابع عصبیت ہے۔ اس لیے جب عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا۔ اور بقائے سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعبیر کیا گیا ہے ممتد و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت میں جو نقصان اور ہرج مرج واقع ہوتا ہے۔ وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اسیقدر مرکز سلطنت سے دور دور انتہا ہرج مرج شروع ہوگا۔ اور ہر خلل کے لیے جو اطراف و جوانب میں ہو کچھ مدت چاہیے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے اور یکے بعد دیگرے اطراف و جوانب میں فتور و نقص واقع ہوتا ہے۔ اس لیے ایک زمانہ دراز چاہیے۔ کہ مرکز سلطنت تک اُس کا اثر پہنچے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں بنو العباس اور اندلس میں بنو امیہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہی۔ اور اُنکی شوکت و سطوت میں سنہ ۴۰۰ ہجری کے بعد کمی آئی۔ اور عبیدیوں کی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا۔ اور دولت صنہاجیہ کا اُس سے بھی کم یعنی ۳۵۸ھ سے (جب کہ معز الدولہ نے افریقیہ کی حکومت بلکین بن زیری کو دی) ۵۵۷ھ تک کل دو سو برس ہوتے ہیں۔ اور موحدین کی سلطنت کو اُس وقت ۲۷۰ برس گذر چکے ہیں۔ غرضکہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی کمی بیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

فصل نہم (۹)

جس ملک میں بہت سے پرشوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ الگ عصبیت رکھتے ہیں وہاں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔

متعدد پرشوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو استواری و لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہوتی ہے اور ہر رائے و خواہش اپنے ساتھ عصبیت کا زور رکھتی ہے۔ جو غیروں کی رائے اور خواہش کی سد راہ بنتی ہے۔ اس لیے ہر وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست درازیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اگرچہ سلطنت بھی باشوکت اور صاحب عصبیت ہی کیوں نہ ہو کیونکہ اس کی ماتحت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور استقلال سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کر سکیں گے۔ چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتدائے اسلام سے اس وقت تک جو واقعات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس ملک میں باعصبیت بکثرت بربری قبائل آباد ہیں اس لیے ابتداءً ان پر اور کچھ فرنگ پر ابن ابی سرح کو جو غلبہ حاصل ہوا وہ دیرپا نہ رہ سکا۔ بسبب عصبیت قبائل یہ ارتداد و بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت سے باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں سے برابر کشت و خون ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین و مذہب کو بھی کامل استقرار ہو گیا۔ تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔ ابن ابی زید کا بیان ہے کہ بربر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے۔ اور اسلامی حکومت کا غاشیہ کندھے سے پھینک دیا۔ اور موسیٰ ابن نصیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز راہ راست پر نہ آئے۔ یہی وجہ ہے جیسے حضرت عمرؓ نے کہا تھا کہ افریقہ کی سرزمین مفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصبیتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ کیسی نہ تھی۔ اس لیے کہ ان ممالک کی حمایت کا بار فارس و روم کے ذمہ پر تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے۔ جن میں جنگ وجدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اسی لیے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ہاتھ سے چھین لیا۔ تو پھر ملک میں کوئی اٹھانے والا اور مزاحم نہ رہا۔ برخلاف اس کے مغرب میں ایسا

بدوی اور با عصبیت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اسی لیے جب ایک قبیلہ
مغلوب و ہلاک ہوتا تھا دوسرا اسکی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چلنے لگتا اور سرکشی اختیار
کرتا تھا۔ یہ موانع تھے جن کی وجہ سے افریقیہ و مغرب میں مسلمانوں کو تمہید سلطنت کیلیے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا
بنی اسرائیل کے زمانہ میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب و افریقہ کی مانند تھی۔ قبائل فلسطین۔
کنعانی۔ بنو عیصو۔ بنی مدین۔ بنی لوط۔ روم۔ یونان۔ عمالقہ۔ اکریش۔ نبط وغیرہ جزیرہ و موصل
تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت اور جدا جدا عصبیت رکھتے تھے۔ اس لیے بنی اسرائیل کو
اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں اور بار بار بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ اور ان
قبائل کے اختلاف کا پرتو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے کبھی تعیین بادشاہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔
کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ انکی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک و سلطنت کو کامل
استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہانتک کہ فارس و یونان و روم باری باری ان پر غالب آئے۔ اور آخر
روم نے انہیں بیت المقدس سے جلاوطن کر دیا۔ برخلاف اس کے جب ملک میں قبائل و عصبیت
کی کمی ہوتی ہے تو بآسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور ملک میں فتور و بغاوت کے اسباب نہ ہونے
کی وجہ سے سلطنت کا کما ینبغی انتظام چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت عصبیت
کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر و شام کی حالت ہے کہ بالکل قبائل و عصبیت سے
خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت و عصبیت ہی نہ تھی۔ مصر عدم خوارج کی وجہ سے
نہایت سکون و آرام کی حالت میں ہے۔ اور اہل عصبیت خود ہی سلطان اور خود ہی رعیت
ہیں۔ ترکی سلطنت ہے۔ اور ترکوں کے قبائل و خاندان ہی یکے بعد دیگرے مالک الملک ہوتے
رہتے ہیں۔ اور خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا ہے۔
یہی حالت اندلس کی ہے کہ بنو احمر ملک پہ حکمرانی کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس خاندان کی عصبیت
سلطنت قائم کرتے وقت زیادہ باوقعت اور قوی نہ تھی۔ بلکہ صاحب السلطنت امویہ کا قرابت دار
بچا ہوا با عصبیت ایک گھر نہ تھا۔ مگر باوجود اس قلت عصبیت کے بھی اندلس پر اسکو استیلاء
ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب اندلس کی عربیہ سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور بربرون میں سے لمطونہ
و موحدین اندلس کے مالک ہوئے۔ چند ہی روز میں انہوں نے کچھ ملک پر ایسے ظلم و ستم توڑے
کہ تمام ملک ان کا دشمن ہو گیا۔ اور بدنصیبی سے موحدین کی سلطنت آخر میں کچھ ایسی مضمحل و
مختل ہوئی کہ ہر طرف سے انپر خروج ہونے لگا۔ اور موحدین نے بہت سے قلعے اور شہر اکثر کے

بچانے کے لیے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ یہ حالت دیکھ کر اندلس میں جو قدیم عصبیت والے چھوٹے موٹے عربی خاندان شہری طرز زندگی اور حضری تمدن سے الگ تھلگ پڑے تھے۔ اور جمعیت و عصبیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا موحدین کے برخلاف جمع ہوئے مثلاً ابن ہود۔ ابن احمر ابن مردنیش وغیرہ پہلے ابن ہود نے زور پکڑا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی۔ اور موحدین پر خروج کرنے کے لیے لوگوں کو علی العموم آمادہ کر لیا۔ اور ملک نے موحدین کے عہد و پیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سے نکال دیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا باقاعدہ مالک بن گیا۔ ابن ہود کے بعد ابن احمر نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو موحدین میں سے ابن ابی حفص صاحب افریقیہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جد و جہد کر کے اپنے اقربا کی تھوڑی سی عصبیت کی مدد سے جو رؤسا کہلاتے تھے۔ اندلس پر تسلط کر لیا۔ چونکہ اندلس میں عصبیت کی کمی تھی۔ مخالفانہ خروج و استبداد کے اسباب مہیا نہ تھے۔ اس لیے ابن احمر کو مزید عصبیت و حمایت کی ضرورت نہ ہوئی۔ اور پھر زناتہ نے ان لوگوں سے مدد لیکر جو سمندر کے راستہ سے اندلس میں آکر رہ پڑے تھے باغیوں کی اچھی طرح سرکوبی کر دی۔ اور یہ لوگ بھی بخوشی لڑنے مرنے کے لیے اس کے طرفدار بن گئے اس کے بعد ملوک زناتہ میں سے صاحب مغرب کا ارادہ ہوا۔ کہ اندلس پر اپنا تسلط جمائے۔ اس وقت بھی وہی قبائل زناتہ ابن احمر کی جنبہ داری اور صاحب مغرب کی ناکامی کے مدراہ ہوئے۔ یہاں تک کہ ابن احمر کی حکومت جم گئی۔ اور اندلس اس سے مالوف و مانوس ہو گیا اور پھر لوگوں کو اس کے ہاتھ سے اندلس نکلنے کا خیال نہ ہو سکا۔ اس وقت سے لے کر اب تک اسکی اولاد بر سر حکمرانی ہے۔ اس بیان سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن احمر کا استبداد بغیر عصبیت کے نہ ہوا۔ البتہ ابتدائے ریاست میں اسکی عصبیت و حمایت کم تھی۔ لیکن اندلس کے لیے وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کے لیے ملکی عصبیت نہ ہونے اور قبائل کی کمی کی وجہ سے موفور اور مزید عصبیت کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

فصل دہم (۱۰)

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تحکم کا مالک لاشریک لہٗ بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کوس انا و لا غیری بجاتا ہے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبیت سے حاصل ہوتا ہے اور وہ عصبیت متعدد عصبیتوں سے مؤلف و مرکب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک عصبیت باقی تمام عصبیتوں سے قوی اور پر زور ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے۔ اور تمام عصبیتیں اس میں شامل و مدغم ہو جاتی ہیں اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکیب عصائب اور پھر ایک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبیت عامہ مزاج شے کی مانند ہے۔ اور مزاج کی تکوین ہوتی ہے عناصر سے اور یہ مسئلہ حکمت کا مسلم ہے کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے بالکل قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا قوام مزاج کے لیے ضروری ہے تاکہ تالیف و ترتیب درست ہو سکے اسی طرح متعدد عصبیات میں سے ایک عصبیت غالب ہو کر مملکت قائم کرتی ہے۔ اور یہ غالب عصبیت بڑے گھرانے اور ریاست والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور ضروری ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اسکا رئیس ہو۔ جو باقی عصبیوں پر بھی رئیس و افسر ہوتا ہے۔ کیونکہ اسی کا خاندان صاحب تغلب ہے۔ پس جہاں کسی شخص کے لیے یہ عجب و استکبار کے سامان مہیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برابر نہیں سمجھتا۔ اپنی رائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک یا سہیم خیال نہیں کرتا۔ بات بات میں ناک بھوں چڑھاتا ہے وہ فطرت الٰہی جو طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور حاکم کو بے سہیم و شریک تقاضائے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ بر سر ظہور آتی ہے۔ اس لیے کہ تعدد و اختلاف آراء اختلال کلی کا باعث ہے۔ لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا۔ اس وقت تمام عصبیتیں بھی ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دلیری نہیں رہتی کہ تحکم و تغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں سلطانی استقلال و استبداد سے عاجز و مغلوب ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت دیکھ کر انا ولا غیری پکارتا ہے۔ اور کسی کے ہاتھ میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ اور مجد و تحکم کا بلا شرکت غیری مالک بن جاتا ہے۔ اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کے پہلے بادشاہ ہی کو پورے طور پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرے اور تیسرے بادشاہ کو بھی انکی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ استبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا لیکن فی الجملہ سلطنتوں میں اس بات کا ہونا ضروری ہے۔ سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ +

فصل یازدہم (۱۱)

حصول سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تبختر کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب
ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش سے آگے
قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ
پُر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آنیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی
کرتی ہیں۔ بلکہ وہ اِس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ اُن کا کام ہی تکلّف کے بغیر نہیں
چلسکتا۔ گویا یہ پُر تکلّف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لابدی
بن جاتا ہے۔ اِس لیے انہیں اسکے حصول و افزایش کی فکر پڑتی ہے۔ اِس کے علاوہ خوراک
و لباس فرش و ظروف میں بھی تکلّف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر
بجائے خود نازاں ہوتا ہے۔ اور لطافتِ خوراک و لطافتِ پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ
سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت
تک چلتے رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسیقدر
یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلّف و تبختر کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت
و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہونچتی ہے۔ تو تکلّف بھی اپنی انتہائی حد کو پہونچ جاتا ہے +

فصل (۱۲) دوازدہم

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبیعی اور ضرور ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و تغلب پس جہاں یہ
غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ للہ در من قال ؎

عجبت لسعی الدھر بینی وبینھا   فلما انقضی ما بیننا سکن الدھر

غرضکہ قوم ملک و سلطنت پاکر اُس محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے
اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جد و جہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت
و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلّف شروع کرتے ہیں

امراء عالی شان قصر و محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اس کے سامان و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گذارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہی خوراک و پوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر آپہونچے۔

(۱۳)
فصل سیزدہم

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہونچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبختر عام ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہی تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہی۔ گویا انتہائے کمال ہی ابتدائے زوال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت اغیار و اجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزایش و تغلب کو اپنی عزت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لئے موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے اور ملکی [علے] دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد (سلطان) تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبیت قومی کو توڑ تا ہے اور اسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غزا و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اسکی ہمت و جرأت زائل ہو جاتی اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اسکی اولاد اسکی آغوش تربیت میں پلتی ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت سے فقط جو عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی حفاظت و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوا انکی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال شوکت کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہو جانے

[حاشیہ:] [illegible] وقت ہے [illegible] قوم کو [illegible] نہ کرنا

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے۔ اور ملک کے مال و دولت کی مالک بنتی ہے۔ تو اسباب ناز و نعم کی زیادتی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش سے آگے قدم رکھتے ہیں۔ زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد از احتیاج اور عمدہ پُر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آنیوالی نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو بس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہیں۔ کہ ان کا کام ہی تکلّف کے بغیر نہیں چلسکتا۔ گویا یہ پُر تکلّف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لابدی بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اسکے حصول و افزایش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فرش و ظروف میں بھی تکلّف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص انکی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود نازاں ہوتا ہے۔ اور نظافت خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتی رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسیقدر یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلّف و تبختر کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی مدد سے کمال عروج کو پہونچتی ہے۔ تو تکلّف بھی اپنی انتہائی حد کو پہونچ جاتا ہے۔

فصل دوازدہم (۱۲)

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام و سکون طبیعی اور ضرور ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و تغلب پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ للہ در من قال ؎

عجبت لسعی الدھر بینی و بینھا　　فلما انقضی ما بیننا سکن الدھر

غرضکہ قوم ملک و سلطنت پا کر اُس محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جد و جہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلّف شروع کرتے ہیں

امرار عالی شان قصر و محل بناتے اور اُن میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور اُس کے سامان و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گذارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہی خوراک و پوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ ورخود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنا دیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر آ پہونچے ۔

فصل سیزدہم (۱۳)

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہونچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تنعم عام ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہی تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہی۔ گویا انتہائے کمال ہی ابتدائے زوال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب ہیں۔ اوّل شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے اس لیے کہ جب تک مجد و تحکم قوم و عصبیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت اغیار و اجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزایش و تغلب کو اپنی عزّت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لئے موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے اور ملکی دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص واحد سلطان، تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبیّت قومی کو توڑ تا ہے اور اُسے آزادی و ختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی عزار و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اُسکی ہمّت و جرأت زائل ہو جاتی اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اِسی حالت میں اُسکی اولاد اُسکی آغوش تربیت میں پلتی ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت سے منجملہ جو عطیات و انعام اُن پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی حفاظت و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوا اُنکی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال دولت کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہو جانے

[حاشیہ: تو قومی عظمت میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم مہالک خطرات میں پڑ کر حفظ ناموس سے نا]

کی وجہ سے سلطنت روبانحطاط ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و وفور دولت کے بعد قوم و ملک پر تکلّف و تعیش ناز و نعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھتی ہیں۔ آمدنی سے خرچ زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مفلس نادار و ہلاک ہوتے ہیں۔ اور تکلف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اسراف بیجا اور تکلّفات لا یعنی میں اڑاتے ہیں اور امتداد روزگار کے ساتھ برباد کن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلّفات کو بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں اکثر تنگ کرتی ہے۔ اور ملوک و سلاطین الگ تنخواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر موقوف و منحصر کر دیتے ہیں۔ اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت و زحمت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولتمند ہوتے ہیں وہ بھی بیجا اخذ و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزور اُن سے مال و دولت لیکر اپنی نفسانی اغراض میں اُسے صرف کرتے ہیں یا اپنی اولاد و ارکین سلطنت کی انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں۔ غرضکہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب سلطنت بھی اپنی رعایا کی بدحالی اور ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و بلا میں گرفتار رہتا ہے۔ اس کے علاوہ جب ملک میں تکلّف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں۔ اور لوگوں کی آمدنی اُن کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو اُن کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔ اور تنگ دستی سے نجات پائیں۔ لیکن ملکی خراج وہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہاں تک اس بار گران کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محاصل و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہوگا۔ اس لیے مصارف شخصیّہ کی زیادتی کے لحاظ سے اگر تنخواہ و عطیّات میں زیادتی کی جاتی ہے۔ تو خزانہ کے محدود اور مصارف کے افزوں ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت و حافظان ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ یہ تکلف کسی حد پر رکتا نہیں۔ برابر بڑھتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور سپاہ و لشکر کے شمار میں اور کمی آجاتی ہے۔ اور بار بار یہی اضافہ کرتی رہنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے۔ سپاہ بہت ہی کم رہ جاتی ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت کبھی کما حقّہ نہیں ہو سکتی اور اس کی شوکت و قوت میں فتور آجاتا ہے۔ اس وقت آس پاس کی سلطنتیں زور پکڑتی ہیں۔ اور ملک دبا لیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصائب تغلب حاصل کرنے کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ

اُس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفوس انسانی میں گوناگون شرور و قبائح پیدا کرکے اخلاق کو خراب کر دیتی ہے۔ اس لیے وہ تمام نیک عادتیں جو حصولِ ملک و قیامِ سلطنت کے اسباب اور علامتیں ہیں زائل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک عاداتِ قبیحہ میں گرفتار ہو کر آپ اپنے ادبار و انقراضِ سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسبابِ زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے۔ اور مرضِ ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کے بعد قوم کا آرام پسند ہونا طبعی ہے۔ پس جہاں قوم نے جد و جہد محنت و مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا۔ عام اخلاق و عادات کی طرح یہ باتیں بھی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور آنے والی نسلیں عیش و عشرت راحت و آرام سکون و اطمینان کے گہواروں میں پرورش پاتی ہیں۔ اور جفاکشی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سعی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملا تھا فراموش ہو جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے۔ نہ وہ بیابانی نہ عادتیں۔ نہ جنگلوں میں سختیوں کے برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔ نہ بیابانوں میں گھس کر راستے ڈھونڈ نکالنے کا ملکہ۔ فاتح قوم و عام حضری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور تکلم محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں فتور آتا ہے۔ ہیبت و رعب جاتا رہتا ہے۔ شوکت مٹ جاتی ہے اور آخر انہیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ اور اُس پر زوال و وبال آنے لگتا ہے۔

اور جوں جوں زمانہ گذرتا ہے۔ قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔ حضریت و آرام پسندی راحت و سکون رنگینیٔ صحبت کا رنگ طبیعت پر یوماً فیوماً چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت و جفاکشی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و مدافعت ہوتی ہے۔ بالکل بھول جاتے ہیں۔ اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبیت و حمایت ہوتی ہے۔ تو اُسکی حمایت میں آکر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاریخ عالم کو دیکھو گے تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کے ماننے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ رہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں۔ تو بادشاہ وقت اُس کسی دوسری خشونت پسند و جفاکش قوم کو اپنا حامی و ناصر بناتا اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو بآسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر بھی ضعفِ سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام

کرتی ہے ۔ اور اضمحلال و زوال سے بچالیتی ہے۔ یہاں تک کہ اسکا وقت ناگزیر آپہونچے۔ جیسے کہ ممالک مشرقی میں سلاطین ترک نے اُن غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جری اور شدائد جنگ کی برداشت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ باہمت ہوتے ہیں۔ جو ان نورسیدہ غلاموں سے پہلے ربقہ رقیت میں رہکر ناز و نعمت اور سلطنت کے سایہ میں تربیت و پرورش پا چکے ہوتے ہیں۔ افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں زناتہ و عرب کو بھرتی کرتے اور اور بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور ناز و نعمت کے خوگر اہل ملک کو اس منصب سے الگ کر دیا ہے اسی وجہ سے سلطنت ضعف و زوال سے محفوظ رہکر بر سر رونق ہے۔ اور تمدن و عمران میں ترقی ہو رہی ہے ٭ وَاللہُ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل چہاردہم (۱۴)

آدمی کیطرح سلطنتوں کی بھی طبعی عمریں ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ آدمی کی عمر طبیبوں اور نجومیوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے اور اکثر زمانہ میں یا ہر صدی میں قرانات کواکب کے لحاظ سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ بعض قرانات کے اثر سے لوگوں کی عمریں پوری سو برس کی ہوتی ہیں اور بعض کے اثر سے پچاس یا ستر اسی جیسا کہ اس کا اثر اور نتیجہ ہوا اور مسلمانوں کی عمریں دلالت حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان ٹل گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو بیس برس سے زیادہ عمر پاتی ہیں۔ اور ایسے تو شاذ و نادر ہی ہوں گے۔ جن کی عمر اس سے زیادہ ہوتی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر قوم عاد و ثمود کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہر زمانہ اور اوضاع فلکیہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کر کے دیکھا گیا ہے۔ کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدھی عمر کے برابر سمجھنا چاہیے۔ اس صورت میں گویا چالیس سال کا ایک قرن ہوا اور یہی مدت نشوونما کی غایت ہو۔ جیسے خدا تعالی فرماتا ہے حتیٰ اذا بلغ اشدہ وبلغ اربعین سنۃ ۔ اسی سند سے ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لیے چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔ اور جو توجیہ ہم نے بنی اسرائیل کے بیابان میں ڈالواں ڈول بھٹکتے پھرنے کی توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی مقتضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے

کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک وحشتناک وغیر آباد جنگل میں اسی لئے مبتلا رکھا تھا کہ موجودہ بنی اسرائیل مرکھپ جائیں۔ اور اُن سے ایک ایسی نئی ذریت پیدا ہو جس نے محکومی و فرمانبری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو۔ غرض یہ کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس ہے۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمر تین قرن یا پشتوں سے زیادہ نہیں ہوتی کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جفاکشی اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے۔ اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ۔ مجد و تحکم میں ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے۔ اور جب تک اس میں یہ عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے ان کی تلواریں بھی زور رہتا ہے۔ اور انکی ہیبت بنی رہتی ہے۔ اور غیر قومیں اس سے دبی رہتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے۔ تو قوم ملک و سلطنت اور گوناگون ساز و سامان پانے کی وجہ سے بدویت سے حضریت کی طرف اور جفاکشی سے آرام کی طرف جھکتی ہے اور مجد و تحکم میں قومی اشتراک کی جگہ شخصی قہر و تغلب کا دور دورہ آتا ہے۔ سعی و کوشش کی جگہ پر کسل و سستی اپنا قبضہ کرتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کی عزت ٹھٹک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لیے عصبی شوکت و قوت میں بھی فی الجملہ نقصان آتا ہے۔ اور کسی قدر عجز و ذلت سے قوم مانوس ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ اس دوسرے قرن میں بھی بہت سی کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جن کی عمر کا بہت کچھ حصہ قرن اوّل میں گذرا ہوتا ہے۔ اور وہ خود مجد و شرف کے حصول اور مدافعت و حمایت کے لیے سعی و کوشش کر کے اس کا ثمرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قرن والے بالکلیہ اپنے آبا کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ اُن کی اور قرن اوّل والوں کی حالت میں بیّن تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و عروج پہلے قرن والوں کو حاصل تھا۔ انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اُس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گذر کر تیسرا قرن آتا ہے۔ تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جفاکشی سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں۔ کہ گویا قوم میں کبھی انکا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے قہر و جبر سے مغلوب ہوتے ہوتے عزت و عصبیت کی حلاوت کا مزہ انہیں بھول جاتا ہے اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں پڑ کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح امداد کے محتاج ہوتے ہیں کہ انکے وقت پر سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے۔ عصبیت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔ حمایت و مدافعت

اور مطالبۂ حقوق کا حوصلہ کم ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس قوم کے لوگ اب بھی اپنا بانکپن اور سپاہیانہ وردی
اور شہسواری و سپہ گری کے کرتب دکھا کر اپنی جرأت و سپہ گری کا یقین دلاتے ہیں لیکن حقیقت میں
وہ عورتوں سے بھی انہیں زیادہ نامرد اور بزدل ہوتے ہیں۔ جب وقت پڑتا ہے مدافعت نہیں کر سکتے
اسی زمانہ میں بادشاہ کو غیر ملک و قوم کی شجاعت شعار لوگوں سے استعانت و استظہار کی ضرورت
پڑتی ہے۔ آزادوں اور غلاموں سے فوج تیار کرتا ہے اور جو لوگ سلطنت کی مدد کرتے ہیں ان کے
ساتھ سلوک ہوتا ہے جب تک خدائی مرضی ہوتی ہے سلطنت اسی طرح غیروں کی حمایت و پشت گرمی
سے چلتی رہتی ہے اور آخر ایک دن معدوم ہو جاتی ہے۔ پس یہی تین قرن ہیں جن میں سلطنت پر
آثار ضعف مترتب ہوتے اور اس کے زوال [illegible] چوتھے قرن میں حسب و شرف کا
بھی خاتمہ ہو جاتا ہے (جیسے [illegible] چار پشتوں کو
معتبر ہے) اور تین قرن کا زمانہ [illegible] ایک سو بیس برس
کا ہوتا ہے۔ اور غالباً ہر سلطنت کی عمر [illegible] ہوتی ہے بشرطیکہ کوئی عارضہ
خاص اسے لاحق نہ ہو جائے مثلاً سلطنت [illegible] ضعف و زوال کے
مرتبہ تک پہنچ چکی ہو لیکن [illegible] مزاحمت
دست تغلب دراز کرتا تو [illegible] کوئی توقع اس
حالت میں نہیں ہو سکتی تھی [illegible]
ایک سو بیس کا زمانہ آدمی کی عمر [illegible] تک اور
وقوف سے رجوع [illegible] سلطنت
کی عمر سو برس ہوتی ہے۔ [illegible] پیدا ہوتا ہے۔ اور اس سے
آبائی پشتوں کا شمار دریافت ہو سکتا ہے [illegible] کسی شخص خاص سے لے کر اپنے باپ
تک کا زمانہ کسی کو معلوم ہو [illegible] شبہ ہو کہ کس قدر گزر چکی ہیں
تو اس حالت میں [illegible] پشتیں خیال کی جائیں اگر
زمانہ معلوم [illegible] معلوم
ہے اور اسی قدر پیڑھیاں [illegible] تو جاننا چاہئے
کہ عدد میں غلطی ہے اور ایک پیڑھی زیادہ [illegible]
زیادہ ہو تو ایک پیڑھی کم ہو گئی ہو گی خیال کرنا چاہیے۔ اسی طرح آباؤ اجداد کے شمار معلوم ہوتے

سے کسی خاص پشت میں تین نسلیں ہوتی ہیں۔ اس کے بعد اگر اس کسی خاص پیڑھی کا زمانہ بالعکس عمل کرنے سے تقریباً صحیح معلوم ہو سکتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

فصل پانزدہم

سلطنت بداوت سے حضریت تک پہونچتی ہے۔

جاننا چاہیے کہ بداوت و حضریت سلطنت کے [illegible] طبعی [illegible] ہوتی ہیں کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں [illegible] شجاعت و بسالت وغیرہ سے حاصل ہوتی ہے [illegible] ہیں۔ اس لیے سلطنت کی ابتداء بداوت ہی سے ہوتی ہے [illegible] کے ساتھ قوم میں رفاہیت و فارغ البالی اور وسعت و دولت آتی ہے [illegible] تکلفات اور ہر قسم کی صنعت و عمل [illegible] کی تہذیب و ترقی [illegible] اسباب [illegible] شہوات و لذات [illegible] ہوتے ہیں [illegible] بداوت پر بھی [illegible] سلطنت [illegible] حضریت [illegible] ممالک مفتوحہ [illegible] جب روم و فارس کے ممالک [illegible] لیوں سے خدمت لینے لگے بہت سی باتیں [illegible] کو بہت [illegible] پہچان سکے اور [illegible] استعمال [illegible] کام کاج لینے لگے اور [illegible] تو ان

لوگوں نے اصلاح و درستی کے طریقے انہیں سکھائے عیش و تفنن کا سامان پہلے سے مہیا تھا پھر کیا کمی تھی۔ عرب جیسے بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے۔ اور انہیں معراج کمال کو پہونچا دیا۔ کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور اظہار تمکنت سے خالی نہ رہی۔ فخر و مباحات و لیمہ و دعوت کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گذرے جس سے مافوق خیال میں ہی نہیں آسکتا۔ دیکھو کہ مسعودی و طبری نے بوران بنت الحسن ابن سہل سے مامون کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طرفین سے بیدریغ داد و دہش کا بیان کس دھوم دھام اور پرشوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گونا گون مصارف کا حال لکھتے ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن مامون اپنے امراء و وزراء اور حوالی موالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا۔ تو اس نے مامون کے ہمراہیوں پر رقم خطیر نچھاور کی۔ طبقہ اول کے لوگوں پر مشک و عنبر کی گولیاں نچھاور کیں۔ جو کاغذ میں لپٹی ہوئی تھیں اور کاغذوں میں بمقدار مختلف زمین و جاگیر لکھی ہوئی تھی۔ اور حکم عام تھا جس کو تقدیر سے جو گولی ملجائے اور اس میں جو کچھ جاگیر وغیرہ لکھی تھی اسے وہی دیدی جائے۔ اور طبقہ ثانی کے امراء کو اشرفیوں کی تھیلیاں بانٹی گئیں۔ جن میں سے ہر ایک تھیلی میں دس ہزار دینار تھے اور طبقہ ثالث کو درہموں کی تھیلیاں دی گئیں۔ [illegible] مامون [illegible] سے پہلے اس سے کئی گنا صرف کر چکا تھا۔ اور مامون نے بھی بوران کو مہر میں شب اول [illegible] نہایت قیمتی یاقوت بخشے۔ اور عنبر کی شمعیں جلوائیں جن میں سے ایک ایک شمع کا وزن ڈیڑھ ڈیڑھ [illegible] تھا۔ اور اس کے لئے قصر شاہی میں ایسا فرش بچھوایا۔ جس کی چٹائی بھی سونے کے تاروں اور موتی و یاقوت سے مرصع تھی۔ کہتے ہیں کہ جب مامون نے اس فرش کو دیکھا کہنے لگا۔ [illegible] ابو نواس نے شراب کی تعریف کرتے وقت یہ حال اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا۔ کہ کہہ گیا ہے

كأنّ صغرى وكبرى من فقاقعها ؎ حصباء درٍّ على أرضٍ من الذهب

اور شب [illegible] محل شاہی میں اس قدر کھانا پکایا گیا کہ سال بھر پہلے سے چالیس خچر روزانہ لکڑی [illegible] لاتے تھے۔ لیکن وہ لکڑی [illegible] صرف دو ہی رات میں جل گئی۔ [illegible] تیل ڈال ڈال کر جلانے پڑے۔ اور ملاحوں کو [illegible] کشتیوں [illegible] حاضر کرنے کا حکم دیا۔ تاکہ خاص لوگ بغداد سے محلات شاہی کی طرف جو شہر [illegible] واقع تھے۔ کشتیوں [illegible] سوار ہو کر دعوت [illegible] حاضر ہوں۔ کہتے ہیں کہ

؎ شراب پر ترشح چھوٹے چھوٹے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتی بکھرے ہوئے ہوں۔

تیس ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں۔ جس میں سوار ہو کر لوگوں نے دن کا پچھلا حصہ دریا کی سیر و تفریح میں گذارا تھا۔ یہ مختصر سا نمونہ ہے اُن مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی فضول خرچیوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بیدریغ صرف مامون بن ذوالنون کی اُس شادی میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی اور جس کا حال ابن بسام نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حیان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اُس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک و سلطنت۔ دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی بدویت کے زمانہ میں بفقدان اسباب عدم استطاعت کی وجہ سے یہ باتیں اُن کے خواب و خیال میں بھی نہیں گذری تھیں۔ وہ سیدھے سادے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ حجاج نے اپنے بیٹے کے ختنے میں ولیمہ کیا کچھ زمیندار اُس کے پاس آ کر کہنے لگے۔ کہ اہل فارس کا سا ولیمہ کرو۔ حجاج نے کہا کہ تم نے جو ایسی تقریب شاندار دیکھی ہو۔ اُس کا حال تو بیان کرو۔ اُن میں سے ایک نے عرض کیا اے امیر میں ایک دفعہ نوشیروان کے ایک امیر کے یہاں ایک تقریب میں حاضر تھا مجلس دعوت میں کثرت سے خوان لگے ہر چار چار زرین پیالوں میں کھانا لگا کر آیا۔ ایک ایک خوان کو چار چار لونڈیاں اُٹھا کر لاتی تھیں۔ اور چار چار آدمی ایک خوان پر بیٹھ جاتے تھے۔ اور جب وہ کھانے سے فراغت پاتے تھے۔ تو وہی چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ یہ سُنکر حجاج نے غلام سے کہا کہ جاؤ اونٹ ذبح کرو۔ اور لوگوں کو کھانا کھلا دو۔ اس زمیندار نے سمجھ لیا کہ حجاج کچھ کرنے والا نہیں۔ اور آخر یہی ہوا۔

کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کسی کو انعام و اکرام دیتے۔ تو زیادہ تر اونٹ ہی دیا کرتے تھے کہ یہی عرب اور بدوؤں کا قدیم دستور تھا۔ مگر جب اُن کے بعد بنو العباس کی سلطنت و خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقد مال اور کپڑوں کے بقچے اور معززانہ ساز و سامان گھوڑے وغیرہ دینے لگے۔ یہی حال کتامہ کا اغالبہ کے ساتھ افریقہ میں اور بنی طغج کا مصر میں تھا۔ اور یہی وتیرہ لمتونہ کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور زناتہ کا موحدین کے ساتھ رہا۔ اور آہستہ آہستہ گذشتہ سلطنتوں کا چلن ان بعد میں آنے والی سلطنتوں میں پورے طور پر آگیا۔ فارس کی حضریت نے بنی امیہ و بنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طور طریقوں نے اس زمانہ کے ملوک زناتہ و موحدین پر اپنا پرتو ڈالا۔ بنی العباس کی بو باس دیلم نے پائی۔ اور دیلم سے یہ ترکہ ترکوں کو ملا۔ اور ان سے سلجوقیوں نے یہ میراث پائی۔ اور سلجوقیوں کے بعد مصر میں غلامانِ ترک اور عراق میں تاتاری اُس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضریت اسکی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے کیونکہ حضریت لوازم تکلفات میں سے ہے۔ اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت استیلائے سلطنت اور ملکی عروج و وسعت دولت پر منحصر و موقوف ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف و تعیش ہوگا۔ جسے حضریت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی عقل سلیم کا اقتضاء ہے۔ وَاللہ وارث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین۔

فصل (۱۶) شانزدہم

ابتدائے صاحب سلطنت قوم کا عیش و آرام ہی ملکی قوت کو مضاعف کر دیتا ہے

جب کوئی قوم ملک و سلطنت کی مالک ہو کر عیش و آرام میں ایام گذاری کی خوگر ہوتی ہے تو نسل و قوم میں نمایاں افزایش ہوتی ہے۔ اس لیے قومی عصبیت نسبتاً پہلے سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ ہی غلام و دست پرورده لوگوں کا شمار بڑھتا ہے۔ کیونکہ سب بکمال رفاہت و آرام میں پلتے بڑھتے ہیں۔ اس لیے قوم کا شمار ان کے شمار سے ملکر دو چند ہو جاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے عصائب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی متضاعف الحال ہو جاتی ہے۔ لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرن گذر چکتے ہیں اور سلطنت رو بانحطاط ہوتی ہے۔ تو پھر وہی غلام و دست پرورده لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت سے روگردانی کرتے ہیں۔ اسلیے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ انکا حصہ ہوتا نہیں۔ بلکہ وہ خود اہل سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل ہی کو فتور لاحق ہو گیا تو پھر فرع بحالہ کیونکر رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت یہ اہالی موالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں۔ اور زور سلطنت میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ جیسے عربوں کی سلطنت کو ابتداءً یہی کیفیت پیش آئی۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار نبوت و خلافت کے زمانہ میں قبائل مضر و قحطان میں سے کم و بیش ایک لاکھ ۵۰ ہزار تھا۔ لیکن جب انکی سلطنت و دولت کو آرام و اطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل و اولاد میں افزایش ہوئی۔ اور انکے حلیف و غلام و دست پرورد زیادہ ہوئے۔ تو مذکورہ بالا عدد دو چند ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ جب معتصم نے لشکر عموریہ کو فتح کیا ہے۔ تو اسکے ساتھ نو لاکھ کی جمعیت تھی۔ اور یہ عدد کچھ بعید از قیاس

اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ اسوقت خلافت عباسیہ کے حامی و طرفدار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی۔ پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا معتصم کے ہمرکاب ہونا کیا مشکل تھا۔ مسعودی لکھتا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بالخصوص بنو العباس کی گنتی ہوئی۔ تاکہ ان کے وظائف مقرر کیے جائیں۔ بعد از شمار معلوم ہوا کہ مرد و عورت سب ملکر وہ لوگ تیس ہزار ہیں۔ دیکھیے کہ دو سو برس کے اندر ہی اندر ان کا شمار کس درجہ کو پہنچ گیا۔ اس کا سبب یہی قوم کا آرام و اطمینان تھا کہ دولت و سلطنت نے حاصل ہوا اور ان کے شمار کو دن دونا رات چوگنا کرتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ ... حد کو پہنچ گئے۔ ورنہ فتوحات کے ابتداء میں عربوں کا شمار ایسکے لاکھ بھی نہ تھا۔ واللہ الخلاق العلیم۔

فصل ہفدہم

عمر سلطنت کے مراحل پنجگانہ اور ہر مرحلہ کے اطوار و احوال کا اختلاف اور اہل ملک پر اُن کا اثر۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت ادوار مختلفہ کے ساتھ ساتھ کایاپلٹ ہوتی رہتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے اور کبھی کسی رنگ پر۔ اور اہل ملک بھی اس کے ساتھ جیتے ہیں۔ اُن کے اخلاق و عادات بھی تغیر پذیر رہتے ہیں۔ جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے۔ دوسرے میں باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اخلاق ملکی بالطبع سلطنت کے مزاج کی تابع رہتے ہیں۔ اور سلطنت کا حال خود بدلتا رہتا ہے۔ اور علی الاکثر اطوار خمسہ سے تجاوز نہیں کرتا۔ جن کو ہم سلطنت کی عمر کے مراحل پنجگانہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ پہلا مرتبہ فتح و ظفر ہے۔ جس میں قوم زور کرکے اپنی جگہ سے اٹھتی ہے۔ اور مدافعین پر تغلب پاکر ملک پر مستولی ہو جاتی ہے۔ اور کسی سلطنت قدیم کو مستاصل کرکے خود مسند حکمرانی پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مرحلہ کو طے کرتی ہے۔ سلطان وقت اکتساب مجد و شرف اتحصال مال و خراج ملکی حمایت و حفاظت میں قوم کا مقتدا رہتا ہے۔ اسکی ہر ایک بات میں قوم بھی شریک ہوتی ہے۔ اور مجد انفرادی و تخصیص تحکم کا بادشاہ کو خیال نہیں آتا۔ کیونکہ عصبیت کا مقتضا ہی اشتراک عظمت ہے۔ اگر عصبیت نہ ہوتی تو بادشاہ کو عظمت و شوکت ہی نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔ ایک زمانہ تک قوم فاتح اور اسکے بادشاہ کی یہی حالت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کی عمر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں

سلطان استقلال و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا اور قوم کو مساہمت و مشارکت سے باز رکھتا ہے۔ اب بادشاہ برداشتہ ہائے سلطنت اور غلاموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبیت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برابر کے دعویدار ہوتے ہیں آہستہ آہستہ الگ کرتا ہے۔ ملک و سلطنت کے اختیار ان کے ہاتھ سے نکالکر انہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے۔ تاکہ ملک و سلطنت اسی کا حصہ ہو جائے۔ اور اس کے بعد اسی کا خاندان ملک و حکومت کا مالک بنے اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔ اس عرصہ میں کامیابی کے لیے بادشاہ کو ایسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں جو پہلے تمام قوم کو تمہید سلطنت اور حصول ملک کے رستہ میں پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ پہلے تمام قوم کو اغیار و اجانب کی مدافعت کرنی پڑتی تھی۔ اس لیے تمام عصبیت والے باہمدیگر ممد و معاون تھے۔ اور اس وقت میں سلطان اپنے آقاؤں ہی کی مدافعت کرتا ہے۔ تاکہ سلطنت اسکی میراث ہو جائے۔ اس وجہ سے تمام اہل عصبیت میں سے سوائے تھوڑے بہت دور کے رشتہ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا۔ اور اسے کامیابی کے راستہ میں گوناگون صعوبتیں پیش آتی ہیں۔ اور جب یہ مرحلہ جس طرح بھی ہو سکے طے ہو چکتا ہے۔ تو تیسرا دور شروع ہوتا ہے۔ یہ دور فراغت و آرام۔ راحت و اطمینان کا دور ہوتا ہے۔ اسی زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نتائج و ثمرات ملتے ہیں۔ جن کی طرف طبیعت انسانی مائل و راغب ہوتی ہے۔ ملک دولتمند ہوتا ہے۔ آثار باقیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور سلطنت کی دور دور تک شہرت پھیلتی ہے۔ اور بادشاہ اپنی تمام کوشش و سعی خراج اور مداخل و مخارج کے انتظام اور ایسے ہی دوسرے امور کی طرف مبذول کرتا ہے۔ بڑی بڑی عمارتیں بناتا۔ شاندار یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع شہروں کی بنیاد ڈالتا اور عالیشان معابد و مساجد بنواتا ہے۔ دور دور سے اقوام و قبائل کے وفود اس کے پاس آتے ہیں۔ اور وہ حقداروں سے سلوک و احسان کا سلوک ہوتا ہے۔ برداشتہ ہائے سلطنت اور اپنے ندما کو جاہ و منصب مال و دولت۔ فوج و سپاہ کا انتظام اور ماہ بماہ انکی تنخواہ کے تقسیم ہو جانیکا بندوبست کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس انتظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی وردی اور لباس سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ اپنی ہم عہد اور صلح پسند سلطنتوں میں سر افتخار بلند کرتی ہے اور اعدائے دولت مرعوب ہو جاتے ہیں۔ یہی زمانہ اہل سلطنت کی استقلال کا آخری دور ہے کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دوروں میں اپنی اپنی رائے پر استقلال و استبداد رکھتے اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو

مضبوط کرتے رہتے ہیں اور آنیوالی نسلوں کو عزت طلبی کے راستے بتلاتے ہیں۔ چوتھا مرحلہ قناعت وسلامت روی کا دور ہے۔ اس دور میں صاحب سلطنت اپنے اسلاف کے لیے دھرے پر قناعت کرتا ہے۔ اور تا بامکان اپنے ہمعصر ملوک وسلاطین اور اعدائے دولت سے صلح و آشتی گذار نا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید و پیروی کو اپنا شعار بناتا ہے اور ان کے قدم بقدم چلتا ہے اور قتدار واتباع کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی بہبودی انہیں کی تقلید میں ہے۔ اس لیے کہ بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصالح سلطنت کو خوب جانتا اور سمجھتے تھے۔ اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اسراف وتبذیر کا زمانہ کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں تلف کرتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہوتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دست کرم سے بیدریغ مال ودولت دیتا ہے۔ ناکس و نااہل سیاہ کاران بدطینت بڑے بڑے رتبہ پاتے ہیں۔ بڑے بڑے کام ان کی سپرد ہوتے ہیں جن سے وہ کسی طرح متحمل نہیں ہوسکتے۔ اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے! اور کیا کررہے ہیں۔ کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کارگذاروں کو سلطنت کے رتق وفتق سے الگ کرکے ملک میں عام بدنظمی ڈالدیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہوکر اسکی حمایت ونصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔ فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لیے فوج بھی تباہ حال ہوجاتی ہے اور بادشاہ بندۂ عیش وعشرت ہوکر کچھ ایسا مدہوش اور مسلوب الحواس ہوجاتا ہی کہ اسے فوج کی خبرگیری اور اس کے حال پر لطف وعنایت توجہ والتفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جدوجہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے۔ یہ بادشاہ اپنے ہاتھوں سے اسے منہدم کرتا ہے۔ اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور یہ لاعلاج مرض اس کے مزاج پر مستولی ہوکر آخر خاتمہ ہی کرکے چھوڑتا ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اسکا ذکر کریں گے۔

فصل (۱۸) ہیژدہم

ہر سلطنت کی یادگاریں اور مآثر باقیہ اسکی اصلی قوت و دولت کے موافق ہوتی ہیں

ظاہر بات ہے کہ باقی رہنے والے آثار عظیم قوت ودولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لیے سلطنت

جیسی باقوت ودولت والی ہوگی۔ ویسی ہی آثار باقیہ کی بنیاد اس کے ہاتھ سے پڑیگی۔ ہر سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد و مساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے۔ تو بآسانی ظاہر ہوجائیگا۔ کہ واقعی یہہ یادگاریں اُن سلطنتوں کی دولت وقوت کی نسبت پر مبنی ہیں۔ کیونکہ ایسی عمارتیں اُس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک بے حد و شمار کاریگر وصناع اور معمار مدتوں کام نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کافی مدد نہ پہنچے۔ اسی لیے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود۔ کثیر الممالک۔ موفور الرعایا ہوگی۔ تو ایسی یادگاریں بنانے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہونگے۔ اور سلطنت کی اطراف وجوانب سے وہاں جمع ہوجائینگے۔ اسی سبب عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور دیکھنے کے قابل تیار ہونگی۔ دیکھو کہ عاد وثمود کی عالیشان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے۔ خیر وہ تو اب باقی نہیں ہیں۔ ایوان کسرے ہی کو بچشم العین دیکھ لو۔ کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب اقتدار ہوگی۔ جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہارون رشید نے اس کی ہدم وتخریب کا ارادہ کرکے اُس کو کھدوانا شروع کیا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور آخر عاجز آکر اپنے ارادہ کو ترک کیا۔ اس انہدام کے بارے میں یحیی ابن خالد برمکی سے ہارون رشید کا مشورہ لینے کا قصہ اور اُس کا اس ارادہ سے باز رہنے کی صلاح دینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت کیونکر بنا کر کھڑی کردی۔ جو دوسری سلطنت سے منہدم نہیں ہوسکی۔ حالانکہ بنانے اور بگاڑنے میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی دولت وقوت کا فرق اچھی طرح معلوم ہوسکتا ہے۔ دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور قرطبہ میں بنی اُمیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ۔ اور قرطاجنہ کی بلند زمین پر نہروں میں پانی لانے کے لیے سائفنین بنی اُمیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیم کا خیال کرو۔ کہ ان سے سلطنتوں کے ضعف وقوت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ قدما کے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں ہندسی آلات اور صناعوں اور بہت سے مزدوروں کی مدد سے بنائیں۔ اسی وجہ سے وہ نہایت پائیدار اور مضبوط بنیں۔ عام لوگوں کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لیے بلند اور عالیشان ہیں کہ اُس زمانہ کے آدمیوں کے قد ہمارے اس زمانہ کے قدوقامت سے کہیں زیادہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اُس وقت سے لے کر اب تک انسان کے قدوقامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑا ہے۔ جیسا کہ عمارت وآثار کے باہمی فرق سے معلوم

ہوتا ہے۔ لوگوں نے اصل وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا۔ اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے مثلاً عاد و ثمود و عمالقہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی مثلاً وہ لکھتے ہیں کہ اُن عمالقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں معرکہ آرا ہوئے۔ ایک شخص عوج بن عناق نامی ایسا طویل القامت تھا۔ کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور ہاتھ بلند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک لیتا تھا۔ اس قصہ سے انسانی حالات سے بیخبری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کواکب کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھتے تھے۔ تب ہی تو یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہے۔ اور وہ آفتاب کے نزدیک اور بھی زیادہ اور شدید ہے۔ یہ لوگ نہ سمجھے کہ حرارت کا مدار ہے شعاعوں پر۔ اور شعاعیں زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آنیوالی شعاعوں کی شعاع وقوعیہ کی نسبت زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے زمین کے نزدیک حرارت بھی دوچند ہوتی ہے۔ اور جب اشعہ منعکس محل انتشار سے بلندی پر پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ بجائے حرارت کے برودت ہوتی ہے۔ جیسے بادل پیدا ہونے اور اس کے اڑتے پھرنے کی جگہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس کے علاوہ شعاعیں فی نفسہ نہ گرم ہیں نہ سرد۔ بلکہ شعاع تو ایک جسم بسیط نورانی ہے جس کو کوئی کیفیت عارض نہیں ہوتی۔ اسی طرح عوج بن عناق کا قصہ جو باختلاف بیان اُن عمالقہ یا کنعانیوں میں شمار ہوا ہے۔ جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے قد و قامت کی برابر تھا جیسے کہ بیت المقدس کے دروازے زبان حال سے کہتے ہیں کیونکہ بیت المقدس اگرچہ بار بار برباد و تعمیر ہوا۔ لیکن پھر بھی اُس کی شکل اور مقادیر ابواب کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عناق اور اسکی ہمعصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر تفاوت ہو حقیقت یہ ہے کہ مغالطہ یہ ہے کہ جب لوگوں نے اُن قوموں کے آثار اور اُنکی یادگاریں بڑی بڑی دیکھیں خیال کر لیا کہ اس کے بانی لے بھی ضرور طویل القامت ہوں گے۔ صنعتوں کی قدرت اور ان کے اجتماع و اعانت کا خیال نہ کیا اور انکی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بلند عمارتیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی ہیں۔ اور اُن کو دیووں کی طول قامت اور قوت جسمانی سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ مسعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ ابتدائے خلقت میں طبیعت آفرینش یعنی مادہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت قوت و کمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمریں بھی دراز اور جسم قوی اور طویل ہوتے تھے۔ کیونکہ موت آتی ہے انحلال قوائے طبعیہ کی وجہ سے اس لیے جب طبیعت قوی ہوگی۔ عمریں ضروری

بڑی ہونگی۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوتیں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں زمانہ کے امتداد سے جس قدر مادہ کو فتور و نقصان لاحق ہوتا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی ہے۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کلی و انقراض عالم تک یہی حالت رہیگی۔ مسعودی کی یہ رائے بالکل تحکم اور بے بنیاد ہے کوئی علت طبعیہ اُسکی مؤید ہے اور نہ کوئی برہان قیاسی سند۔ ہم اپنی آنکھوں سے امم ماضیہ کے مکانات اُن کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے۔ جن میں وہ رہتے اور چلتے پھرتے تھے دیکھ رہے ہیں۔ دیار ثمود کی سنگی عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں۔ اور دروازہ اُن کسا اور بھی تنگ اور نیچے ہیں۔ رسول خدا نے خود اثنائے سیر میں اُن کے مکانات دکھائے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا۔ کہ خبردار۔ یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا وہاں کے پانی سے گوندہ لیا گیا تھا اُسکو پھینکوا دیا۔ اور جلد چلنے کا حکم دیا۔ اور فرمایا لا تدخلوا مساکن الذین ظلموا انفسہم الا ان تکونوا باکین ان یصیبکم ما اصابہم[سلہ] ممالک عاد اور مصر و شام اور تمام مغرب و مشرق کی سرزمین کی عمارات کا بھی یہی حال ہے۔ اور مغالطہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ ملک و سلطنت کے آثار کی عظمت اُسکی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور جشن و تقریب ولیمہ وغیرہ کی دہوم دہام بھی ملکی تمول ہی پر موقوف ہے۔ جیسے کہ ہم ولیمہ توران اور حجاج و ابن ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

ہر سلطنت کی داد و دہش اور اُسکی شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ مگر سلاطین کی داد و دہش اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی برابر جاری رہتے ہیں کیونکہ اہل دول و سلاطین کی طبیعت ملکی وسعت و قوت اور تغلب و استیلا کی نسبت سے علو پسند ہوتی ہے۔ اور انقراض سلطنت تک اُس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا دیکھو کہ ابن ذی یزن کے پاس جب قریشی وفد پہنچا۔ تو اُس نے لوگوں کو دس دس سیر سونا۔ چاندی اور دس دس لونڈی غلام عطا کیے۔ اور ایک ایک عنبر کی ٹکیا دی۔ اور عبد المطلب کو ہر چیز عام لوگوں کے مقابلہ میں دو چند۔ حالانکہ اُس وقت اُسکی حکومت سلطنت فارس کی تابع فرمان ہوکر فقط یمن ہی تک محدود تھی۔ ایسی فراخدلی سے انعام اکرام پر ابن ذی یزن

سلہ جس قوم نے کہ اپنے نفس پر آپ ظلم کیا۔ تم اُن کے گھروں میں ہرگز نہ جاؤ۔ اگر جاؤ بھی تو ڈرتے ہوئے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جو کچھ اُن کے ساتھ گذرا اوسی میں تم بھی مبتلا ہو جاؤ۔

جو ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی
کو اس ہمت نے آمادہ کیا جو اُسے اپنی قوم تبابعہ سے
مالک تھی۔ اور عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی" میراث میں پائی تھی۔ اسی
طرح افریقیہ میں سلاطین صنہاجہ کے یہاں جب امرائے زناتہ کے وفد آتے تھے۔ تو وہ بھی اُن کو مال
کثیر اور کپڑوں کے متعدد گٹھریاں۔ اور بہت سی کوتل گھوڑے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن رفیق نے صنہاجہ
کے اس قسم کے حالات و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ یہی حال برامکہ کی بے دریغ داد و
دہش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی دستگیری کرتے تو اُسے صاحب ولایت بنا دیتے۔ اور اس قدر مال و
دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہو۔ نہ یہ کہ وہ پھر محتاج ہو کر اُن کے دروازہ پر آئے۔ انکی
سخاوت کے افسانوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں ان تمام واقعات کے دیکھنے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے
کہ داد و دہش ہمیشہ سلطنت کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھو لو کہ جوہر صقلی کاتب عبیدیین
کا لشکر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار خروار مال نقد سے بھرے ہوئے
اُس کے ساتھ تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مالیہ بھی اس قدر نہ ہوگا۔ جو عبیدیین کے
ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد ابن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گذرے ہیں جن میں
اُس نے مامون کے عہد خلافت کی اُس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے۔ جو ممالک سلطنت سے بیت
المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت سے میں مامون کے زمانہ کی آمدنی اس جگہ درج کرتا ہوں۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سواد	دو کروڑ اٹھتر لاکھ سات درہم۔ سو بحرانی حُلّے۔ مہر لگانے کی مٹی دو سو چالیس رطل۔
کسکر	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم
دجلہ کے ضلاع	دو کروڑ ۸ درہم
حلوان	۴۸ لاکھ درہم
اہواز	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر
فارس	دو کروڑ ۷۰ لاکھ درہم۔ گلاب ۳۰ ہزار شیشے۔ زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل۔
کرمان	۴۲ لاکھ درہم یمن کے ۵ سو ریشمی تھان۔ کھجور ۲۰ ہزار رطل۔
مکران	چار لاکھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سندھ اور اسکی متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم۔ عود ہندی ۱۵۰ رطل۔
سیستان	۴ لاکھ درہم۔ خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان۔ فانیذ ۲۰ رطل۔
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم۔ دو ہزار نقرہ چاندی۔ چار ہزار گھوڑے۔ ایک ہزار غلام۔ ۲۰ ہزار تھان پارچہ۔ تیس ہزار رطل ہلیلہ۔
جرجان	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ ریشم کے ہزار لچھے۔
قومس	دس لاکھ درہم۔ پانچ لاکھ نقرہ چاندی۔
رے	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ شہد ۲۰ ہزار رطل۔
طبرستان رویان نہاوند	۶۳ لاکھ درہم۔ فرش طبرستانی چھ سو۔ چادریں دو سو۔ ۵ سو تھان پارچہ رومال تین سو۔ جامات تین سو۔
ہمدان	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم۔ رب الرمان تین ہزار رطل۔ شہد بارہ ہزار رطل
بصرہ و کوفہ کے درمیانی اضلاع	ایک کروڑ ستہ لاکھ درہم
ماسیدان و دینور	چالیس لاکھ درہم۔
شہر زور	سرسٹھ لاکھ درہم۔
موصل مع متعلقات	دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم۔ شہد سفید دو کروڑ رطل۔
آذربائیجان	۴۰ لاکھ درہم۔
جزیرہ و اعمال فرات	تین کروڑ چالیس لاکھ درہم۔ ایک ہزار غلام۔ شہد بارہ ہزار مشک باز۔ دس۔ سراپا لباس ۲۰۰۔
آرمینیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ گُدّے فرش بیس زقم پانسو تیس رطل۔ سالح سورماہی دس ہزار رطل۔ صونج دس ہزار رطل۔ خچر دو سو۔ بچھیرے
قنسرین	چار لاکھ دینار۔ زیت ہزار بار شتر۔
دمشق	چار لاکھ بیس ہزار دینار۔
اردن	۹۷ ہزار دینار۔
فلسطین	تین لاکھ دس ہزار دینار۔ زیت تین لاکھ رطل۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
مصر	اُنیس لکھ بیس ہزار دینار۔
برقہ	دس لاکھ درہم۔
افریقیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ فرش ایک سو بیس۔
یمن	تین لاکھ ۷۰ ہزار دینار۔ متاع یمنی اسکے علاوہ تھا۔
حجاز	تین لاکھ دینار۔

اب اندلس کی دولت و ثروت کا حال سنیئے۔ ثقہ مورخین نے لکھا ہے۔ کہ عبدالرحمٰن ناصر نے مرتے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ قنطار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۷ ہزار ۵۰۰ قنطار سالانہ تھی۔ غرضکہ ملک وسلطنت کی دولت وثروت اور وسعت، قدرت کو اس کے کاروبار اور تاریخانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے اِس لیے دو بڑی بڑی سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اُس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔ اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی ویسی دیکھی اور سنی ہوں۔ اُن کا بغیر سوچے سمجھے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہدینا چاہیے عوام کا تو کیا ذکر ہے۔ اس زمانہ کے خواص ہی جب کوئی اگلے زمانہ کے اچنبھی کی بات سنتے ہیں۔ جھٹ سے انکار کردیتے ہیں۔ حالانکہ یہ خود اُن کا سوء فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اسکے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت اور ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف امکنہ وازمنہ کے ساتھ ساتھ حالات میں بھی بین تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا ہے۔ پس جسنے اونٰے یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کرسکتا اگر ہم بنی العباس و بنی امیہ و عبیدین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں۔ یا اُن سلطنتوں کی گذشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو اُن سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وجہ یہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔ حاصل کلام یہ کہ آثار قدیم اپنے بانیوں کی قوت وشوکت کی نسبت سے قائم ہوئے اور ہوتے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں نا ممکن الوقوع دیکھ کر نفس الواقع اُس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لیے کہ بہت سی عجیب عجیب باتیں جو اس وقت متعذر الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ اُن کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لیے کہ انکی شہرت عام ہے۔ اور وہ روایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار وعمارات وغیرہ کی تائید مشاہدہ بھی

کرتا ہے۔ اس لیے جب آثار و اطوار قدیم کی بحث درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف و قوت اور انکی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے۔ تاکہ مغالطہ واقع نہ ہو۔ یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں۔ اسے سنو اور عبرت پکڑو۔

کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو طنجہ کا رہنے والا تھا مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی۔ اور عراق و یمن و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھالا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک رہا۔ اور بادشاہ ہندوستان بڑے اعزاز و اکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا واسطے قاضی بھی کر دیا تھا۔ مدت کے بعد اسکی سفر دوست طبیعت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھومتا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عنان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفر اور عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین ششدر و دنگ رہجاتے۔ مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دار السلطنت کے زن و مرد سب گنے جاتے۔ اور ہر شخص کو چھ مہینے کا خرچ خزانہ سلطنت سے دلوا دیا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم دھام اور شان و شوکت سے شہر میں داخلہ ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لیے بیرون شہر جنگل میں پہنچتے۔ اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا۔ تو درہم و دینار نچھاور ہوتے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے۔ یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا۔ لیکن لوگ علی العموم اسکی تکذیب کرتے۔ انہیں دنوں میں میں وزیر سلطنت فارس ابن ورداد کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہوگئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہو رہی تھی۔ میں نے بھی اس کے افسانوں سے انکار کیا۔ وزیر سلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اس لیے انکار کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو۔ اگر یہی بات ہے تو تم بھی وزیر کے اس لڑکے کی مانند ہو جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لڑکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ وقت نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور مدتوں اسے قید ہی رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ ہی میں پرورش پائی۔ جب جوان اور سمجھدار ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں۔ کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا کہ بیٹا بکری کا ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اسکی شکل صورت اور اتا پتہ بتایا۔ وہ بولا ابا جان وہ چوہے کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا کہ سبحان اللہ کہاں بکرا کہاں چوہا۔ ایسی قسم کی گفتگو گائے اور اونٹ

کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ وجہ یہ تھی کہ اُس لڑکے نے قید زندان میں چوہے کے سوا کوئی جانور دیکھا ہی نہ تھا۔ اس لیے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا ہے۔ ایسے مغالطہ اکثر لوگوں کو ہو جاتے ہیں۔ کہ جو بات اُنہوں نے خود نہ دیکھی ہو۔ بے تامل اُس سے انکار کر دیتے ہیں۔ جیسے عجوبہ پسندی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور امکان طبیعت کی طرف التفات نہیں کرتے چنانچہ یہ بحث ابتدائے کتاب میں ہم بہ تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔ مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اُس تک پہنچے۔ اصول اخبار پر اُس کی جانچ کرے اور بے حیف و میل اُسکی امکان و امتناع میں تمیز کرے۔ پھر جو بات ممکن معلوم ہو اُسے تسلیم کرے۔ اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو۔ اُسے ترک کر دے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں امکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ امکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لیے واقعات میں اُسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان عادی ہے یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اُسکی جنس صنف اور اُسکی عظمت و قوت معلوم کر لیں۔ تو انہیں امور کی نسبت سے اس کے عوارض و حالات پر حکم لگائیں اور جو بات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو اُسے ممتنع کہیں۔ وقل رب زدنی علماً۔

(۱۹)

فصل نوزدہم

حلفاء اور دیگر خود پرور دہ لوگوں کے ساتھ صاحب السلطنت اور اُس کی قوم کے تعلقات اور اُس کے نتائج۔

چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے۔ اس لیے قوم ہی صاحب السلطنت کی عصبیت اور اُسکی مدد و معاون ہے۔ قومی حمایت و مدد ہی سے صاحب السلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں سے برگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کے بڑے کام دیتا ہے وہی وزیر و عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و محاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ابتدائً قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور جب تک کہ سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے۔ قوم عام طور سے حکومت اور تمام مہمات سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کلی استقلال و استبداد اور مجد انفرادی کا خواستگار اور قوم کو حکومت و سلطنت میں دست اندازی کرنے سے مانع ہوتا ہے۔

تو اس حالت میں قوم ہی اتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجانب و اغیار کی احتیاج پڑتی ہے۔ جن کی وہ مدافعت قوم کے لیے مدد لے سکے۔ اور نظام
ملکی میں وہ اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اور یہ اجانب رفتہ رفتہ یہی خوگر ہو کر سلطنت سلطان کے مقرب
خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں سے سلطان کی قربت و عنایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار
و اکرام اور جاہ و مناصب کے حقدار بن جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بنانے اور اسکی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گنواتے ہیں۔ چونکہ
بادشاہ انہیں کی کشش و کوشش سے سلطنت کا مالک لاشریک بنتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب پہلے اکابر قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و اختیارات کبھی اسکی قوم کو بھی حاصل نہ ہوتے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں
مل جاتے ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس لیے ہوتا ہے کہ یہی لوگ بادشاہ کے خواص اور مخلص خیرخواہ ہوتے ہیں لیکن
اسکے نتیجہ کے طور پر یہیں سے سلطنت کا زوال شروع ہوتا ہے اور اس عصبیت کو جس سے ملک و سلطنت
کی بنیاد پڑی تھی۔ گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل ملک و قوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے بر
سر عداوت ہے۔ اور انکو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور ہر شخص درپے انتقام ہو کر بادشاہ کی بربادی و تباہی کا آرزومند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک نہ ایک دن
اسپر وبال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ امتداد روزگار
سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ مرض اس کے آثار تک مٹا دیتا ہے۔ دولت
امویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگ و جدال و نظام ملکیہ میں کیونکر رجال عرب سے مدد لیتے
رہے۔ عمر بن سعد ابن ابی وقاص و عبیداللہ ابن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج ابن یوسف۔
مہلب بن ابی صفرہ۔ خالد بن عبداللہ القسری ابن ہبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال بن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ اشعری۔ نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و با اختیار
والی تھے۔ یہی حالت بنی العباس کی رہی۔ کہ وہاں عرب سے برابر استمداد و استعانت کرتے رہے اور
جب مجد انفرادی کا وقت آیا۔ اور عرب ولایت و عمل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عجم اور دیلم و ترکستانیوں سے سلطنت کے متعلق کیے گئے۔ تو بنی برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن نوبخت
بنی طاہر۔ بنی بویہ۔ غلامان ترک۔ بغا و وصیف جیسے لوگ اور اتامش و بایکباک ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سُنّۃ اللہ فی عبادہٖ ؂

فصل بستم (۲۰)

ملوک و خلفاء اور دیگر پروردہ ہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ ان کے تعلقات

جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک اور اپنا یگانہ خیر خواہ بنالیتی ہے۔ ان کے مدارج و مراتب کبھی اختلاف تعلقات کے اور کبھی تعلق کی کہنگی اور نوی کی وجہ سے مختلف اور متغائر الکیفیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و عصبیت سلطنت کے حق میں یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبیت کا مقصود یعنی مدافعت و تغلب بالنسب ہی سے پورا ہوتا ہے اس لیے کہ اقربا و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و مغلوب کرنے پر مجبور رہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف سے قائم ہوتا ہے قرابت و نسب کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہمی و خیالی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ حقیقۃً اتحاد و یک جہتی دلسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے باہمی معاشرت و مدافعت اور ایک جائی تربیت و صحبت اور ہمیشہ آپس میں شبانہ روز یکجا رہنے سے۔ پس جب ان باتوں سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم والے بھی حمایت و نصرت پر کمربستہ ہو جاتے ہیں چنانچہ واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ کیونکہ لوگ سلوک و احسان محسن و محسن الیہ میں کیسا رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ نسبی سے کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی مفقود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی ہو۔ کہ یکجا رہتے چلے آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی قوی اور محکم ہوتے ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اوّل یہ کہ چونکہ سلطنت کے بنیان قوم پہلے زمانہ سے وہ دوسری قوم یا قبائل کے راہنما اور شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں نسبی تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قرابتدار اور ذوی الارحام کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام اور طرفدار بنایا ہو بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست تو یہ ہے کہ مالک و مملوک، آقا و غلام کے بیچ فرق و

تو اس حالت میں قوم ہی اتلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو
مجبوراً ایسے اجانب و اغیار کی احتیاج پڑتی ہے۔ جن سے وہ مدافعت قوم کے لیے مدد لے سکے۔ اور نظام
ملکی میں وہ اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اس لیے اس وقت یہی لوگ قہرمانِ سلطنت سلطان کے مقرب
خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ بادشاہ کی عنایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار
و اکرام اور جاہ و مناصب کے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجبی حقوق
چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اسکی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گنواتے ہیں۔ چونکہ
بادشاہ انہیں کی کوشش و کاوش سے سلطنت کا مالک لاشریک بنتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں
کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب پہلی اکابر قوم سے
مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں
دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و اختیارات کبھی اسکی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں
مل جاتے ہیں۔ اور یہی وہ وقت ہے کہ اس وقت یہی لوگ بادشاہ کے تو اخص الخواص خیر خواہ ہوتے ہیں لیکن
اسکے یہ معنی ہیں کہ یہی سلطنت کا باعث ہوتی ہیں۔ اور اس عصبیت کو جس سے ملک و سلطنت
کی بنیاد پڑی تھی گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل قوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے بر
سر عداوت ہے۔ اور انکو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی
ہے۔ اور ہر شخص اسپر انتقام ہو کر بادشاہ کی بربادی و تباہی کا آرزومند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک نہ ایک دن
اسپر وبال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ امتداد روزگار
سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن اس سلطنت کا نام تک مٹا دیتا ہے۔ دولت
امویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگ و جدال و نظام ملکیہ میں کیونکر رجال عرب سے مدد لیتے
رہے۔ عمر ابن سعد ابن ابی وقاص و عبید اللہ ابن زیاد بن ابی سفیان اور حجاج ابن یوسف۔
مہلب بن ابی صفرہ۔ خالد بن عبد اللہ القسری۔ ابن ہبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر۔ بلال بن ابی بردہ
بن ابی موسیٰ اشعری۔ نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و بااختیار
والی تھے۔ یہی حالت بنی العباس کی رہی۔ کہ رجال عرب کے برابر اعانت کرتے رہے۔ اور
جب استبداد کا وقت آیا۔ اور عرب ولایت و عمل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے
بڑے بڑے کام عجم اور دیگر دشمنانِ سلطنت کے ہاتھ میں آ گئے۔ بنی برامکہ۔ بنی سہل۔ ابن بوبخت۔
بنی طاہر۔ بنی بویہ۔ غلامان ترک۔ بغا و وصیف جیسے لوگ۔ اتامش و باکباک۔ ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سُنّۃ اللہ فی عبادہ ۰

فصل بستم (۲۰)

ملوک و خلفاء اور دیگر پروردہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ اُنکے تعلقات

جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک اور اپنا یگانہ خیرخواہ بنا لیتی ہے۔ اُن کے مدارج و مراتب کبھی اختلاف تعلقات اور کبھی تعلق کی کہنگی و نوی کی وجہ سے مختلف اور متغائر الکیفیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و عصبیت سلطنت کے حق میں یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبیت کا مقصود یعنی مدافعت و تغلب اہل نسب ہی سے پورا ہوتا ہے اس لیے کہ اقربا و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و مغلوب کرنے پر مجبور رہتے ہیں۔ لیکن وہ ولا و اختلاط بھی کہ غلامی یا حلف سے قائم ہوتا ہے قرابت و انتساب کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو مگر تاہم وہمی و خیالی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ حقیقۃً اتحاد و یکجہتی و دلسوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدافعت اور ایک جائی تربیت و صحبت اور پیشتر آپس کی ... ... سے۔ پس جب ان باتوں سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم والے بھی حمایت و نصرت پر کمربستہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں ... ... احسان محسن و محسن الیہ میں کیسا رابطۂ اتحاد و علاقہ خیرخواہی محکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ نسبی سے کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی مفقود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی ... ... آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی قوی اور مستحکم ہو جاتے ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اوّل ... ... سلطنت ... ... دوسری قوم یا قبائل کے راہنما اور شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں نسبی تعلقات ہیں یا دوستی و ولا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قرابتدار اور ذوی الارحام کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام اور طرفدار بنایا ہے بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست تو یہ ہے کہ مالک و مملوک آقا و غلام کے درمیان فرق و

امتیاز رہتا ہے۔ اس لیے ان طرفداران سلطنت کا اتحاد و اتحاد نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ اجنبی ہی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعف اتحاد کی وجہ سے انکی نصرت و حمایت بھی کم رتبہ کی ہوتی ہے۔ اور انکی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے جو حصول سلطنت سے پہلے سلطنت پانیوالی قوم سے بیحد خلا ملا ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصولِ سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحب سلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد و ارتباط نسبی علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے عصبیت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تمہید دولت کے بعد قائم ہوتا ہے قریب العہد ہونے کی وجہ سے غیریت لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لیے وہ گروہ طرفدار ظاہر ہو کر نسب سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور عصبیت قدیم العہد و اتحاد سابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور سلطنتوں میں دیکھ لو کہ گو فرمانروائے سلطنت کو یہی باتیں پیش آتی ہیں یعنی جو قبائل قبل از حصول سلطنت سلطنت پانیوالی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قرابت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ ابنائے دولت کا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ مرتبہ حصول سلطنت کے بعد ملا ہے۔ ان کو ایسی یگانگت و قرابت نہیں نصیب ہوتی۔ کہ طبقہ اولیٰ کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے۔ کہ ہر سلطنت اپنی عمر کے آخری دور میں اغیار واجانب سے کام لیتی اور ان کے ساتھ سلوک ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ صاحب سلطنت کے لیے کوئی نئی بنائے مجد نہیں قائم کر سکتے۔ جیسے قدیم العہد دست پروردہ اس لیے کہ ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت رو بانحطاط ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کی وجہ سے وہ خود ادنیٰ اور معمولی مراتب پر پڑے رہجاتے ہیں۔ پھر تغلب جدید ان کے ذریعہ سے کیونکر حاصل ہو۔ اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نوخدمت طرفداروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم اولیاء دولت اور پرانے حامیوں کے نفوس میں عزت و تکبر نے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانبرداری کی چنداں پروا نہیں کرتے۔ اور سلطنت کے ساتھ اپنے آبا و اسلاف کا پرانا اتحاد و ارتباط دیکھ کر اور اپنے کو اعاظم سلطنت کا ہم مرتبہ پا کر بہت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحب السلطنت سے برابری کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک لاشریک سمجھتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا۔ وہ سے ان سے نفرت و عداوت ہو جاتی ہے۔ اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی

عزت دستی کا زمانہ بنا بنایا ہوتا ہے۔ مجد و شرف کے بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہجاتے ہیں یہ حالت سلطنت کے آخری دَور میں پیش آتی ہے اگرچہ حامیان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیائے دولت کہے جاتے ہیں لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے ہی گروہ پر کرتے ہیں۔ اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں اعوان و خدام کہتے ہیں ؛

(۲۱)

فصل بست و یکم

بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور اُسپر ارکان دولت کے حاوی ہوجانیسے سلطنت کی ابتری۔

جب کہ کوئی قوم اپنی شوکت و عصبیّت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رتق و فتق اُس قوم کے کسی ایک گھرانہ میں آجاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلا شرکت غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسلاً بعد نسل اسی گھرانہ کے آدمی ولیعہد مقرر ہونے کے بعد سریر آرائے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ امور سلطنت پر کوئی وزیر یا مصاحب غالب و حاوی ہو جاتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نوعمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولیعہد مقرر ہو جائے۔ یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اسکی نااہل و کمسن اولاد کو اس کے عزیز و اقارب ملجلکر بادشاہ بنا دیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصاحب خاص یا قبیلہ کا کوئی اَور شخص اسکی طرف سے متکفل مہمات سلطنت ہوتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ جی میں آتا ہی رہتا ہے یہاں تک کہ اُس کا یہ استقلال و استبداد اہل ملک پر بھی شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ کمسن بادشاہ کو محل سرا کے پردوں میں مقید اور لذات دنیویہ کے جال میں جکڑ دیتا ہے۔ اور جب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال بھی آجاتا ہے۔ تو پھر بطائف الحیل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہانتک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور خوگر ہوتے ہوتے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے۔ کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کہ کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے۔ لوگوں کو انعام و اکرام اور خطاب و القاب عطا کرے اور

محلسرائوں میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹے۔ ملکی حل وعقد اور امر ونہی۔ اور سلطنت کا کاروبار اور مال ولشکر اور ثغور واطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لیے یہ تمام اختیارات وزیر کو دیدیتا ہے۔ یہانتک کہ اُسکی سلطنت واستقلال کے اسباب پیدا ہوجاتے ہیں۔ اور خاندان شاہی سے سلطنت نکلکر اُس کے قبضہ میں آتی ہے۔ اور اُس کے بعد اُسکی اولاد واقربا میں جیسے کہ بنی بویہ۔ ترکمان کافور اخشیدی وغیرہ کو مشرق میں اور منصور ابن ابی عامر کو اندلس میں اسطرح سلطنت ملی۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت حال کو سمجھ کر امرا ووزرا کے پنجے سے نکلنے اور استقلال واستبداد حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پیر مارتا ہے۔ اگر کوشش سود مند ہوگئی تو ملک وسلطنت پر حاوی ہوجاتا اور غاصبوں کی واجب گوشمالی کردیتا ہے منصب ومرتبت سے معزول۔ یا قتل کرکے اُن کے شر وفساد سے خلاصی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ ونادر ہی پیش آتی ہیں کیونکہ جب سلطنت اولیاء دولت ووزرائے سلطنت کے ہاتھ میں آجاتی ہے۔ تو روز بروز اُن کا تسلط واستیلاء بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رہائی کی صورت بن نہیں پڑتی۔ اور یہ ہونا بھی یہی چاہیے اس لیے کہ امرا ووزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طور رستے ملک کی عیش وعشرت کا دور گنا جاتا ہے ابنائے ملوک نازونعمت میں پرورش پاکر شجاعت وتہور کو فراموش کردیتے اور زنانہ اخلاق واطوار کے خوگر ہوجاتے ہیں۔ ملک وسلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے متغلبین کو مغلوب کرکے استقلال واستبداد نہیں پیدا کرسکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ وجلال اور گوناگون لذات وتکلفات پر قناعت کرلیتے ہیں۔ اور انہیں باتوں کو نتائج سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاء وارکین سلطنت کا یہ تغلب اکثر اُس زمانہ میں ہوتا ہے۔ جب کہ خاندان شاہی اپنی قوم کو ملک وسلطنت سے علاحدہ کرکے خود مجد بالانفراد حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے جس سے سلطنت کو چارہ نہیں۔ جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کرچکے ہیں اور یہ دونوں مرض یعنے وزرائے ویرد اشتبہا ئے سلطنت کا استقلال واستبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہوجانا ایسے نامراد مرض ہیں کہ شاذ ونادر ہی سلطنت اُن سے بچ سکتی ہے۔ وَاللّٰہُ یُؤْتِیْ مُلْکَہٗ مَنْ یَّشَآءُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔

(۲۲) فصل بست و دوم

جو لوگ سلطنت و سلطان ..... پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود

سلطانی القاب اختیار نہیں کرتے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت ابتداءً عصبیت قومی اور دیگر مددگار عصبیتوں کے زور
سے حاصل ہوتی ہے۔ اور پھر کسی ایک خاندان کا زور بڑھتے بڑھتے سلطنت اسی کا حصہ ہو
جاتی ہے۔ اور اسی گھرانہ میں رہتی اور عصبیت قومی اس کے حفظ و بقاء کے پرخطر کام کو اپنے ذمہ رکھتی
ہے۔ پھر اب اگر سلطنت پر کوئی ایسا شخص سلطان جائز کو بیدست و پا کرکے خود تغلب حاصل کر لے جو
صاحب عصبیت ہو۔ مگر اس کی عصبیت خود اہل ملک کی عصبیت میں شامل و تابع ہے۔ اور سلطنت
اس کا موروثی حصہ نہیں تو وہ شخص [illegible] عہدہ سلطنت کا مالک بننا نہیں چاہتا۔ بلکہ ظاہری تغلب کو
چھوڑ کر ثمرات سلطنت پر ہاتھ بڑھاتا ہے اور تمام امور [illegible] حل و عقد۔ سیاہ و سفید کا مالک بننے پر
اکتفا کرتا ہے۔ اور ریاست دولت [illegible] سلطان [illegible] طرف سے ان امور پر متصرف ہو اور جو احکام
در پردہ بادشاہ کے [illegible] اسی وجہ سے اس متغلب کو سلطانی
القاب اور ایسے [illegible] عصبیت سلطانی [illegible] کی جرات نہیں ہوتی۔ اور ہمیشہ اپنے بچاؤ
کی کوشش [illegible] اگرچہ حقیقۃً ملک سلطنت
کا [illegible] مالک ہی کیوں نہ بن گیا ہو [illegible] سلطان اور اولیائے سلطنت کی نظروں میں رہنے سے
اس کے استقلال و استبداد کی حقیقت عامۃ الناس [illegible] ملک کی نگاہ سے چھپی رہتی ہے۔ اور لوگ
مغالطہ میں آ کر یہی سمجھتے رہتے ہیں کہ [illegible] حکومت و سلطنت کرتا ہے۔ اور اگر متغلب علی الاعلان
خصوصیات سلطانی اور ملک و سلطنت [illegible] اختیار کر لے تو فوراً [illegible] عصائب سلطانی اور اس کے
طرفدار اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں [illegible] سلطنت کے دعویدار بن کر اس کے قتل کی فکر کرتے ہیں۔
متغلب کا [illegible] استیصال ہو جاتا ہے۔ چنانچہ
عبدالرحمن بن الناصر [illegible] جب کہ اس نے کوشش کی
کہ ہشام اور [illegible] خلافت [illegible] اور جن باتوں پر کہ
اس کے باپ اور بھائی [illegible] سلطنت [illegible] اور ملک کی عام
اطاعت [illegible] ہشام سے درخواست
کی کہ ولیعہد خلافت [illegible] کے خلاف اٹھ کھڑے
ہوئے۔ اور ہشام کے چچیرے بھائی محمد بن عبد الجبار بن الناصر سے بیعت کر لی اور علم بغاوت

کھڑا کیا۔ اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہو گئی۔ اور خلیفہ مؤید مارا گیا۔ اور خاندان خلافت ہی میں سوا اُسکی جگہ دوسرے سے لوگوں نے بیعت کر لی۔ اور ملک کی حالت کل دِگرگوں ہو گئی۔ واللہ خیر الوارثین

فصل بست وسوم (۲۳)

سلطنت کی حقیقت اور اُس کے اصناف و اقسام

ملک وسلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے کیونکہ انسانی حیات و وجود بغیر اسکے ممکن ہی نہیں۔ کہ آدمی مِل جلکر رہیں۔ اور حصول معاش اور ضروریات میں ایک دوسری کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبعیت کے مقتضاء "ظلم و عدوان" کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے۔ انہیں روکتے اور درپے مدفعت ہوتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال و قتال تک نوبت پہونچتی ہے۔ اور بانجام کار ہرج مرج اور خونریزی و اتلاف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے جس سے انقطاع نوعی کا قوی احتمال ہے حالانکہ حفظ نوعی از روئے مشیئت ضروری ہے۔ پس چونکہ فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقاء اور حفاظت محال ہے۔ اس لیے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نکرنے دے۔ یہی شخص فطرت بشری کے تقضاء کے موافق ملک قاہر و سلطان متحکم بنتا ہے۔ اور قہر و تحکم عصبیت سی حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ مطالبہ و مدفعت بغیر عصبیت کے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ ملک و سلطنت انسانی مراتب و مناصب میں سی اعلے تر ہے۔ اس لیے اُس کے خواہان بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کے لیے صاحب داعیہ کو متعدد عصبیتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبیتیں بھی مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک عصبیت اپنی قوم اور اُس کے قبیلوں پر بہ تحکم و تغلب پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبیت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ حقیقت میں وہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اُسکی مطیع و منقاد ہو۔ اور وہ باج خراج وصول کرے۔ اطراف و جوانب میں افواج و عساکر بھیجے اور ثغور سلطنت کی حفاظت و حراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اُسپر کوئی

غالب نہ ہو۔ یہی ہیں سلطان و سلطنت کے معنے اور اُنکی حقیقت۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔ اور اگر کسی کی شوکت و عصبیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت ثغور کی قدرت نہیں یا وصول خراج و تعیین افواج سے مجبور ہے وہ سلطان ناقص ہے۔ جس کی حقیقت کامل نہیں جیسے کہ قیروان اغالبہ کی حکومت میں ملوک بربر اور ابتدائے خلافت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گذرے ہیں۔ اور اسی طرح اگر سلطانی عصبیت باقی دیگر عصائب قومی پر غالب نہیں۔ اور انہیں اپنے امر و نہی کا پابند نہیں کر سکتی۔ بلکہ دوسروں کی محکوم ہے اُسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ حال اُن اطراف جہات کے امرا اور رؤسا کا ہے۔ جو کسی ایک سلطنت کے فی الجملہ تابع ہو جاتے ہیں۔ یہ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے۔ کہ ملک کی اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے۔ اور سب کے سب ایک سلطنت کی تابع ہوتے ہیں جو اُن سب پر غالب ہو جیسے عبیدیوں کی وسیع سلطنت میں ملوک صنہاجہ اپنی اپنی قوم کے بادشاہ ہوئے اور ملوک زناتہ کبھی عبیدیوں کی اور کبھی امویوں کی فرمانبرداری ہے۔ اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اور قبل از اسلام ملوک بربر فرنگستان کے مطیع گذرے اور فارس کے ملوک طوائف سکندر اور اس کی قوم یونانیوں کے زیر سایہ بر سر حکومت ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ڈھونڈنے سے مل سکتی ہیں۔ واللہ القاهر فوق عبادہ۔

(۲۴) فصل بست و چہارم

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گذر جانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ اُن کو بادشاہ کی صباحت و ملاحت۔ حسن صورت۔ جسمانی تنومندی۔ مہارت فنون۔ جودت خط۔ جودت ذہن۔ وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ ان کی مصلحتوں کی تمیں باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے۔ کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امر اضافی ہے۔ کہ منتسبین کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو مالک رعیت اور رعیت کی امور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیے۔ گویا سلطان وہ ہے

کہ رعایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اُس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق کہ سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے۔ اسی کا نام مملکت ہے یعنی مملکت کہتے ہیں بادشاہ کے مالکِ رعیت ہونے کو۔ پس جس وقت کہ مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی۔ فرائض سلطانی باحسن وجوہ پورے ہو سکیں گے۔ اس لیے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خصائل صالح بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبودگی صورت ہے۔ اور اگر بدسرشت جفا پیشہ حکمران ہے۔ تو رعایا کو اُس سے ضرر اور نقصان پہونچے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔ اور سلطنت بھی معرضِ زوال میں آ جائیگی۔ اس لیے کہ اگر بادشاہ قاہر و جابر اور ظلم دوست اور ہیبت گیر کرنیوالا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور ہتک کریگا۔ اور لوگوں کی خطا و قصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہیگا۔ تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہو جائے گی۔ اور تعزیر و عقوبت سے بچنے کے لیے جھوٹ اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی کمینہ خصلتیں اسکی طبیعت میں متمکن ہو جائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مدافعت کے موقعہ پر غدر کرے گی۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دیگی۔ غرضکہ مملکت و سلطنت کی حمایت و حفاظت فسادِ نیت کی وجہ سے محال ہو جائیگی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آکر اُس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت نحس نحس ہو جاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا بس نہ چل سکا۔ اور بادشاہ کا جبر و قہر برابر رہا۔ تو بھی عصبیت کے فساد پذیر ہو جانے سے سلطنت اصل مرکز سے نکل جاتی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اگر بادشاہ رعیت کا خیر خواہ اور ہمدرد ہے اور اس کی خطاؤں سے درگذر کرتا ہے۔ تو رعایا اُس سے مانوس ہو جاتی ہے اُس کے عفو و کرم کے بھروسہ پر ہر بات میں اسی کی طرف رجوع اور دل سے محبت کرتی ہے۔ اور اعدائے دولت سے جنگ ہونے کے وقت اُسکی حمایت و نصرت پر اُٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور جوش جانبداری میں اُس پر قربان ہونا اپنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لیے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے باکرام و احسان پیش آتا ہے ظلم و تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے لیکن سلطنت محض مدافعت اعداء اور دفع عدوان سے حقیقتاً تمام و کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفضل و رفق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ معاش نہ رہے یہی افضال و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے۔ جس سے تمام ملک میں حمایت و عصبیت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکا میں شاذ و نادر ہی کہیں رفق و ملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بھالے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ باخبر و صاحب کیاست بادشاہ کی ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اُسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی باتیں سوچتا ہے جو رعایا کی فکر و خیال سے برتر ہوتی ہیں عواقب امور کو پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ اُن کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لیے رعیت سخت کشمکش و رجانکنی میں گرفتار ہوکر ہلاک یا تباہ ہوجاتی ہے۔ روحی فداہ جناب ختمیت مآب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ سیروا علےٰ سیر اضعفکم اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی الطبع نہ ہو۔ اس حکم کا ماخذ زیاد ابن سفیان کا واقعہ ہے۔ کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا۔ تو زیاد نے کہا کہ اے امیر المومنین آپنے مجھے کیوں معزول کردیا۔ کیا میں نظم و نسق حکومت سے عاجز تھا۔ یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپنے جواب دیا۔ کہ میں نے تمکو ان دونوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے بھی معزول نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت عوام کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس حالت میں تم بہبر ولایت رہو۔ کہ رعایا کی زحمت و تکلیف کا اندیشہ ہے۔ اسی واقعہ پر نظر کرکے فقہا نے حکومت کیلیے شرط کردی ہے کہ جو حاکم مقرر کیا جائے۔ وہ زیاد بن سفیان اور عمرو بن العاص جیسا ذکی الطبع اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ظلم و تعدی کا ہوجانا اور رعایا و محکوم پر مافوق الطاقت بار پڑنا بعید از قیاس نہیں۔ جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں بتفصیل بیان کریں گے۔ غرضکہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب السیاست کا زیادہ ذکی و کیّس ہونا ایک قسم کا عیب ہے کیونکہ فرط کیاست جسے کہ زیری کہنا چاہیے۔ افراط فکری ہے جیسے کہ بلادت تفریط فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوساط محمود جیسے کرم کہ وصف متوسط ہے محمود ہے۔ اور تبذیر و بخل مذموم و قبیح۔ اور شجاعت کہ تہور و جبن کے درمیان وسط ہے محمود ہی اور یہ دونوں اطراف غیر محمود اسی لیے صاحب کیاست صفات شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اوسے شیطان و حیلہ گر کہتے ہیں ؎

(۲۵) فصل بست و پنجم

خلافت و امامت کی حقیقت۔

چونکہ تمدن واجتماع نوع انسانی کے لیے ضرور ہے۔ اور ملک وسلطنت کے قیام سے بھی چارہ نہیں اور ملک و حکومت کا اقتضا ہے قہر و تغلب۔ جن کو قوائے حیوانی و غضبی کا نتیجہ کہنا چاہیے۔ اسلئے اکثر صاحب سلطنت اور فرمان روایان ملک کا احکام ظالمانہ ہوتے ہیں۔ اور زیر دستوں پر جور وستم کرتا رہتا ہے۔ تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال وافعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور کرتا ہے۔ انکی طاقت سے باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملوک وسلاطین اپنے اپنے دور دورہ میں ملک ورعایا کو گوناگون امور مالا یطاق کی تکلیف دیتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں اطاعت سلطانی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور تنگ آکر کہتے ایسے پر۔ وعصبیت کھڑی ہو جاتی ہے۔ جو امن وامان میں خرابی ڈالدیتی ہے۔ قتل وغارت کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے ہرج مرج کے دفعیہ کیلیے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہے کہ جسکو ہر ایک آدمی بطوع ورغبت اطاعت تسلیم کرے۔ اور بطیب خاطر اس کے احکام کا مطیع ومنقاد ہو۔ جیسے اقوام فارس وغیرہ کے یہاں انکی سلطنت کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون رہا ہے۔ اور جب کسی ملک وسلطنت میں کوئی اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا۔ تو آئے دن ملک میں فتنہ وفساد بپا رہتا ہے اور استیلائے سلطنت غایت وکمال کو نہیں پہونچتا۔ سنۃ اللہ فی الذین خلوا من قبل۔ اب اگر یہ قانون سیاست اکابر دولت وعقلائے سلطنت نے مل جلکر بنایا۔ اور بہبودگی کے لیے اسے ملک وسلطنت پر واجب الطاعت قرار دیا ہے۔ تو اُسے سیاست عقلیہ کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی نبی یا رسول کے واسطے سے عامہ خلائق تک پہونچایا ہے۔ تو اُسے سیاست دینیہ۔ یہ قانون الٰہی انسان کی دینی ودنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ نہ محض اصلاح دنیا کا باعث۔ کیونکہ دنیا تو محو عبث وباطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت وفنا سے زیادہ کیا بدیہی اور ظاہر دلیل ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ افحسبتم انما خلقناکم عبثاً۔ قانون دین کا اصل مقصود اصلاح دین ہے جس سے سعادت ابدی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کافہ خلائق کو عبادت اور حسن معاملہ پر کاربند ہونیکا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ قاہر وجابر بادشاہوں کو بھی دین کے سیدھے راستہ پر لے آتی ہیں۔ اور شارع کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔ اب جو کچھ بھی ملوک وسلاطین۔ قہر وتغلب اور قوائے غضبی کی تحریک سے کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور ستم سراسر مذموم وقبیح ہوتا ہے کیونکہ سیاست دینیہ ان باتوں کو کبھی جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے مقتضا سے ملوک وسلاطین کر گزرتے ہیں۔ وہ بھی قبیح ہے۔ اس لیے کہ انسانی سلطنت ودیعت

ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہونچ سکتی ومن لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور۔ کیونکہ شارع بعلم الٰہی مصالح خلائق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور امور آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں انکی حقیقت کا علم اسے کما ینبغی ہوتا ہے۔ اور وہ اُن تمام مصالح کو پیش نظر رکھکر اُن کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔ کوئی گدا ہو یا بادشاہ اُس کے اعمال قیامت کے دن اُسکے ساتھ ہونگے جن سے کسی طرح اس کو مفر نہیں۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم انما ھی اعمالکم ترد علیکم۔ اور سیاست عقلیہ محض فلاح دنیوی کے لیے ہے۔ جب یہ دنیا کی نظر سے ظاہری باتیں معلوم ہو جاتی ہیں [illegible] اور شارع کا مقصود۔ ہے اصلاح آخرت [illegible] معقول [illegible] اور دنیاوی امور ہیں شریعت کے احکام کی کاربند [illegible] شریعت پر مامور ہوتے ہیں انبیاء اور رسول [illegible] کرتے ہیں۔ خلفاء کہلاتے ہیں [illegible] حکومت اور عقلی سیاست و خلافت نبوی کی تعریف یوں کرنی چاہیے کہ طبیعت مملکت عامہ [illegible] سلطانی اغراض [illegible] ہوا و ہوس [illegible] پورا کرنے پر مجبور کرتی ہے اور مملکت سیاسیہ بحسب تقاضائے عقل دنیاوی منفعت کے حصول اور دنیاوی نقصان کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے۔ اور خلافت احکام شریعہ کے موافق ہی انسان کو اخروی و دنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ آخرت تو اُسکا مقصود بالذات ہی ہے۔ رہے معاملات دنیا سو وہ بھی شارع کے نزدیک بتمامہا مصالح اخرویہ کی طرف راجع ہیں۔ کیونکہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ پس گویا خلافت حراست دین و سیاست دنیاوی دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اس فرق کو اچھی طرح سمجھ رکھنا چاہیے کیونکہ ہماری آئندہ مباحث کو اس سے بہت کچھ تعلق ہے۔ واللہ الحکیم العلیم +

(۲۶) فصل بست و ششم

منصب خلافت اور اُس کی شروط کا اختلاف

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحب الشریعت کی نیابت کو کہتے ہیں۔ اور اس کا کام ہے حفظ دین و سیاست دنیا۔ کبھی کبھی خلافت پر ہی امامت کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو اس نیابت کے فرائض کا بار گران اپنے ذمہ رکھتا ہے خلیفہ و امام کہلاتا ہے۔ امام اس لیے کہ جیسے امام نماز کا اتباع و اقتدا ہوتا ہے۔ اس کا اتباع بھی ہوتا ہے۔ بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے۔ اس لیے کہ جمیع احکام

میں اس کا اقتدا امت کو کرنا پڑتا ہے۔ اور خلیفہ اس مناسبت سے کہ چونکہ نبی اپنی امت میں اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لیے وہ خلیفہ ہوا۔ خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے۔ اور کبھی خلیفہ رسول اللہ۔ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جائز ہے۔ اس کا ماخذ یہ آیت ہے اِنّی جاعِلٌ فی الارضِ خلیفۃ۔ وجعلکم خلائف الارض۔ گویا یہ لوگ خلافت عامہ کی وجہ سے جو بنی آدم کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معہود و مقرر ہے۔ اسے خلیفۃ اللہ کہتے ہیں۔ لیکن جمہور علماء اس مسلک کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آیات مذکورہ بالا کے معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے۔ اور حضرت ابوبکر صدیق نے بھی جب لوگ آپ کو خلیفۃ اللہ کہکر پکارنے لگے۔ تو منع فرما دیا۔ اور کہا کہ میں تو خلیفہ رسول اللہ ہوں نہ خلیفۃ اللہ۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ استخلاف غائب کے حقوق میں ہوا کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ حاضر ہے۔ اس لیے اس کی خلافت بھی نہیں ہو سکتی۔ خلیفہ و امام کا ہونا ضروری اور واجب ہے۔ لیکن یہ شرعاً ہے جو صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ کرامؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے بیعت کی۔ اور تمام مسلمانوں کا حل و عقد آپ کے ہاتھ میں دیدیا۔ اس کے بعد بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی جماعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا یہی اجماع عمل وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بیّن دلیل ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت بہ اقتضائے عقل ہے اور جو اجماع کہ استقرار خلافت پر ہوتا رہا ہے وہ اصل میں مقتضائے عقل ہی تھا کیونکہ اجتماع انسان کے لیے عقلاً واجب و ضروری ہے اور اجتماع کا انتظام بدون امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعدد اغراض کی وجہ سے اجتماع و تمدن میں منازعت کا واقع ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لیے اگر حاکم عادل (امام) موجود نہ ہوگا تو نظام اجتماع میں خرابی واقع ہوگی اور ہلاکت کے ساتھ انقطاع نوعی تک نوبت پہونچے گی۔ حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتم بالشان مقاصد میں سے ہے۔ یہی امر بعینہ حکماء نے وجوب نبوت کی دلیل میں پیش کیا ہے۔ اور فی الجملہ ہم اس کا توطیہ بھی کر چکے ہیں۔ کیونکہ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ حاکم عادل خدا تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت لیکر آیا ہے۔ جس کو عامہ خلائق واجب التعمیل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر اعتقاد رکھتی اور ایمان لاتی ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی حاکم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت ملکی اور اہل شوکت کے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ شریعت بذاتہا مفقود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے مجوسی وغیرہ دیگر امتوں کی حالت ہے کہ کوئی شریعت کی کتاب ان کے پاس نہیں۔ یا سرے سے ان تک کسی رسول کی

دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا مگر پھر بھی وہ قومیں صاحب حکومت ہوئیں۔ اور ان میں بہت سی زبردست ملوک وسلاطین گذرے۔ حکما کے اس مقدمہ کے ابطال کے لیے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع وفساد کے دفعیہ کے لیے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھے کہ ظلم وستم مذموم ہے اس سے کنارہ کرنا چاہیئے اس لیے حکما کا یہ دعویٰ کہ نزاع وفساد کا دفعیہ شریعت ہی سے ہو سکتا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے۔ اور تعیین امام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں۔ ان کو با اثر وذی شوکت رؤسا بھی اپنے زور سے پورا کر سکتے ہیں۔ یا کم از کم نزاع وظلم سے لوگوں کو روک سکتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ خلافت وامامت وغیرہ کی ضرورت شریعت یعنی اسی اجماع سے نکلتی ہے۔ جو ہم ضرورت امامت کے بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

بعض لوگ [illegible] وجوب امامت [illegible] کرتے ہیں۔ نہ باقتضائے عقل ہی اسے ضروری سمجھتے ہیں نہ بحکم شریعت ہی۔ [illegible] خوارج کی [illegible] واجب فقط یہی ہے کہ شریعت کے احکام کا امضاء واجراء [illegible] کہتے ہیں کہ جب امت عدل وانصاف اور حدود اللہ کی پابند ہے۔ اسے امام کی حاجت نہیں [illegible] ہونا بھی واجب نہ رہا۔ لیکن ان لوگوں کا یہ مذہب بالاجماع مردود ہے اصل میں وجوب امامت [illegible] انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا کہ شریعت دنیا اور اسکی حکومت وسلطنت کو برا کہتی [illegible] زہد وعبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لوازم یعنی تغلب وتسلط سے پیچھا [illegible] ہونے کے لیے یہ تدبیر نکالتے اور امامت وخلافت کی ضرورت سے انکار کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے بذاتہ ملک وسلطنت کی مذمت نہیں کی ہے اور نہ اس کے قیام واقامت کو برا ٹھیرایا ہے۔ بلکہ ان مفاسد کی برائی کی ہے۔ جو اکثر ملک ودولت کی حالت میں قہر وظلم اور دیگر ہوا وہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم وجور۔ ہوا وہوس مذموم ومحظور ہیں لیکن ان امور کی مذمت کو ساتھ ہی عدل والانصاف مراسم دینیہ کی اقامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک وسلطنت ہی کے تابع ہیں۔ پس اس صورت میں ملک وسلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہے۔ اور دوسرے اعتبار سے مدح نہ یہ کہ شریعت نے بذاتہا ملک کو قبیح گردانکر اس کے ترک کا حکم دیا ہو۔ چنانچہ شہوت وغضب کی بھی مذمت کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے۔ کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکلیہ نیست ونابود کردیا جائے۔ کیونکہ وہ انسان کو بضرورت عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان سے کام ہے۔ پھر ان کے

ترک کا کیونکر حکم ہوسکتا ہے۔ اصل میں آپکی مذمت سے مراد یہ ہے کہ دونوں قوتوں کو بمقتضائے عقل وحق کام میں لایا جائے۔ یہی حال ملک و سلطنت کا ہے۔ دیکھ لو کہ داؤد و سلیمان علی نبینا وعلیہما السلام صاحب سلطنت ہوئے۔ اور انکی سلطنتیں ایسی تھیں کہ اوروں کو نصیب نہ ہوئیں۔ اور باوجود منصب سلطنت کے اللہ کے نبی اور برگزیدہ خلائق تھے۔ اس سے قطع نظر کریں تب بھی معتزلہ خوارج کو وجوب امامت کے انکار کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ احکام شریعت کی اقامت کے تو وہ بھی قائل ہیں۔ اور احکام کی اقامت واشاعت بغیر عصبیت و شوکت کے حاصل نہیں ہوسکتی۔ اور عصبیت بطبعہا حاکم بادشاہ کی مقتضی ہے۔ اس لیے حاکم وسلطان کا ہونا ضروری ہوا۔ گو نفیہ امام نہ مقرر کیا جائے۔ پھر بھی انہیں باتوں کا منشا ہوا جن سے وہ لوگ گریز کرتے ہیں۔ غرضکہ امام کا ہونا بالاجماع ضروری اور فرض کفایہ ہے۔ اور اہل حل وعقد کی طرف راجع ہے۔ اس لیے انکا فرض ہے کہ امام مقرر کریں۔ اور عامۂ خلائق پر اسکی اطاعت وفرمانبرداری واجب ہے۔ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ

امامت کی چار شرطیں ہیں۔ علم۔ عدالت۔ کفایت۔ اور صحتِ حواس و اعضا۔ جن کو رائے وعمل سے تعلق ہے۔ پانچویں شرط اور بھی ہے وہ امام کا قرشی النسب ہونا ہے۔ لیکن اس ضرورت میں بہت کو اختلاف ہے۔ پہلے ہم چاروں شرطوں کی وجہ ضرورت بیان کرتے ہیں۔

علم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اگر امام احکام شریعت وحدود واللہ سے باخبر ہوگا تو ان کے اجرا و انفاذ میں سعی وکوشش کرے گا۔ اور اگر شریعت سے باخبر ہی نہ ہوگا۔ تو لوگوں کو اس پر کیا کاربند کریگا۔ اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو وہ بھی کافی نہیں۔ صاحب اجتہاد ہونا چاہیے۔ کیونکہ تقلید فی نفسہ ایک نقص ہے۔ اور امامت کے لئے تمام اوصاف واحوال میں کمال ہونا چاہیے۔

عدالت کی ضرورت اس لیے ہے کہ امامت منصب دینی ہے اور تمام مناصب جن میں عدالت شرط ہے۔ اسکی زیرنگرانی ہوتے ہیں۔ اس لیے خود امامت کے لیے اسکا ہونا واجبات سے ہے۔ اگر محظورات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی وجہ سے اعضاء وجوارح میں نقصان آجائے تو اسکی عدالت بھی ساقط ہوجاتی ہے اور اگر امام اعتقاد کو اختیار کرے اور بدعت پسند ہوجائے تو سقوط عدالت میں بہت کو اختلاف ہے۔

کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام اقامت حدود اللہ اور جنگ و جہاد پر اقدام کرے اور سختی سے لوگوں کو حدود شرعیہ کا پابند اور جہاد پر آمادہ کرسکے۔ عصبیت کی حقیقت کو سمجھتا ہو۔ سیاست پر پورا قادر ہو تاکہ ان ذریعوں سے حمایت دینیہ جہاد فی سبیل اللہ۔ اقامت احکام مذہبی مصالح عوام کی تدابیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے ذمہ ہمت پر لازم قرار دی ہیں۔ باحسن وجوہ انجام دے۔

چوتھی شرط امامت کی ہے سلامت حواس و اعضاء یعنی امام کے حواس و اعضاء نقصان و خرابی سے محفوظ ہوں۔ مجنون، نابینا، گونگا، بہرہ نہ ہو۔ اعضائے عمل میں فتور نہ آیا ہو۔ مثلاً ہاتھ پاؤں خصیتین مفقود نہ ہوں۔ ان تمام اعضاء و حواس کی سلامتی اس لیے شرط ہے کہ امام کا منصبی فرض کمال اعضاء کے بغیر ناتمام رہتا ہے۔ اگر محض ظاہری صورت سیاست [illegible] فتور آگیا ہو تو اس سے چنداں نقصان متصور نہیں ہے [illegible] مذکورہ بالا اعضاء و حواس [illegible] ہے اگر کوئی [illegible] ناقص یا بالکلیہ نہ ہو تو زیادہ خرابی نہیں گو [illegible] اعضاء [illegible] شرط ہے امام کا منصبی تصرفات سے روک دیا جانا بھی نقصان [illegible] اگر امام [illegible] تصرفات سے محروم کر دیا جائے تو پھر اسکی امامت [illegible] ہوگی [illegible] فتور آگیا ہو۔ امام کے احکام و تصرف [illegible] شرط سلامت کے لگ بھگ [illegible] بند [illegible] حکومت سے بالکل محروم کر دیا جائے۔ [illegible] ہے کہ [illegible] عصیت [illegible] سے روک دیں اور خود [illegible] عاصب متغلب کی حالت کو دیکھنا چاہیے۔ اگر شریعت [illegible] تو اسکی امامت کا اقرار کیا جا [illegible] امام معزول کی مدد کرنا واجب ہے [illegible]

امام کے لیے قرشی النسل ہونا [illegible] ہوا اور جب انصار نے سعد بن عبادہ سے بیعت کرنی [illegible] تو قریش نے جناب ختمی مآب کے اس قول سے حجت پیش کی کہ [illegible] نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں وصیت کی ہے کہ تمہارے محسنوں کے ساتھ احسان کریں اور تمہاری خطاؤں سے درگذر کریں [illegible] انصار [illegible] ہوتی تو آنحضرت ہمیں یہ وصیت نہ کرتے۔ انصار نے جب یہ معقول تقریر سنی تو اپنے ادعا سے باز آئے۔ اور جو یہ کہا تھا کہ منا امیر و منکم امیر۔ اور سعد ابن عبادہ کی امارت کا خیال فوراً چھوڑ دیا۔

صحیح بخاری میں ہے لا یزال هذا الامر فی هذا الحی من قریش۔ غرضکہ اسی قسم کے اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں جن سے امامت کے لیے قرشیت کا [illegible] ہوتا ہے۔ لیکن جب قریش کی حکومت

ضعیف ہوئی۔ اور ان کی عصبیت عیش وعشرت میں پڑجانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہوجانے سے ضعیف ہوگئی۔ تو پھر وہ بار خلافت کو برداشت نہ کرسکے۔ اور عجم ان پر غالب آئے اور تمام حل وعقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لیے اکثر محققین کو بھی قرشیت کی شرط ہونے میں شبہ پڑ گیا اور عدم شرط کے قائل ہوگئے۔ اور اقوال ظاہر پر تاویل کرنے لگے۔ مثلاً رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسمعوا واطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی ذو زبیبۃ۔ لیکن ایسے اقوال عدم شرط کی دلیل نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ ان اقوال سے اطاعت وفرمانبری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی قرشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں۔ کہ آپ نے فرمایا کہ لوکان سالم مولی حذیفۃ حیا لولیتہ۔ اولما دخلتنی فیہ الظنۃ۔ یہ قول بھی منکرین امامت کے لیے مفید مطلب نہیں کیونکہ مذہب صحابی حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصبیت ولا حاصل تھی۔ اور عصبیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا یہ فرمانا اس لیے تھا کہ آپ نے دیکھا کہ امر خلافت بڑا کام ہے۔ اور آپ کے نزدیک اُنکی شرطیں موجود اشخاص میں کالمفقود تھیں اور سالم کی ذات میں بخیال خود اُن شروط کو زیادہ دیکھا تھا۔ اس لیے اُسکا نام لیا۔ کیونکہ علاوہ دیگر اوصاف کے عصبیت نسب بھی از روئے ولا اُس کو حاصل تھی گو کہ صریحی نسب نہ تھا۔ مگر تاہم صراحت نسبی کی سالم کو ضرورت بھی نہ تھی۔ اس لیے کہ صراحت نسب کا فائدہ ہے عصبیت۔ وہ قریش میں اُسے بطریق ولا حاصل ہی تھی۔ پس گویا جناب عمر رض کی سالم کو خلیفہ بنانے کی رائے کافۃ المسلمین کی بہبودی وخیر سگالی کے خیال پر مبنی تھی۔ اور آپ چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو۔ اور مسلمانوں کا حل وعقد اسے دیا جائے کہ جس پر کوئی زبان ملامت دراز نہ کرسکے۔

شروط امامت میں قرشیت کے وجوب سے قاضی ابوبکر باقلانی نے بھی انکار کیا ہے۔ چونکہ قاضی کے زمانہ میں قرشی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اور ملوک عجم خلفاء پر غالب ومتولی تھے اسلیے قاضی صاحب نے قرشیت کو بمذہب خود شروط امامت میں سے ساقط الاعتبار کردیا۔ اور خوارج سے اپنے عقیدہ کے اتفاق واتحاد کی پروانہ کی۔ کیونکہ اُنہوں نے اپنے زمانہ میں خلفاء کا یہی حال دیکھا کہ عجم کے ہاتھ میں تھے۔ لیکن پھر بھی جمہور کی رائے وہی رہی کہ امامت کے لیے قرشیت ضرور ہے اگرچہ مسلمانوں کے حل وعقد سے امام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جمہور پر اعتراض ہوا کہ شرط کفایت کو بھی ساقط کیا جائے۔ یا ساقط الاعتبار مانا جائے۔ کیونکہ جب فقدان عصبیت سے شوکت وقوت

ناپید ہوگی۔ تو پھر کفایت بھی نہیں ہو سکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی مختل ہو گئی تو علم و دین بھی شروطِ امامت کے لیے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہوئی جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق خود اشتراطِ نسب کی حکمت و غایت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے مذہب حق معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ نہ کچھ غرض و غایت ضرور ہوتی ہے۔ جسکی وجہ سے وہ شریعت میں دخل پاتے ہیں۔ پس جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کے لیے قرشی النسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہے۔ اور شارع علیہ السلام نے اُسے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی مصلحت نہیں ہے کہ قریش کو قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرافت اور اسکی برکت حاصل ہے۔ جیسے کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ گو کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قرابت و برکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ محض یہ قرابت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے۔ ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ یہ امور مقاصد شرعیہ میں سے نہیں ہیں۔ اس لیے اس شرط کے لیے کچھ نہ کچھ اور حکمت و مصلحت بھی ہونی چاہیے۔ غور کرنے سے عصبیت کے سوا اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی۔ کیونکہ عصبیت ہی ایک ایسی چیز ہے۔ جس سے حمایت و مطالبہ ممکن ہے۔ اور اُس کے زور سے تمام نزاع امت سے اٹھ سکتی ہے۔ اور تمام اہل ملت آرام و سکون پا سکتے ہیں۔ اور الفت و وداد کی حبل المتین بر جائے خود محفوظ اور شکست و اختلال سے بچ سکتی ہے۔ کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا۔ کہ تمام قبائل مضر اس کے حامی و ناصر تھے۔ اور وہ ان سب پر غالب تھا۔ اور مضری اسکی عزت و عصبیت و شرف کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مضر کو قریش کا طرفدار اور مقر شرافت پاکر تمام قبائل اعراب بھی اُسکی بزرگی اور جلالت کا اعتراف کرتے تھے۔ اور قریش کے تغلب و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اُس سے خوش تھے۔ اس لیے اگر شارع علیہ السلام امارت قریش کے سوا اور کسی کے لیے مقرر کرتے۔ عرب کے اختلاف عام کی وجہ سے جھگڑا کھڑا ہو جاتا۔ اور اہل عرب ہرگز سر اطاعت اُس کے سامنے خم نہ کرتے۔ اور قبائل مضر میں سے اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی۔ کہ اس خلاف کی پر زور آندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پر آمادہ کر سکتا۔ اس لیے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ کے شعلے بھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق و خلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ اُن میں خویشی و عصبی اتحاد قائم ہو اور وہ باحسن وجوہ حمایت و مطالبہ کی قدرت پا سکیں۔ یہ باتیں اسی وقت میں پوری ہو سکتی تھیں۔

کہ امارت و امامت قریش کے ہاتھ میں دیجاتی۔ کیونکہ وہ بوجہ تغلب سے عرب کے بے مہار گلوں کو
اپنے ارادہ کے موافق جدھر چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو اُن سے سرتابی کی مجال نہ تھی۔ ایسے
کہ اسوقت اُن میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع وخلاف سے روک سکتے اور برپا ہوجانے کی حالت
میں رفع کرسکتے تھے۔ انہیں مصلحتوں پر شریعت نے نظر کرکے اس منصب جلیلہ میں قرشیت کی شرط لگائی
تاکہ قریش عصبیت کامل پر مذہب و ملت کا باحسن وجوہ انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام اتفاق
قائم ہے۔ چنانچہ جب امارت و امامت قریش کے ہاتھ میں آئی تو قبائل مضر نے اسکا ساتھ دیا۔ اور
تمام قبائل عرب نے بے طاعت ختم کردیا اور اُن کے سوا دنیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے
سامنے اپنے سر جھکا دیئے۔ اور لشکر اسلام نے دنیا [illegible] تہلکہ مچا دی۔ اور دور دور کے ممالک فتح
کرلیے۔ جیسے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ہوا۔ اور اس کے بعد امویہ و عباسیہ سلطنتوں کے
زمانہ میں یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ خلافت [illegible] ہوئی۔ اور عصبیت عربیہ پارینہ ہوکر نیست و نابود
ہوگئی جس شخص نے اخبار عرب کو بالاستیعاب دیکھا ہے۔ اور قبائل اعراب کے حوال و آثار میں غور و
فکر سے کام لیا ہے وہ جانتا ہے کہ [illegible] قریش [illegible] عصبیت و [illegible] تھی اور
کہاں تک اُن کو [illegible] تقلید حاصل [illegible] کتاب سیرت وغیرہ میں
بتوضیح بیان لکھا ہے۔ پس جب [illegible] قرشیت کی شرط نزاع وخلاف
کے دفعیہ کے لیے تھی۔ اس لیے کہ [illegible] عصبیت [illegible] خطرے کے متحمل ہوسکتے تھے
اور یہ بھی ظاہر ہے کہ [illegible] کے احکام کسی خاص وقت اور زمانہ اور قوم کے لیے مخصوص نہیں ہوتے
اس سے معلوم ہوتا ہے امامت کے لیے نسبت کی شرط فضول ہے۔ یہی ہمارا مسلک ہے۔ اور امامت کے لیے
اشتراط قرشیت کی جو علت خاص یعنی عصبیت ہے اسے ہم امامت کے لیے علت قرار دیتے ہیں اور ضروری سمجھتے ہیں
گویا اب ہمارے نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل و عقد رکھتا ہو ضرور ہے کہ کسی قوی اور غالب عصبیت والی
قوم میں سے ہو۔ تاکہ اس کے زمانہ میں جو اور قومیں ہیں عام غلبہ کی وجہ سے اُس کا اتباع کریں۔ اور حمایت پر سب کے
سب متفق رہیں۔ لیکن جو عصبیت کہ قریش کو حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ
عصبیت و شوکت حاصل نہیں کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریش اُسی زمانہ
اسلامی۔ اور عرب کی تمام عصبیتیں اُسکی حامی و مددگار تھیں۔ اس لیے دنیا کی مشہور اور متعدد قوموں پر اُسکا
غلبہ تھا۔ اس زمانہ میں جب کہ قریش کے لیے کوئی عصبیت موجود ہی نہیں ہے۔ اور قرشی عصبیت مفقود و
معدوم ہوچکی ہے [illegible] سوا کیا چارہ ہے کہ ہر ملک میں اُسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے یا مانا

جائے۔ جسکی عصبیت اُس ملک میں غالب اور باشوکت ہو اگر کوئی راز خلافت میں غور و فکر کرے تو اُسے ہمارے اِس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس و پیش نہ ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا کے مہام و مصالح پر نظر کرے۔ مفید و نافع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضار و قبائح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا تعالیٰ کی طرف سے ذمہ دار اور معرض باز پرس میں ہے اور باز پرس اُسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ عاجز و قاصر سے چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ عورتیں احکام شرعیہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضعًا اُن سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا جو خطاب مردوں کی جانب سے ہوتا ہے وہ بھی اُسی میں شامل ہیں۔ اس لیے عورتیں خود مختار نہیں بلکہ اُن کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادات میں عورتیں بھی وضعًا مخاطب ہوئی ہیں نہ بقیاس۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اُس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص علیحدہ رکھتا ہے قطع نظر ان امور کے در باب امامت واقعات شاہد حال ہیں۔ کہ کسی قوم کا اختیار اور اُس کا حل و عقد ہمیشہ اُسی شخص کو ملتا ہے۔ جو اُس پر غالب و مستولی ہو۔ امور شرعیہ بھی علی العموم چونکہ واقعات عامہ کے خلاف نہیں ہیں اس لیے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و عصبیت والا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲۷)
فصل بست و ہفتم
امامت کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب اور اُن کے اقوال

جاننا چاہیے کہ شیعہ لغۃً پیرو و اصحاب کو کہتے ہیں۔ اور فقہاء و متکلمین کی اصطلاح میں اُن لوگوں پر شیعوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ جو علی و اولاد علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہیں بالاجماع اُن کا مذہب ہے کہ امامت ایسے مصالح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اُس کا تعین و تقرر عام اُمت کے ہاتھ ہو اور امام اُس کے مقرر کیے جانے سے مقرر ہو۔ بلکہ امامت دین کا رکن رکین اور اساس اسلام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اُس کا اختیار اُمت کے ہاتھ میں دیجائے بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کے واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبائر و صغائر سے معصوم ہو شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب ختمیت مآب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسلک و مذہب کے موافق اُن احادیث کی تاویل کرتے

ہیں۔ ان احادیث سے علماء سنت والجماعت بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں اُن کا ذکر ہے۔ اکثر موضوع ہیں۔ یا اُن کا طریقۂ روایت مطعون ومخدوش ہے۔ یا علماء شیعہ کی تاویلیں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

جو احادیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ اُنکی دو قسم ہیں۔ ایک جلی دوسری خفی۔ مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ من کنت مولاہ فعلی مولاہ اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرت نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے خطاب کرکے فرمایا تھا کہ اصبحت مولیٰ کل مؤمن ومؤمنۃ دوسرے یہ کہ آپ کی ہی شان میں رسول اللہ نے فرمایا ہے کہ اقضاکم علی اور امامت کے معنی ہیں قضا بأحکام اللہ اور آیہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم میں بھی اولی الامر آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے۔ کیونکہ آیت شریف میں اطاعت سے اطاعت حکم وقضا ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بدلالت حدیث حکم وقضا کے زیادہ اہل تھے۔ اس لیے یوم سقیفہ میں قضیہ امامت کے انفصال کا استحقاق سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا۔ نہ کہ اور لوگوں کو۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ من یبایعنی علے روحہ وھو ولی ھذا الامر من بعدی فلم یبایعہ الا علی۔ نصوص خفیہ میں سے ایک یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ حج میں سورہ براۃ کی ابلاغ کے لیے مکہ معظمہ کو پہلے حضرت ابوبکر صدیق کو بھیجا تھا۔ لیکن بعدازاں آپکے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ براۃ کی ابلاغ کے لیے کوئی اپنا رشتہ دار قوم کا خاص آدمی بھیجو۔ تب آنحضرت نے عقب سے حضرت علیؓ کو بھیجا۔ تاکہ آپ تمام مسلمانوں کے سامنے سورہ پڑھیں۔ شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ برات کی قرأت کے لیے یہ رد وبدل ہونا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم رتبت پر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت نے کبھی کسی شخص کو علیؓ پر مقدم وسردار نہیں کیا۔ اور ابوبکر وعمرؓ پر دو غزووں میں آنجناب نے آسامہ بن زید اور عمرو بن العاص کو سردار کیا ہے۔ ان تمام خفی وجلی شواہد سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ اور بھی بہت سی غیر مشہور اور بعید التاویل احادیث نقل کرتے ہیں۔ پس جو لوگ کہ مذکورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علیؓ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اولاد علی میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے آنجناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے اُن سے بیعت نہ کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت وامامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعوں کے وہ اقوال کہ شیخین کی قدح

میں بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لیے اُن کا ذکر ہی لاطائل وفضول ہے۔

شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؓ کا امامت کے لیے تعین احادیث منصوصہ میں بصفات مختصہ آنجناب ہوا نہ بتشخص۔ چونکہ اوصاف مذکورہ کے مصداق واطلاق میں لوگوں کو دھوکہ ہوا اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لیے وہ معذور ہیں۔ یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ اور شیخین سے تبرا۔ اور ان کی امامت میں بھی قدح نہیں کرتے۔ اور ساتھ ہی حضرت علیؓ کی فضیلت کے قائل ہیں اور اُن کے نزدیک مفضول کی امامت افضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی اور فی الجملہ اختلافات بیان ہوئے۔ اُن کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علی کی ذات سے تھا۔ اس سے آگے بڑھ کر تعیین امامت میں پھر اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ امامت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو یکے بعد دیگرے امام ہوئے (جیسے کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے) یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لیے کہ اُن کے مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعیین داخل شروط ایمان ہے۔ دوسرا گروہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے لیکن نہ بدلائل نصوص۔ بلکہ باختیار شیوخ امام کا مقرر ہونا مانتا ہے اس گروہ کے نزدیک شرط ہے کہ امام عالم وزاہد جواد وشجاع ہو۔ اور اپنی امامت کا مدعی ہوا ہو۔ یہ لوگ زیدیہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسین الشہید کی طرف منسوب ہیں جناب زید اپنے بھائی امام محمد باقر سے مناظرہ کیا کرتے اور کہا کرتے تھے۔ کہ امام کے لیے شرط ہے کہ وہ داعی امامت بن کر خروج کرے امام محمد باقر الزامی جواب دیتے کہ اس صورت میں تو خود ہمارے تمہارے والد ماجد بھی امام نہیں رہتے۔ اس لیے کہ نہ آپ نے خروج کیا۔ اور نہ کبھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ واصل ابن عطار رئیس المعتزلین کی پیروی آپ سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہے۔ علماء امامیہ اور زیدیہ میں شیخین کی امامت کے بارہ میں بھی مناظرہ ہوا۔ جب اُن لوگوں نے دیکھا کہ آپ شیخین کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبرا سے اجتناب کرتے ہیں۔ آپ کی تقلید وپیروی کو ترک کر دیا۔ اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہو گئے۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

شیعوں کا ایک تیسرا فرقہ مذکورہ بالا مذاہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعد امامت وخلافت ان کے بھائی محمد ابن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر اُن سے اُنکی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسانیہ کہلاتا ہے۔

مذاہب شیعہ کا اختلاف اسی جگہ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ بہ ایں طرح بڑھتا چلا گیا ہے۔ یہاں ہم بوجہ اختصار اُسے چھوڑتے ہیں۔

شیعوں کا ایک گروہ اور قابل ذکر ہے۔ جن کو شیعہ غالی کہنا چاہیے۔ یہ لوگ آئمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ لوگ الوہیت آئمہ کے باختلاف دو طرح قائل ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ آئمہ صفات الوہیت سے متصف ہیں۔ دوسرا کہتا ہے کہ خود خدا تعالیٰ ان کی بشری ذات میں حلول کر گیا ہے۔ اس دوسرے گروہ کے مذہب کا عقیدہ آئمہ کی نسبت ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام کی بابت ہے جب حضرت علی کو معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تو آپ نے انہیں آگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمد بن الحنفیہ کو ابن ابی عبید کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برافروختہ ہوئے۔ اور اس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سے برأت ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا۔ آپ نے بھی اُن لوگوں پر لعنت کی۔

شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ امام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا۔ جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے۔ تو اس کی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ تاکہ اس میں بھی بعینہ وہی کمال ہو۔ گویا اس مذہب کے پیرو تناسخ کے قائل ہیں۔

انہیں غالیوں میں سے ایک فرقہ واقفیہ ہے۔ جو فقط ایک ہی امام کو مانتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس کے سوا امامت باقی نہیں رہی۔ اس فرقے کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے۔ لیکن لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہے۔ اور دعویٰ حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دوام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ رعد انہی کی آواز ہے۔ اور برق آپکا کوڑا ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مبالغہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ اب تک حجاز کی سرزمین وادی جبل رضوی میں موجود ہیں۔ چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے ؎[1]

الا ان الائمۃ من قریش	ولاۃ الحق اربعۃ سواء
علی والثلاثۃ من بنیہ	ھم اسباط لیس بھم خفاء

[1] جان لو کہ قریش میں سے چار امام برحق برابر کے مرتبہ والے ہیں۔ پہلے حضرت علی ہیں اور تین (بقیہ صفحہ ۲۸۵)

فسبط سبط ایمان وبرّ | وسبط غیّبته کربلاء
وسبط لا یذوق الموت حتّی | یقود الجیش یقدمه اللواء
تغیب لا یریٰ فیهم زمانا | برضوی عنده عسل وماء

فرقہ امامیہ میں سے جو لوگ غالی ہیں۔ اور خصوصاً اثنا عشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ بارہویں امام یعنی محمد بن الحسن العسکری الملقب بہ مہدی حلہ میں اپنے گھر کے ایک سرداب میں مع والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اور وہیں پنہاں رہیں گے۔ یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آجائے پھر آپ ظاہر ہونگے۔ اور دنیا کو عدل و انصاف سے معمور فرمائیں گے ترمذی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعوے کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر مہدی موعود کا انتظار کرتے ہیں اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہر روز نماز مغرب کے بعد اس سرداب پر مع مرکب جاکر کھڑے ہوتے ہیں اور امام منتظر کا نام لیکر پکارتے ہیں اور ظہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک کہ اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے اور تارے چھٹک آتے ہیں اس وقت پھر اپنے گھروں کو چلے آتے ہیں۔ اور معاملہ کو دوسری شب کے لیے اٹھا رکھتے ہیں۔ اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلا آتا ہے۔ کہ لوگ روزمرہ در غار پر پہونچتے ہیں۔ اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

اسی فرقہ واقفیہ میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو امام وفات پا چکے ہیں۔ وہ دوبارہ دنیاوی حیات پائیں گے۔ یہی مسئلہ رجعت ہے۔ اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور شدہ قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل اور عظام رمیم سے ان کے دوبارہ زندہ ہو جانے کا استشہاد کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطور معجزہ اپنے اپنے وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بے موقع مور پر کیونکر استشہاد صحیح ہو سکتا ہے۔ سید حمیری چونکہ اسی طبقہ امامیہ میں سے تھا۔ اس لیے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتا ہے ؎

اذا ما المرء شاب له قذال[1] | وعلله المواشط بالخضاب
فقد ذهبت بشاشته وأودی | فقم یا صاح نبك علی الشباب

[1] جب مرد بوڑھا ہو گیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آگئی۔ تو سمجھ لینا چاہیے کہ خوشی کا وقت گذر گیا (باقی بر صـ ۲۶۶)

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ ان کے بیٹے ہیں۔ جنہیں سب جانتے ہیں۔ دو امام حسن و حسین ہیں۔ اور تیسرے وہ (محمد ابن حنفیہ) جو اس وقت تک زندہ نہیں مریں گے کہ لشکر جرار لے کر کفار سے معرکہ آرا ہوں۔ وہ ابھی ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے اور اس وقت جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں۔ جہاں شہد اور آب آپکے پاس موجود ہے۔

الی یوم تئوب الناس فیہ	الی دنیاھم قبل الحساب
فلیس بعائد ما فات منہ	الی احد الی یوم الایاب
ادین بان ذلک دین حق	وما انا فی النشور بذی ارتیاب
کذاک اللہ اخبر عن اناس	حیوا من بعد درس فی التراب

ہمیں ضرورت نہیں ہے کہ ان شیعان غالی کے اقوال کی تکذیب و تردید کریں کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

کیسانیہ محمد بن الحنفیہ کے بعد ان کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں پھر امامت کی بابت اختلاف ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے بعد ان کے بھائی علی کو اور ان کے بعد ان کے بیٹے حسن بن علی کو امامت ملی۔ اور بعض کا اعتقاد ہے کہ جب ارض سراۃ میں شام سے واپس آتے ہوئے ان کا انتقال ہوا تو مرتے وقت انہیں آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس کو کر گئے۔ اور محمد بن علی نے اپنے بیٹے ابراہیم المعروف بامام کو وصیت کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبداللہ بن الحارثیہ ملقب بہ سفاح کو اپنا جانشین بنایا۔ اور سفاح نے اپنے بھائی عبداللہ ابی جعفر الملقب بہ منصور کو اپنا جانشین مقرر کیا اور اس کے بعد ان کی اولاد میں خلافت بذریعہ وصیت عہد بعہد منتقل ہوتی رہی۔ یہ مذہب ہاشمیہ کا ہے جو دولت بنی العباس کے بانی مبانی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی، سلیمان بن کثیر، ابو سلمہ خلال [illegible] جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے استحقاق خلافت [illegible] یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خلافت ان کو عباس عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی ہے۔ اس لیے کہ نبی ﷺ کی وفات کے وقت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیات تھے اس لیے عصبہ عمومت ہونے کی وجہ سے وراثت خلافت کا زیادہ استحقاق حاصل تھا۔

زیدیہ اپنے مذہب کے مطابق امامت کا تقرر اہل حل و عقد کی بیعت پر منحصر سمجھتے ہیں۔ نہ کہ حکام منصوص کے وصیت سے [illegible] امامت [illegible] ان کا مذہب تھا۔ جیسا کہ حضرت علی رض کے بعد امامت جناب حسن رض کو ملی اور پھر ان کے بھائی حسین رضی اللہ عنہ کو اور ان سے امام زین العابدین

بقیہ صفحہ گذشتہ۔ [illegible] سے پہلے [illegible] حالت [illegible] درست [illegible] روئیں۔ اور اس دن تک روتے رہیں۔ قبل [illegible] حساب [illegible] لوٹ کر [illegible] ہو چکا ہے وہ یوم ایاب سے پہلے کسی کو نہیں ملیگا۔ یہی میرا دین و ایمان ہے۔ اور یہی میرے نزدیک حق ہے۔ اور حشر و نشر میں مجھے کسی طرح کا شک و شبہ نہیں۔ یہی خبر خدائے تعالیٰ نے بھی دی ہے کہ آدمی زمین میں گلنے سڑنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

کی طرف منتقل ہوئی پھر اُن کے پسر زید کے حصہ میں آئی یہی جناب زید فرقہ زیدیہ کے بانی ہیں
کوفہ میں آپ نے داعی امامت بن کر خروج کیا۔ مگر آخرکار آپ شہید ہوئے۔ اور کناسہ میں سولی دی گئی۔ آپ
کی وفات کے بعد فرقہ زیدیہ نے آپکے بیٹے یحییٰ کو امام بنایا۔ جو خراسان پہونچے۔ اور جوزجان میں قتل
کیے گئے۔ لیکن مرتے مرتے امامت کی وصیت محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن السبط کو کر گئے یہی بزرگوار
نفس الزکیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اور مہدی لقب اختیار کرکے حجاز میں خروج کیا۔ جس کے دفعیہ
کے لیے منصور نے فوج بھیجی۔ اور آخرکار آپ قتل ہوئے۔ اور وصیتًا اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین
کر مرے۔ امام ابراہیم نے بصرہ کو اپنا قرارگاہ بناکر زور پکڑا۔ عیسیٰ بن زید بن علی (امام زین العابدین)
بھی آپ کی مدد پر تھے۔ بصرہ میں جب انکا اثر بڑھا تو پھر منصور نے فوج بھیجی۔ اور امام ابراہیم و عیسیٰ
دونوں مارے گئے۔ اس شکست و قتل کی خبر امام جعفر صادق پہلے سے دے چکے تھے کہ ایسا پیش آئیگا
آخر وہی ہوا۔ اور یہ پیشین گوئی آپ کی کرامات میں شمار کی گئی۔

بعض شیعوں کا یہ بھی خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن القاسم بن
علی بن عمر کو ملی۔ جو زید بن علی کے بھائی تھے۔ محمد بن عبداللہ النفس الزکیہ کے بعد محمد بن القاسم
نے طالقان میں خروج کیا۔ اور آخر آپ گرفتار کیے جاکر معتصم کے سامنے حاضر کیے گئے معتصم نے
قید کردیا۔ اور زندان میں آپ نے وفات پائی۔

زیدیوں میں سے ایک گروہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد عیسیٰ کے بھائی کو امامت ملی
جو امام ابراہیم کے ساتھ ہوکر منصور سے لڑے تھے۔ اور پھر اس کے بعد امامت انکی اولاد میں منتقل
ہوتی رہی۔ اور زنگی آپ کی امامت کے داعی بنے۔ جیسے کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ان
دونوں میں سے ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ محمد بن عبداللہ کے بعد ان کے بھائی ادریس امام ہوئے
جو میدان فخ سے مغرب کو نکل گئے تھے۔ اور وہیں وفات پائی اور ان کی وفات کے بعد ادریس
اصغر ان کے بیٹے انکے قائم مقام ہوئے۔ اور شہر فاس کی بنیاد ڈالی۔ اور انکی اولاد مغرب میں
بادشاہ ہوئی۔ یہاں تک کہ انکی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور زیدیوں کا نام و نشان ختم ہوگیا۔ انہیں زیدیوں
میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسمٰعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید اور ان کے
بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے۔ یہاں تک کہ طبرستان کے مالک ہوگئے پھر دیلم میں ناصر اطروش
نے یہیں دعوت کی سلسلہ جنبانی کی۔ اور دیلم نے ان کے ہاتھ پر اسلام اختیار کیا۔ ناصر اطروش کا
اصل نام حسن بن علی (بن الحسن بن علی بن عمر) تھا۔ اور عمر زید کے بھائی تھے ناصر اطروش کے بعد

طبرستان میں اُنکی اولاد اُنکی جانشین ہوتی رہی۔ اور دیلم کو انہیں کی نسبت سے ملک ملا۔ اور خلفائے
بغداد پر آخر مستولی ہوئے جیسے کہ ہم دیالمہ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ بمذہب خود اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسنؑ بوصیت امام ہوئے
اور اُن کے بعد امام حسینؑ اور پھر امام زین العابدین پھر اُن کے پسر محمد باقر اور پھر اُن کے بیٹے
جعفر صادق یکے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادق کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف
ہوا۔ اور امامیوں کے دو فرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ آپکے بیٹے حضرت اسمٰعیل کی امامت کا قائل ہوا۔ جو
اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت تسلیم کی۔ یہ لوگ اثنا عشری
کہلاتے ہیں کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کر دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ
تک عامہ خلائق کی نظروں سے غائب رہیں گے۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادق نے حضرت اسمٰعیل کو بنص صریح امام مقرر کیا تھا
اور اس نص صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسمٰعیل اپنے والد ماجد کی حیات میں وفات پا گئے
لیکن اس نص کے ذریعہ سے امامت اُنکی اولاد میں باقی رہی جیسے کہ موسیٰ و ہارون علی نبینا
وعلیہما السلام کے قصہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت امام اسمٰعیل
کے بعد اُن کے بیٹے محمد مکتوم اُن کے جانشین ہوئے۔ محمد مکتوم ہی آئمہ مستورین میں سے پہلے
امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام کے مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام صاحب شوکت نہ ہو
تو خود اس حالت میں مستور ہو کر رہتا ہے۔ اور اس کے داعی اتمام حجت کے لیے اُسکی امامت کو ظاہر
دعویدار ہوتے ہیں۔ اور جب امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے۔ تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں
کہ محمد مکتوم کے بعد اُن کے بیٹے جعفر صادق امامت کے منصب ہدایت پر متمکن ہوئے۔ اور اُن کے
بعد اُن کے بیٹے محمد حبیب جو آئمہ مستورین میں سے آخری ہیں امام ہوئے۔ اُسکے بعد باپ کا منصب
عبید اللہ مہدی نے پایا۔ ابو عبد اللہ شیعی کتامہ میں اُس کا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اُسکی دعوت
کی پیروی کی۔ اور آخر اُسے سجلماسہ کی قید سے نکالا اور مہدی چند ہی روز میں قیروان و مغرب کا
مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اُسکی اولاد مصر کی بھی مالک ہوئی۔ اس مذہب کے پیرو امامت اسمٰعیل
کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی اُنکا اعتقاد ہے
اس لیے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اُن کے بہت
سے اقوال و اعتقادات الحاد و زندقہ سے مملو ہیں۔ ان کے مقالات و ملفوظات مخصوص ہیں

منقسم ہیں۔ اول مقالات قدیم دوسرے مقالات جدید۔ جو حسن بن صباح نے پانچویں صدی کے آخر میں اپنی طرف سے ظاہر کیے۔ اور عراق و شام کے متعدد حصوں و قلعوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی دعوت و تلقین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیخ کنی کی۔ ان کی حکومت و سلطنت کا خاتمہ کر دیا۔ حسن بن صباح کی دعوت کے اصول و فروع کتاب الملل والنحل للشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں اس لیے وہاں سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثنا عشریہ۔ امام جعفر صادق کے بعد بجائے حضرت اسمٰعیل کے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسمٰعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور آپ نے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی۔ اس مسلک کے ماننے والے درحقیقت اثنا عشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں۔ جن کو مامون نے اپنا ولیعہد بھی قرار دیا تھا۔ اور چونکہ خود مامون کی حیات میں جناب کا انتقال ہو گیا۔ اس لیے وہ ولیعہدی یونہی رہ گئی۔ حضرت علی رضا کے بعد ان کے بیٹے محمد التقی امام مانے گئے۔ اور پھر ان کے بیٹے حضرت ہادی ان کے بعد ان کے بیٹے محمد حسن العسکری اور پھر ان کی جگہ ان کے بیٹے محمد المہدی امام المنتظر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے۔ چونکہ مشہور تر مذاہب یہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ اگر بالاستیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل والنحل کو دیکھنا چاہیے جن میں بہ تفصیل یہ مذاہب اور ان کے اختلاف مذکور ہیں۔ واللہ یضل من یشاء ویھدی من یشاء الی صراط مستقیم وھو العلی الکبیر۔

فصل بست و ہشتم (۲۸)

خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی؟

جاننا چاہیے کہ ملک و سلطنت عصبیت کا نتیجہ طبعی ہے۔ جس کے حصول و وقوع کو اختیار سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ یعنی وجود کی ہیئت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک وقت میں اسی موجود یہ

مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے۔ جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا اور کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق و مجتمع کیا جائے عصبیت کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے اور زور کا ذریعہ عصبیت ہے جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجوہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت و مذہب میں بھی عصبیت کا ہونا ضرور ہے۔ اور عصبیت کے سہارے ہی سے حکم الٰہی تمام و کمال کو پہونچ سکتا ہے چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث اللہ نبیاً الا فی منعۃ من قومہ۔ مگر باوجود عصبیت کے اس قدر ضروری ہونے کے ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصبیت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارہ میں فرمایا ہے کہ ان اللہ اذھب عنکم عصبیۃ الجاھلیۃ و فخرھا بالآباء۔ انتم بنو آدم و آدم من تراب[1] وقال اللہ تعالیٰ ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم[2] قرآن و حدیث سے ملک و اہل ملک کی بھی مذمت ہوتی ہے۔ جا بجا اسکی جزئیات موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا و اسراف ناواجب پر ملامت آئی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے سیدھے راستہ سے منحرف ہیں۔ اور ساتھ ہی الفت دین اور خلاف و فراق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس صورت میں شارع نے عصبیت کی جو کچھ تعریف کی ہے۔ وہ ہمارا منشا ہو ہی جاتی ہے۔ اس بات سے ہے کہ شارع علیہ السلام نے دنیا و ما فیہا مرکب آخرت قرار دیا۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہو گا۔ وہ منزل پر نہیں پہونچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا ہے یا جن افعال بشری کی برائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس سے قطعاً ان باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل معطل کر دینا مراد نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصود یہ ہے کہ تمام قوی بشری کو تابع دین اور اغراض حقانیہ میں بخوبیہ صرف کیا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جادہ حق و صواب سے دور نہ جا پڑیں۔ اور سب کا رخ اتفاق ایک ہی جانب ہو۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت ھجرتہ الی اللہ و رسولہ فھجرتہ الی اللہ و رسولہ و من کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ یتزوجھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ[3] دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے۔ لیکن اس مذمت سے یہ مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً معطل کر دیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ قوت زائل

---

[1] اللہ تعالیٰ نے تمہاری جاہلیت کی عصبیت اور فخر نسب کو مٹا دیا۔ تم سب بنی آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوا ہے ۱۲

[2] تم میں سے اللہ کا زیادہ مقرب وہی ہے جو زیادہ متقی ہے ۱۲

[3] جس نے اللہ اور اسکے رسول کے لیے ہجرت کی اس کی ہجرت بیشک اللہ اور اسکے رسول کے لیے ہے۔ اور جس نے حصول دنیا یا کسی عورت کی خاطر ہجرت کی اسکی ہجرت انہیں چیزوں کے لیے ہے نہ کہ خدا و رسول کے لیے ۱۲

ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ رہے اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلائے کلمۃ الحق ناتمام رہ جائے۔ البتہ غضب شیطانی یا اغراض ذمیمہ کی جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کی گئی ہے اور اگر للہ و فی اللہ غیظ و غضب ہے تو وہ محمود ہے۔ اور خود شارع علیہ السلام کی سیرت میں موجود تھا۔ اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے مراد بالکلیہ ابطال شہوت نہیں ہے کیونکہ اگر نفسانی شہوتیں زائل ہو جائیں تو انسانی حقوق طلبی میں فتور آ جائے۔ مذمت سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے دائرے سے تجاوز نہ کریں اور بہر حال مصالح ضروریہ پر مشتمل رہکر انسان کو اوامر الہیہ کے انقیاد سے قدم نہ ہٹنے دیں۔ یہی حال عصبیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع مذموم میں اسکی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ لن تنفعکم ارحامکم ولا اولادکم۔ اس سے عصبیت باطلہ کی مذمت مراد ہے جیسی کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی۔ اور نسب کو ایک دوسرے پر فخر و مباہات کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا خبط و جنون ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید اس لیے مستحق ملامت ہوئے۔ لیکن اگر نیکی کے لیے اس جیسی عصبیت کے امر حق و اقامت احکام الٰہی کے لیے ہو تو وہ صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو تمام شریعت و قانون ہی درہم برہم ہو جائے کیونکہ ہر قانون و شریعت کی انجام دہی کسی نہ کسی متعلقہ عصبیت ہی کی مدد سے ہوتی ہے۔ یہی حال ملک و سلطنت کی مذمت کا ہے کہ شارع علیہ السلام نے اقامت حق و نظام دین اور رعایت مصالح کی بنا پر اسکی برائی نہیں کی ہے بلکہ تغلب باطل اور انسانوں پر فساد و شہوت پرستی کی وجہ سے مذمت کی ہے۔ لیکن اگر ملک و سلطنت کا قائم بہ غلبہ پاکر بندوں کو عبادت الٰہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف مائل و راغب کرے تو پھر ہرگز اس مملکت و سلطنت کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے۔ اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں۔ کیونکہ سلیمان علی نبینا و علیہ السلام نے دعا فرمائی کہ رب ہب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امور باطل سے حقیقت میں آپکا نفس پاک اور بری ہے۔

مورخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں پہونچے اور امیر معاویہ کا تزک و احتشام اور ساز و سامان دیکھا۔ آپ کو اس سے سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ یہ کیا فرعونیت ہے؟ عرض کیا۔ امیر المومنین! ہم دشمنان دین کے قریب ہیں جنگ و جہاد کے وقت رعب و داب کے لیے اس ساز و سامان کی سخت ضرورت ہے۔ یہ سنکر آپ چپ ہو رہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ نے مقاصد دینیہ و امور حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی۔ آپنے اسکو تخطیہ نہ کیا۔ اگر مملکت بر اسہا قابل ترک ہوتی تو معاویہ کا یہ جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر ضرور اسکے ترک کا حکم

دیتی آپنے اپنے قول میں فرعونیت سے وہ عادات و اطوار مراد لیے تھے جو زمانہ سلطنت میں اہل فارس کا شعار تھے ظلم و باطل پرستی بغاوت غفلت عن اللہ انکا شیوہ تھا۔ چونکہ امیر معاویہ کا مقصد یہ باتیں نہ تھیں۔ جواب دیا کہ اس ترک و احتشام سے میرا مقصد فارس کی فرعونیت اور اسکی ہزرہ کاری نہیں ہے بلکہ اغراض آئندہ کے اہتمام کے لیے یہ ساز و سامان ہے۔ اسی وجہ سے آپ خاموش ہو رہے۔ اور امیر معاویہ کو معذور سمجھا صحابہ بھی ملک اور اس کے لوازم و عادات سے اسی لیے پرہیز کرتے تھے۔ کہ کہیں باطل سے التباس نہ ہو جائے

آول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ جب جناب ختمیت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپنے ابوبکر صدیق رضہ کو نماز کے لیے اپنا قائمقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھا لو۔ چونکہ نماز ہی تمام امور دینیہ میں اہم ترہے۔ اسی بنا پر لوگ آپکی خلافت پر جمع اور راضی ہو گئے۔ یعنی احکام شریعت آپکے ہاتھ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سب نے اتباع بخوشی پسند کیا۔ اس وقت میں ملک و سلطنت کا کچھ ذکر درمیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا۔ اور اس زمانہ میں لعطئے دین و کفار ہی صاحب ملک و دولت تھے۔ چنانچہ ستقرار خلافت کے بعد حضرت ابوبکر رضہ نے سنن رسول اللہ کی امامت کا حق الی ماشاء اللہ ادا کیا۔ اور مرتدوں سے لڑے۔ یہانتک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔ وقت وفات آپنے بار خلافت حضرت عمر رضہ کے دوش پر رکھا۔ اور آپ اُن کے نقش قدم پر چلے۔ اور ممالک و اقوام پر جنگ و جہاد کے بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور عرب ملک و دولت کے مالک بنے اسکے بعد خلافت یکے بعد دیگرے عثمان ابن عفان اور علی رضی اللہ عنہما تک پہونچی۔ یہ چاروں بزرگوار ملک و سلطنت سے الگ اور طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند رہے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدویت بجا لہا قائم تھی۔ اس لیے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت سے نفرت کرتے رہے کیونکہ قوم عرب اسوقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بیجا تکلفات سے بری تھی۔ دین نے بھی اُن کو زہد و عبادت کی تعلیم دی۔ اور انکی بدویتہ حیثیت ملک و طن نے بھی مدتوں سے اُن کو خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بنا رکھا تھا۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ گذران اور فقر و فاقہ پر بسر کرنیوالی نہ تھی۔ کیونکہ یہ قوم حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں زراعت اور سبزہ و مرغزاروں کا پتہ نہ تھا اور آس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زراعت و پیداوار سے بھی متمتع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان مقامات پر ربیعہ اور قبائل یمن کا قبضہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی اُن کو بڑھنے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ غریب عقارب و خنافس اور خون آمیختہ اونٹ کی اُون پکا کر کھاتے اور اسپر فخر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خوراک و مکان کا

بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعۃً بعثت ہوئی۔ اور تمام عرب کی عصبیت حمایتِ دین کے لیے یکجا ہو گئی۔ عرب
فارس و روم تک فاتحانہ پہونچے۔ اور جس ملک و دولت کا خدا نے اُن سے وعدہ کیا تھا۔ اُسکے مالک
ہوئے۔ بڑی بڑی سلطنتیں اُن کے قبضہ میں آئیں۔ دنیا اور اُسکی دولت نے چاروں طرف سے
گھیر لیا۔ اُسوقت اُن میں بھی تموّل و تکلّف کے آثار ظاہر ہوئے یہاں تک کہ ایک ایک سوار کو ایک
ایک غزوہ میں ۳۰-۳۰ ہزار اشرفیاں ملنے لگیں۔ اور اس فتوح غیبی سے اس قدر دولت اُن کے ہاتھ
لگی ہے کہ کوئی انتہا نہ رہی۔ لیکن قرون اولےٰ میں باوجود اِس دولت و ثروت کے بھی مسلمان ویسی
ہی سادگی کے دلدادہ اور خشونت پسند رہے۔ چنانچہ عمرؓ اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگاتے
اور علیؓ فرماتے رہے یا صفراءُ و یا بیضاءُ غرّی غیری۔ ابو موسٰی مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے
کیونکہ عرب میں مرغ کم ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر نہ تھے۔ اور تو کیا ہوگا چونکہ عرب میں چھلنی
نہ تھی۔ سب بغیر چھنا آٹا کھایا کرتے تھے۔ ادھر تو یہ سادگی اور بے تکلّفی تھی ادھر اُن کے مکاسب و اموال
دنیا کے دولتمندوں کی دولت کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسعودی لکھتا ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ
میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ مال نقد کے مالک ہو گئے تھے۔ خود عثمانؓ کی شہادت کے بعد اُن کے
خزانہ میں ایک لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادیٔ قریٰ و حنین وغیرہ میں بھی اُنکی
جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اِس کے علاوہ بہت سے اونٹ اور گھوڑے آپ نے چھوڑے تھے۔ زبیرؓ
کی وفات کے بعد اُنکی ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی۔ اِس کے علاوہ ہزار گھوڑے اور ہزار لونڈیاں
اور تھیں۔ طلحہؓ کو غلۂ عراق کی روزانہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی۔ اور ناحیہ سراۃ کے غلہ کی آمدنی
اِس سے بھی زیادہ بیان کی گئی ہے۔ عبدالرحمٰن ابن عوف کے اصطبل میں ہزار گھوڑے اور ہزار
اونٹ اور دس ہزار بکریاں موجود تھیں۔ اور انتقال کے بعد اُن کا ترکہ ۸۴ ہزار معلوم ہوا۔ زید بن
ثابت نے ایک لاکھ دینار کی جاگیر اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی اینٹیں اُس کے
علاوہ تھیں۔ زبیرؓ نے بصرہ۔ مصر۔ کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔
اسی طرح طلحہؓ نے بھی کوفہ میں اپنے لیے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سرِ نو چونہ ساج
اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور سعد بن ابی وقاصؓ نے اپنا گھر سنگ سرخ سے بہت عالیشان اور بلند
بنوایا۔ اور اُس میں معقول صحن اور جابجا عمارت میں جھروکے رکھے تھے۔ ابن مقداد نے مدینہ میں
اپنے گھر کی عمارت بنوائی۔ جس میں اندر باہر چونے سے جڑائی ہوئی تھی۔ یعلی ابن منبہ نے پچاس
ہزار دینار نقد اور جاگیر چھوڑی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ ابن خلدون بھی

مثالوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس زمانہ میں فتحہ مسلمانوں کی آمدنی کسقدر بڑھ گئی تھی۔ اور کیا کچھ دنیا انہیں حاصل تھی (انتہی کلام مسعودی)۔

اِن مثالوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ قرون خیر میں مسلمانوں کی دولت و ثروت کس حد تک پہونچ گئی تھی۔ لیکن دین و مذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع و محظور نہ تھا۔ کیونکہ یہ دولت حلال غنائم وغیرہ سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اُس دولت کا مصرف بھی بجائے اسرافِ بیجا کے اعتدال و اقتصاد کے ساتھ تھا اس لیے اِس تمول سے صحابہ کی شان میں کسی قسم کا قدح و ذم لازم نہ آیا۔ خلاصہ یہ کہ دنیا اور اُسکی دولت کو اُسی حال میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں جب کہ اِس کے ساتھ اسرافِ بیجا ترکِ حق ضلالت و گمراہی ہو اور اگر دنیا والے دولت جائز طریقہ سے حاصل کریں اور پھر اُس دولت کو سبیلِ حق اور امورِ خیر میں صرف کریں تو اِس حالت میں وہی دولت اقامتِ حق اور کسبِ آخرت کے لیے اُنکی مددگار ہو جاتی ہے۔ پس جب عرب کی بدویت اور خشونت پسندی اپنے کمال کو پہونچی۔ اور ساتھ ہی بمقتضائے عصبیت ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ اور ہر طرف مسلمان غالب ہوئے۔ تو اُن کے لیے مملکت و سلطنت بھی مذکورہ بالا مال و دولت کی طرح حلت و استحسان کا حکم رکھتی تھی۔ اس لیے کہ مسلمانوں نے اپنے زور و تغلب سے امورِ باطلہ میں کام نہیں لیا۔ اور دین و مذہب کے مقاصد سے قدم آگے نہ بڑھایا۔ یہانتک کہ جس زمانہ میں امیر معاویہ اور علیؓ میں بمقتضائے عصبیت نزاع ہوئی۔ اور مسلمانوں میں ایک سخت فتنہ بپا تھا مسلمان حق و اجتہاد پر قائم تھے۔ اور ہرگز اِس لڑائی سے اُنکی کوئی دنیاوی غرض یا باطل پرستی یا باہمی دشمنی مقصود نہ تھی۔ جیسے اکثر واہمہ پرست اور حد سے تجاوز کر جانیوالے اُن مسلمانوں کو ان باتوں سے متہم کرتے ہیں۔ اصل میں فریقین کے اجتہاد میں اختلاف تھا۔ اور ہر ایک فریق اپنے اجتہاد کو حق جانکر دوسرے کو بے سہو منسوب کرتا تھا۔ اِس لیے آپس میں لڑے۔ اگرچہ حضرت علیؓ صواب پر تھے لیکن ساتھ ہی معاویہ بھی بقصد باطل اُن سے نہیں لڑے۔ معاویہ کا قصد بیشک بجانب حق تھا لیکن اجتہاد میں خطا واقع ہوئی۔ اسی طرح عام مسلمان بوجہ بقصد حق پر تھے۔ اِس نزاع کے بعد طبیعت حکومت انفراد بالمجد کی مقتضی ہوئی۔ اور شخص واحد کے اختیار میں تمام حل و عقد کا آنا ضروری ہو گیا۔ اور معاویہ سے نہ ہو سکا کہ اِس منصب عظیم کو اپنے اور اپنی قوم کے ہاتھ سے گنوا دیں۔ یہ تقاضائے طبعی تھا جس پر عصبیت مجبور کر رہی تھی۔ اور بنو امیہ کو اپنے تغلب کا فی الجملہ علم ہو گیا۔ اور بنو امیہ کے طرفدار بھی اِن باتوں کو سمجھ گئے تھے۔ وہ سب اُس کے حامی ہوئے۔ اور اُسکی طرف سے لڑے۔ مگر اگر خود معاویہ ان لوگوں کو پیش آتے کہ سوا اور کسی رستہ پر لانا چاہتا اور اقتضائے سلطنت کو

چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا۔ افتراق سے بدل جاتا حالانکہ بمقتضائے سلطنت وہ اجتماع و اتحاد ان باتوں سے زیادہ ضروری تھا۔ جو پیش آئیں۔ اور جس کے بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمرؒ و ابن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھتا۔ کہا کرتا تھا اگر میں مختار ہوتا تو اسے خلافت دیدیتا۔ اور اگر عمرؒ و بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو ولیعہد کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ لیکن صاحب حل و عقد بنی امیہ سے ڈرتا تھا۔ کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت اُن کے ہاتھ سے نکلجائے۔ پس بخیال تفرقہ تحویل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصبیت یا یوں کہو کہ کشاکش سلطنت ایسی باتوں پر مجبور کرتی رہتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہوجائے اور بفرض ایک ہی شخص تمام سیاہ و سفید اور ملک کی قسمت کا مالک بن جائے۔ اور پھر بھی حکومت و سلطنت میں خیر و صواب کا پابند ہے۔ تو پھر اسکی سلطنت میں کونسا عیب اور خردہ گیری کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد و سلیمان علی نبینا و علیہم السلام بنی اسرائیل کے ملک پر بلا شرکت غیری شخصی حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے اور حق پر قائم تھے۔ اور معاویہ نے یزید کو جو اپنا ولیعہد کیا۔ وہ بھی تفرقہ جماعت کے خوف سے کیا کیونکہ وہ خوب جانتا تھا کہ بنی امیہ اپنے سوا کسی کی ولیعہدی کو ہرگز منظور نہ کرینگے اگر وہ کسی اَور کو اپنا ولیعہد کرتا۔ تو ضرور وہ لوگ اُسکی مخالفت کرتے۔ اگرچہ اُس منتخب والے کے حق میں وہ پہلے حسن ظن ہی کیوں نہ رکھتے ہوتے یزید کی ولی عہدی کا یہی سبب تھا جو ہم نے بیان کیا۔ اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجایش نہیں ہے۔ اور نہ معاویہؓ کی نسبت اور کچھ خیال ہی کیا جا سکتا ہے۔ یہ خیال کہ معاویہ نے یزید کے فسق و فجور سے باخبر ہونیکے باوجود اُسے اپنا ولیعہد بنایا بالکل غلط ہے۔ اور معاویہ کی نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں ہو سکتا۔

مروان بن الحکم اور اُس کا بیٹا اگرچہ صاحب ملک تھے۔ لیکن اُنکی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے بالکل بری تھی۔ اور تا بامکان اُنکا رجوع کوشش مقاصد حقہ کی طرف ہی تھا۔ البتہ بخیال تفرقہ جماعت بعض جزئیات میں جا و بیجا بھی کر گذرتے تھے۔ اس لیے کہ اجتماع و اتحاد اُن کے نزدیک مقتضائے عصبیت سلطنت تمام مقاصد پر مقدم تھا۔ چنانچہ انکی سلامت روی اتباع سنت و اقتدائے دین اگلے اخبار ماضیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ امام مالکؒ نے موطا جیسی بلند پایہ کتاب میں عبدالملک کے عمل سے استدلال کیا ہے۔ اور مروان تو تابعین کے طبقہ اولے میں شمار تھے۔ جن کی عدالت مشہور و معروف ہے

عبدالملک کے بعد عثمان سلطنت اس کی اولاد کے ہاتھ آئی۔ وہ بھی اپنے آبا مروان و عبدالملک کی طرح دین کے پابند رہے۔ اور عمرو بن عبدالعزیز کا قدم بیچ میں آ جانے سے اموی خلافت گزشتہ خلفائے اربعہ کے طریقہ پر آ گئی۔ ہر ایک امر کی کامل نگہداشت اور رعایت ہونے لگی۔ اور کسی بات میں بھی فرو گذاشت جائز نہ سمجھی گئی۔ جب اُن لوگوں کے بعد اُن کے اخلاف کے ہاتھ میں سلطنت آئی۔ اور مملکت دنیوی مقاصد و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی۔ اور خلفا نے اپنے اسلاف کے طور طریق حق پسندی و انصاف پژوہی کو دفعۃً چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باتوں کا انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے علیم مسلمان اُن سے بگڑے اور خلفا کے ناشایستہ افعال نے انہیں دعوت عباسیہ کا طرفدار اور وہی بنا دیا۔ اور آخر سلطنت اُن کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل و انصاف کے پابند رہے۔ اور ملک و سلطنت کو تا بامکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہاں تک کہ رشید کی اولاد تخت خلافت پر متمکن ہوئی۔ اسکی ذریت میں سے جو خلفا ہوئے وہ کچھ نیک تھے اور کچھ بد۔ اور جب اُنکی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور اُنکی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے شوکت سلطنت اور عیش و عشرت کی وادی کے خرافات دنیا میں مبتلا ہوئے۔ اور دین و مذہب کو اوٹھا کر بلائے طاق رکھ دیا۔ اُس وقت خدا تعالےٰ نے بھی ان کو جاہ و جلال اور شوکت و اقبال کو ادبار سے بدلا۔ عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دیدی۔ وَاللہُ لَا یَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّۃٍ۔ جن لوگوں نے ان خلفاء و ملوک کی سیرت پر کچھ بھی غور کیا ہے۔ اور حق و باطل میں ان کے اختلاف کی تہ کو پہنچے ہیں۔ وہ بآسانی ہمارے اِس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ مسعودی بنی اُمیہ کے حالات میں نقل کرتا ہے کہ ایک دن ابو جعفر منصور کا دربار بھرا ہوا تھا۔ بنی اُمیہ کا ذکر آ گیا۔ منصور نے کہا کہ عبدالملک جبار تھا۔ جو چاہتا تھا کر گذرتا تھا۔ اور انجام و نتائج کی پرواہ نہیں کرتا تھا۔ اور سلیمان ہوا و ہوس کا بندہ تھا۔ اور عمرو کی وہی مثال تھی کہ اندھوں میں کانا راجہ۔ بنو اُمیہ میں ہشام البتہ ایک آدمی ہوا ہے۔ اور پھر کہنے لگا کہ جب تک بنو اُمیہ اپنے ملک و دولت کے حامی و حافظ رہے۔ اور جو کچھ جاہ و جلال خدا تعالےٰ نے انہیں بخشا تھا۔ اسکی عزت کرتے اور معظمات امور کی طرف بڑھتے اور منہیات سے پرہیز کرتے رہے اُنکی حالت اچھی رہی۔ یہاں تک کہ اُن کی اولاد میں سے وہ لوگ ملک و سلطنت کے مالک ہو گئے جن کو ہوا و ہوس نے اندھا کر دیا۔ اور لذات پرستی کے سوا انہیں کچھ نہ سوجھا۔ معصیت کے مرتکب ہوئے۔ خدا کا خوف اُنکی دلوں سے جاتا رہا۔ خلافت کی صیانت و حفاظت چھوڑ بیٹھے۔ اور حقوق ریاست کو خفیف سمجھا۔ اور سیاست و نظام کا سررشتہ کمزوری کی وجہ سے اُن کے ہاتھ سے

نکل گیا۔ اُس وقت خدا تعالیٰ نے بھی اُنکی عزّت کو ذلت سے بدل دیا۔ اور نعمت و دولت اُنکے ہاتھ سے چھین لی۔ اِس گفتگو کے بعد عبداللہ بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ سفاح کے زمانہ میں جب مَیں بھاگ کر نوبہ میں پہونچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ نوبہ میرے پاس آیا۔ مَیں نے تکلف قیمتی فرش اُس کیلیے بچھوایا۔ مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ مَیں نے دریافت کیا کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ مَیں بادشاہ ہوں۔ اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدا نے اُسے عزّت دی ہو۔ وہ عظمت الٰہی کا خیال کر کے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اُس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مذہب نے تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ مَیں نے کہا۔ کہ ہمارے غلام اور نوکر چاکر دنے اِس معصیت کی جرأت کی۔ اُسنے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھوڑوں سے کیوں پائمال کراتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ مَیں نے کہا یہ بھی ہمارے غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اُس نے کہا کہ دیبا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب اِس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ مَیں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اُن عجمیوں سے ہمیں مدد لینی پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ اُنہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ لباس اختیار کر لیا۔ یہ سن کر بادشاہ نوبہ اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا پھر میری طرف متوجہ ہُوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے اُن باتوں کو حلال سمجھا۔ جو خدا نے تم پر حرام کی تھیں۔ اور منہیات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اِس لیے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزّت کو ذلت سے بدلا ہے۔ اور ابھی تک قہر الٰہی اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ تم میرے ملک میں اُترے ہوئے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی مَیں بھی مبتلا ہو جاؤں۔ مہمانی تین دن کی ہوتی ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے لو۔ اور میری ملک سے چلے جاؤ۔ منصور کو اس بات کے سننے سے سخت تعجب ہُوا۔ اور سر جھکا لیا۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں پہلی حکومت بصورت خلافت تھی۔ اور ہر ایک مسلمان پر خود اُسی کا مذہب حاکم تھا۔ اور مسلمان دینداری کی حمایت میں مطلق دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ اُنکی جان ہی کیوں نہ جاتی رہے وہ نزاع و فساد کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھ لو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہوئے بغرض مدافعت حسنین علیہما السلام۔ عبداللہ ابن عمرو۔ ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپنے اُنکو اس ارادہ سے باز رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار نکالنے سے منع کیا۔ محض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

اور اپنے مارے جانیکے خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و یکجہتی میں جس سے امت کو عروج و فروغ حاصل ہوتا تھا۔ خرابی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔ اسی طرح جب علی کرم اللہ وجہہ سے خلافت پر بیعت کیگئی سادہ آپنے لوگوں کے عزل و نصب کے متعلق مغیرہ سے رائے لی تو پہلے انہوں نے رائے دی کہ زبیر و معاویہ و طلحہ کو اپنی اپنی جگہ بحال رکھیے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ سے بیعت کرلیں۔ اور متحد القول ہو جائیں۔ پھر آپ جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی رائے قابل پابندی تھی۔ لیکن چونکہ اس میں فی الجملہ دغابازی تھی جو منافی اسلام ہے آپنے اس رائے کے ماننے سے انکار کیا۔ دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر مغیرہ آپ کے پاس آئے۔ اور کہا کہ اگرچہ میں کل آپ کو رائے دے چکا تھا۔ لیکن میں نے پھر غور کیا۔ تو معلوم ہوا کہ میری وہ رائے خیراندیشی کے لحاظ سے ساقط الاعتبار ہے۔ حق وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا۔ واللہ تم غلط کہتے ہو نصیحت و خیراندیشی تو وہی تھی۔ جو تم مجھے کل کر چکے ہو۔ آج جو رائے دیتے ہو وہ کھوٹ سے ملی ہوئی ہے لیکن میں کیا کروں۔ حق پسندی مجھے تیری رائے پر چلنے سے روکتی ہے۔ یہ تھا سلف کا خیال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری یہ کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ ایسے نہ دین ہی ہمارے پاس رہا۔ نہ دنیا ہی ہاتھ آئی ہے ؎ نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم۔ نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے

یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت مملکت کے مرتبہ پر پہونچی۔ اور معانی خلافت میں سے فقط تحری دین و مذہب اور طریقۂ حق کی پابندی باقی رہگئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات عصبیت اور شمشیر نے اپنے ہاتھ میں لئے پہلی حالت بنو امیہ میں معاویہ و مروان سے عبدالملک تک اور بنی العباس میں سفاح سے رشید اور اس کے کسی کسی نیک اولاد تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت بالکل مفقود ہو گئی اور نام ہی نام رہگیا۔ اور من کل الوجوہ سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور تغلب اپنے کمال کو پہونچا۔ اور سلطنت قہر و تغلب اور ہوس پرستی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ حالت بنو امیہ میں عبدالملک کے بعد اور بنو عباس میں رشید سے بعد میں آنے والے بنو العباس کی ہوئی۔ محض عصبیت کی وجہ سے ان میں خلافت کا نام باقی رہا۔ ورنہ اصل خلافت کہاں تھی۔ اولاد عبدالملک اور بنو رشید کی سلطنت خلافت سے کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبیت کے زوال اور قومی ادبار کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ابتری عام ہو گئی۔ اور محض مملکت باقی رہگئی۔ جیسے کہ مشرق میں ملوک عجم تبرکاً خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک بجمیع اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور خلیفہ ہاشمی محض ہی

حال ملوک کتامہ نے عبیدیوں کا کر دیا تھا۔ اور مغراوہ و بنی یفرن بھی اندلس کے بنی امیہ اور
قیروان کے عبیدیوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے رہے۔ حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود مالک
تھے۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ اولاً خلافت بدون شائبہ مملکت ظاہر ہوئی۔ اور پھر دونوں میں التباس
ہوا یعنی من وجہ خلافت رہی۔ اور من وجہ مملکت اس کے بعد جب خلافت کی عصبیت کو زوال آیا
تو نری مملکت رہ گئی۔ واللہ یقدر اللیل والنہار وھو الواحد القہار۔

فصل بست و نہم (۲۹)

بیعت کی حقیقت

جاننا چاہیے کہ بیعت طاعت کے عہد و پیمان کو کہتے ہیں۔ گویا بیعت کرنیوالا اپنے امیر سے اس بات کا عہد
کرتا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اسکے کلی اختیارات کو تسلیم کرتا ہے۔ کہ آئندہ اس سے کسی
معاملہ میں نزاع نہ کریگا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب و مکروہ حکم دیگا اس کے بجالانے میں پس و پیش جائز
نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب لوگ امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کے لیے اپنا ہاتھ اس کے
ہاتھ پر رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہاتھ پر ہاتھ رکھنا بائع و مشتری کے لین دین سے کلی شباہت رکھتا ہے
اس لیے اس کو بیعت کہتے ہیں۔ اور اب بیعت کرنے میں مصافحہ کرنا ہی بیعت کہلاتا ہے۔ یہ ہیں از روئے
شرع و لغت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ العقبہ اور بیعت الشجرہ سے خبر دینے والی احادیث میں یا اور
کسی جگہ مذکور ہوا ہے۔ اور اسی سے بیعت الخلفاء اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

خلفاء کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد و پیمان پر حلف لیتے اور قسموں سے
انکی توثیق و تکمیل کرتے تھے۔ اسی توثیق و تکمیل قسمیہ کا نام ایمان البیعت ہے۔ اور چونکہ قسم میں اکثر و غلبہ
اکراہ ہوتا تھا۔ جب امام مالک رحمہ سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا آپ نے اکراہی قسم کو بیعت سے ساقط
فرمانے کا فتویٰ دیا۔ چونکہ ایمان بیعت میں اس فتویٰ سے نقص نمودار آتا تھا۔ والیان مملکت نے اس
فتوے سے انکار کیا۔ اور امام مالک رحمہ کو سخت محن و مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

ہمارے اس زمانہ میں ملوک و سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقہ سے بالکل جداگانہ
ہے۔ لوگ ان کے سامنے زمین کو بوسہ دیتے ہیں۔ یا ہاتھ پاؤں یا دامن وغیرہ کو چومتے ہیں۔ اور مجازاً
یہی افعال بیعت کہلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ خضوع اور التزام ادب بھی لازم مطاوعت و تعمیل فرمانبرداری

اس رسم کو اس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھ جانے کی وجہ سے مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو بیعت کی اصل ہو مصافحہ کے ترک کی یہ وجہ ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کے لیے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و جبروت کے منافی سمجھا۔ بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنی خواص اور مشاہیر علمائے دین سے بھی مصافحہ کرتے ہوں۔

پس بیعت کے معنی ہمارے اس بیان سے آپکی سمجھ میں آ گئے ہونگے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے۔ اس لیے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے۔ اور لوگوں کو اسکی ضرورت پیش آتی رہتی ہے ؛

(۳۰)

فصل سیم

ولیعہد کا بیان

ہم امامت کی حقیقت اور بربنائے مصلحت اس کی مشروعیہ کی کیفیت پہلے لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی مصلحتوں میں غور و فکر اور تدابیر لائقہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں۔ اس لیے امام وہ ہوگا۔ کہ جو امت کا امین و ولی ہو اور مسلمانوں کی مصالح زندگی اور بہبودی کو مد نظر رکھے اور جو بعد ممات پیش آنے والا ہے۔ اس کی اصلاح کے واسطے مناسب احکام دے اور بطور خود کسی شخص کو بحین حیات میں ان کا ولی بنائے۔ جو اس کے بعد ان کے فلاح دارین کا کفیل ہو اور وہ لوگ اسکو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر اندیش تسلیم کرلیں۔ اور جس راستے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولیعہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے۔ چنانچہ ابو بکر رضہ نے اپنے بعد کے لیے صحابہ کے سامنے حضرت عمر رضہ کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور صحابہ نے اس کو جائز رکھا۔ اور انکی اطاعت کو اپنا واجب سمجھا۔ اور اسی طرح حضرت عمر رضہ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابیوں کو مشورہ پر چھوڑا۔ جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سے باقی تھے۔ اور فرمایا کہ یہی بزرگوار آپس میں صلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنالیں۔ جب مشورہ کے لیے جمع ہوئے تو انتخاب کا اختیار ایک دوسری کی سپرد کرتے گئے یہاں تک کہ عبدالرحمٰن بن عوف کو ملکر سب نے حکم بنا لیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمٰن ابن عوف نے مسلمانوں کا دلی خیال دریافت کیا۔ اور سب کو عثمان و علی رضہ کی خلافت پر متفق پایا۔ اور آخر عثمان رضہ سے بیعت کر لی۔ اس لیے کہ عبدالرحمٰن

بن عوف بھی خود حضرت عثمان رضؓ کے پیش آمدہ معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اتباع شیخین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمان رضؓ مسلمانوں کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہوگئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیخین سے بیعت کرنے والے صحابہ بھرے بیٹھے تھے۔ کسی نے اس ولایت عہد پر انکار نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد (ولیعہدی) کی صحت پر متفق اور اسکی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے۔ یہی اجماع حجت ہے اس بات پر کہ امام آیندہ کے لیے اپنا جانشین بنا سکتا ہے۔ اگرچہ اپنے باپ بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس سے طعن نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب زندگی میں اسکی خیراندیشی مسلّم تھی۔ تو بہتر یہی ہے کہ بعد از ممات اسکی تہمت نہ کی جائے۔ بخلاف ان لوگوں کے جو باپ یا بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو متہم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کو قابل اتہام سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ باپ کو جانشین و امام مقرر کرنا کسی قسم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہوسکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کہ کوئی مصلحت مجبور کرتی ہو۔ یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسے قرابت دار کی تولیت بھی باعث بدگمانی نہیں ہوسکتی۔ جیسے امیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اگرچہ معاویہ کا فعل (ولایت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کے لیے حجت ہے۔ لیکن ولیعہدی کے لیے یزید کو اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائے وقت اور صورت حال نے مجبور کیا بنی امیہ کے اثر و اقتدار سے چونکہ لوگ متاثر تھے۔ اس لیے سب نے انکا ساتھ دیا۔ اور یزید ولیعہد قرار دیا گیا۔ اگر بفرض بجائے یزید کے یہ منصب اور کسی کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضا و پسند کی نگاہ سے نہ دیکھتے۔ تمام قریش اور مسلمانوں کی عصبیت ان کے ساتھ تھی۔ اور جو لوگ با اثر تھے یا خود اموی تھے۔ یا ان کے طرفدار تھے۔ یہ وجہ تھی۔ کہ معاویہ کو مجبور ہو کر اور ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں یزید سے بہتر سمجھتا تھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنانا پڑا۔ او دریں غرض کہ مسلمانوں میں عام اتفاق و اتحاد رہے۔ جو شارع علیہ السّلام کے نزدیک نہایت اہم تھا۔ افضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کیجا سکتی۔ اور کی جائے تو کیونکر کہ اسکی عدالت اور صحبت رسول صلعم کی عزت جو اسے حاصل تھی۔ اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے مانع ہے۔ اس کے علاوہ یزید کی ولیعہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا کیونکہ وہ اکابر ایسے نہ تھے جن کو کوئی بات حق گوئی سے باز رکھ سکتی۔ اور معاویہ بھی وہ شخص نہ

تھا۔ جس کو خیال عزت و مملکت حق کے اختیار کرنے میں کچھ تامل ہوتا۔ اس لیے کہ وہ صحابی تھے جن کا مرتبہ ناحق پژوہی سے بالاتر تھا اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔

اگر یہ کہیے کہ یزید کی ولیعہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف نہ تھا۔ اور دو ایک کم سے کم قابل طعن خیال نہ کرتے تھے۔ تو پھر عبداللہ ابن عمر کا اس ولیعہدی سے کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی رکھتا تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ ابن عمر کے شدت تورع و اتقا نے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مباح یا محظور کام میں شریک ہوں چنانچہ انکا بشدت محتاط ہونا مشہور و معروف ہے۔ حقیقۃً ابن الزبیر کے سوا یزید کی ولیعہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت ظاہر ہے کہ کس قدر باوقعت ہو سکتی ہے۔ معاویہ کے بعد اور خلفائے امویہ حق پسند وہ عامل حق رہے اور اسی طرح ولیعہد بنانے اور کرتے رہے۔ مثلاً بنی امیہ میں سے عبدالملک و سلیمان اور بنی العباس میں سے سفاح و منصور و مہدی و رشید وغیرہ جن کی معدلت پسندی و حسن رائے عام طور سے مسلم ہے۔ وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبودی کے لیے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے۔ کرتے تھے۔ اور ہرگز انکو اس لیے عیب نہیں لگایا جا سکتا۔ کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور خلفائے اربعہ کے طریقہ پر کاربند نہ رہے سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفائے اربعہ کی حالت پر قیاس کی جائے۔ کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت و سلطنت کی طبعیت نے زور نہیں پکڑا تھا۔ ساری حکومت دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا بے تکلف اسی راستے پر ہو لیتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنایا اور بات کا مرجع و مآب دین و مذہب ہی کو سمجھا۔ مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گذرنے کے بعد معاویہ کا زمانہ آیا سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آگیا۔ اور عصبانیت و سلطنت کا دور دورہ ہوا۔ تو سلطنت و عصبیت کے زور پکڑ جانے سے دینی حکومت کو ضعف آگیا۔ اور عصبیت و سلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی۔ اس لیے اگر معاویہ اپنی قوم و عصبیت کے خلاف اپنے کے سوا کسی اور کو اپنا ولیعہد بناتا ہرگز وہ ولیعہدی تسلیم نہ کی جاتی۔ اور حکومت و سلطنت کا شیرازہ بکھر جاتا۔ اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے مبدل ہو جاتا۔

ایک شخص نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت کیا۔ کہ امیر المومنین! کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے آپکی خلافت و امارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کر دیئے اور حضرت ابو بکر و عمر کی خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا آپنے جواب دیا کہ ابو بکر و عمر مجھ جیسے لوگوں پر والی ہوئے اور

میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں! مطلب یہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور اب دین کو ضعف آچلا ہے۔ اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اور واقعی بات بھی یہی تھی۔ دیکھو کہ جب مامون رشید نے امام موسیٰ رضا ابن جعفر صادق کو اپنا ولیعہد بنایا۔ تو عباسیہ کیونکر مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کی بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کرلی۔ اور تمام ملک میں ایک ہلچل مچ گئی۔ راستے بند ہو گئے۔ ہر طرف شورش و خروج کا بازار گرم ہو گیا۔ اور فتنہ و فساد فرو ہونے کی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خراسان سے بغداد کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان تازہ کیا۔ غرضیکہ عصبیت و رجحان عام کو ولایت عہد میں بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب و خصوصیات کا اقتضاء ہوتا ہے۔ وہی کرنا پڑتا ہے۔ ہاں اگر ولی عہدی کا مقصد یہ ہو کہ آبا کی میراث اولاد میں محفوظ رہے۔ تو یہ مقاصد دینی سے خارج ہے۔ اس لیے کہ خلافت و سلطنت اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے جسے چاہے دے۔ والی سلطنت کا فرض یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے حسن نیت پر کاربند رہے۔ اور مناصب دینی کو عبثیت و نفسانیت سے بچائے۔ والملک للہ یؤتیہ من یشاء۔

چونکہ ولیعہدی کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کرکے برائے خود مسالک حقہ کی تفصیل کریں۔ اول یہ کہ زمانہ خلافت میں یزید سے جو کچھ فسق و فجور سرزد ہوا۔ کیا معاویہ کو ولیعہد کرتے وقت یزید کے اس فسق و فجور کا علم تھا؟ حاشا۔ وکلا۔ وہ اس سے بزرگتر ہے کہ اسکی نسبت یہ خیال کیا جائے۔ معاویہ تو اپنی زندگی میں یزید کو گانا سننے سے بھی سرزنش اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فسق و فجور سے جو یزید سے ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی معصیت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

جب یزید کبائر کا مرتکب ہوا۔ اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی رائے اسکے متعلق مختلف ہو گئی۔ بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقض بیعت کو واجب سمجھا۔ جیسا کہ امام حسین اور عبداللہ بن زبیر اور انکے متبعین نے کیا۔ اور بعض صحابہ نے یہ خیال کرکے کہ خروج و نقض بیعت سے فتنہ بپا ہوگا۔ اور مسلمانوں میں تلوار چلیگی۔ اور پھر بھی یزید سے عہدہ برآ نہ ہو سکیں گے۔ خروج و نقض بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ اور قریش کے با اقتدار لوگ یزید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار ہونے کی وجہ سے تمام قبائل مضر بھی انہی کے ساتھ تھے۔ اور مضر

کی شوکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اُس کا مقابل ہو سکے۔ اس لیے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور یزید کے حق میں رحمت و ہدایت کی دعا پر اکتفا کیا۔ یہ رائے عام مسلمانوں کی تھی۔ دیکھئے تو یہ دونوں فریق نیچہ اپنے اجتہاد میں راستی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا اُسکی تغلیط نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ دونوں فریق کی خیر اندیشی اور حق پژوہی مشہور و معروف ہے۔

دوسرے یہ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور اسکی کیا حقیقت ہے۔ شیعہ دعوے کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضہ کو خلافت کی وصیت کی تھی۔ لیکن صحت ادعا پر کوئی دلیل نہیں۔ اور نہ آئمہ نقل میں سے کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ کہ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت نے مرض الموت میں وصیت لکھنے کے لیے دوات قلم مانگا۔ اور عمر رضہ نے اس سے منع کیا۔ یہ روایت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ پیش نہیں آیا۔ اس لیے کہ اگر واقعی قلم دوات طلب کیا گیا تھا تو ہرگز عمر کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کے علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمر رضہ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہد کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے جواب دیا کہ میں ولیعہد مقرر بھی کرتا ہوں اور نہیں بھی۔ مقرر اس لیے کرتا ہوں کہ مجھ سے بہتر یعنی ابو بکر رضہ نے ولیعہد اپنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرت صلعم نے تعیین ولایت کو ترک کیا تھا اسی طرح خود حضرت علی رضہ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہے۔ اس لیے کہ جب عباس رضہ نے حضرت علی رضہ سے فرمایا کہ آؤ رسول اللہ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بارے میں کیا ارشاد ہے۔ کون جانشین ہونا چاہیے۔ حضرت علی رضہ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا۔ اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا۔ تو پھر ہم خلافت کی کبھی بھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علی رضہ جانتے تھے کہ خلافت کے متعلق آپ نے وصیت نہیں فرمائی ہے۔ اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے۔ پھر آنحضرت صلعم اسے کیونکر مہمل چھوڑ سکتے تھے۔ لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم ہی زعم ہے۔ امامت رکن مذہب نہیں ہے بلکہ وہ مصالح عامہ میں سے ہے۔ اس لیے انہیں کی رائے پر منحصر ہے۔ کہ جسے چاہیں انتخاب کر لیں۔ اگر امامت رکن دین ہوتی تو اسکی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ نماز کے لیے ابو بکر رضہ کو آنحضرت صلعم نے خلیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لیے بھی کسی کو معیّن فرما دیتے۔ اور وہ تعیین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا جیسا کہ نماز کے بارہ میں ابو بکر رضہ کا خلیفہ ہونا عام طور سے مشہور ہوا۔ اور صحابہ نے جب ابو بکر رضہ کو خلیفہ بنایا۔ تو بصورت قیاس اس طرح پر استدلال کیا تھا کہ رسول صلعم نے جب آپ رضہ کو امر دین (نماز)

میں اپنا خلیفہ بنا دیا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں آپ سے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ خلافت کے متعلق کوئی وصیت آنحضرتؐ نے نہیں کی۔ اور نیز یہ کہ امامت و ولیعہدی آنحضرتؐ کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی جیسی کہ آجکل ہوگئی ہے۔ شوکت و عصبیت جو آجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتم بالشان اور عظیم الاعتبار ہے۔ اس وقت ایسی باوقعت و قابل اعتبار نہ تھی۔ اس لیے کہ دین و اسلام اس وقت تمامہ خوارق عادات کے زور پر تھا۔ خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کر کے دینی حمایت و اشاعت کے لیے جانیں قربان کر دینے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر حال اور ہر واقعہ میں تائید ربانی و تصرف ملائکہ مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان سے پیا پے ان کے سامنے خبریں آتی تھیں۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا۔ فوراً حکم الٰہی نازل ہوتا تھا۔ اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اس لیے ابتدائے اسلام میں عصبیت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ ہر مسلمان کو اپنے دین کا کامل یقین و اذعان تھا۔ اور اسکی عظمت کے آگے ہر شخص بخضوع تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پے درپے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے احکام الٰہی لے کر ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت و ولایت عہد و عصبیت وغیرہ سب کچھ ضمناً موجود تھا۔ جو اپنے اپنے موقعہ پر ظاہر ہوتا رہا۔ لیکن جب یہ غیبی تائید خوارق کے بند ہو جانے سے گم ہوگئی۔ اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ رہے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ بچشم خود دیکھا تھا۔ طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے رہے۔ اور عادات و طبیعت کی حکومت کما کان قائم ہو گئی۔ اس وقت عصبیت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کیے اور مملکت و خلافت و ولیعہدی نہایت ضروری ہوگئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے۔ حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔ دیکھو کہ رسولؐ کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اور کیسی غیر ضروری تھی۔ کہ آپ نے کسی کو خلیفہ یا ولیعہد نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کسی قدر اسکی ضرورت پیدا ہوئی۔ کیونکہ حمایت دین و جہاد و انسداد ارتداد و فتوحات کے لیے خلیفہ کا ہونا کسی قدر ضروری ہوگیا۔ اس لیے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق خلفاء ترک و فعل کے مختار تھے۔ جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمرؓ کا قول نقل کر چکے ہیں۔ اور آج کل کے زمانہ میں ولیعہدی نہایت ضروری ہوگئی۔ تاکہ لوگ حمایت اور قیام مصالح کے لیے پہلے سے مالوف اور آمادہ ہو جائیں۔ [illegible] ولی عہدی تفرقہ سے بچاتی اور اجتماع و اتفاق پیدا کرتی ہے۔ جو مقاصد شریعت [illegible] احکام کی کفالت کے لیے ضروری ہے۔

تیسری یہ ہے کہ صحابہ و تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں۔ اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا؟

جاننا چاہیے کہ صحابہؓ و تابعین میں جو کچھ اختلاف ہوا۔ وہ دینی و اجتہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد پر معقول دلیل رکھتا تھا۔ اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جائے۔ اور ساتھ ہی ہم اس بات کے قائل ہوں کہ دو اجتہاد متغائرہ میں حق ایک ہی ہوگا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں وہی مخطی ہے۔ لیکن جب تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال اصابت باقی رہے گا۔ اور بالتعیین ان دونوں میں سے کسی ایک کو خاطی نہیں کہا جائیگا۔ اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق اور دونوں مجتہد مصیب ہیں۔ تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطا سے بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہؓ و تابعین میں ہوا۔ اس کے بارہ میں تا بغایت یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں اجتہادی اختلاف تھا۔ اور یہی مسلم ہے۔ اس قسم کے جو اختلاف کہ اسلام میں واقع ہوئے ہیں وہ حضرت علیؓ اور معاویہؓ و زبیر و عائشہ و طلحہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات ہیں۔ یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسین کو یزید کے ساتھ اور ابن الزبیر کو عبدالملک کے ساتھ پیش آئے۔ جو واقعات کہ حضرت علیؓ کو پیش آئے انکی وجہ یہ تھی کہ جس وقت خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ شہید ہوئے بہت سے مسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور دیار و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس لیے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے ان میں سے بھی اکثر نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے۔ تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کسی کو امام بنائیں۔ مثلاً سعد و سعید۔ ابن عمر۔ اسامہ بن زید۔ مغیرہ بن شعبہ۔ عبداللہ بن سلام۔ قدامہ بن مظعون۔ ابی سعید الخدری۔ کعب بن عجرہ۔ کعب بن مالک۔ نعمان بن بشیر۔ حسان بن ثابت۔ مسلمہ بن مخلد۔ فضالہ بن عبید وغیرہ وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونے کے بیعت میں توقف کرتے رہے۔ اور جو صحابہ کہ بلاد و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؓ لینے تک بیعت سے ابا کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی بے سر چھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر کے جسے چاہیں خلیفہ بنا لیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علی قاتلین عثمان سے قصاص لینے میں خود سکوت فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ قتل عثمانؓ کے آپ محرک تھے۔ حاشا و کلا۔ یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں نہیں گذرا۔ چنانچہ جب معاویہ نے اس معاملہ میں حضرت علیؓ کو ملامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں سکوت و تامل فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ ایسا امر آپکے ایما سے ہوا ہے۔ چونکہ اختلاف اجتہاد کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ صحابہ کا ایک امر پر اتفاق نہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے خیال فرمایا کہ

میری بیعت پوری ہو چکی۔ اور جو لوگ کہ غیر حاضر تھے۔ اُن پر بھی واجب و لازم ہو گئی۔ اس لیے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ اُنکا اجتماع بیعت پر اتمام بیعت کے لیے کافی ہے۔ اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیتہً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالاتفاق میری خلافت کو تسلیم کرینگے اس وقت بآسانی عثمانؓ غنی کا قصاص بھی لے لیا جائے گا۔ اس لیے آپنے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈالدیا۔ اِدھر آپ کی تو یہ رائے تھی۔ اُدھر دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و تمام نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ اکابر صحابہ و اہل حل و عقد اِدھر اُدھر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بیعت میں معدودے چند حاضر و شریک تھے۔ اور بیعت اہل حل و عقد کے اتفاق ہی سے پوری ہو سکتی ہے۔ اگر اور لوگوں کا خلیفہ بنا لینا سند نہیں تو اس طرح معدودے چند اہل حل و عقد کی تجویز بھی قابل اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا آجکل کوئی خلیفہ و امام نہیں ہے۔ یہ بیعت کی نسبت رائے تھی۔ اور کہتے تھے کہ پہلے عثمانؓ کے خون کا قصاص لیا جائے۔ بعد ازاں کسی کو امام و خلیفہ بنا لیا جائے گا۔ یہی رائے معاویہ و عمرو بن العاص۔ ام المومنین عائشہ۔ زبیر و عبداللہ ابن زبیر، طلحہ۔ محمد ابن طلحہ۔ سعد۔ سعید۔ نعمان بن بشیر۔ معاویہ بن حدیج وغیرہ اُن صحابہ کبار کی تھی۔ جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کرنے میں توقف کیا تھا۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بعد عصر ثانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا۔ کہ حضرت علیؓ کی بیعت پوری ہو گئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب اور مسائل اجتہادیہ میں آپ ہی کی رائے برسر صواب تھی۔ اور معاویہ اور اُس کے اتباع غلطی پر تھے۔ خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور پھر توڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت تو یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جانکر معصیت سے بری سمجھا گیا۔ اور بالاجماع عصر ثانی میں حضرت علیؓ کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

حضرت علیؓ سے جنگ جمل و صفین کے مقتولوں کی نسبت دریافت کیا گیا۔ کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ آپنے جواب دیا۔ بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا۔ بحالیکہ اُس کا دل پاک تھا وہ ضرور جنت میں داخل ہوا۔ آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بہرحال فریقین میں سے کسی کی عدالت میں شک اور شان میں طعن و قدح نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے۔ اور ان کے اقوال و افعال شریعت میں سند ہیں۔ اور انکی عدالت اہل سنت کے نزدیک مسلم ہے۔ رہا معتزلہ کا مسلک۔ اُس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ اُسکی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمان بیشک معذور معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے بارے میں اختلاف کیا اور بعد ازاں تمام

صحابہ میں باہم کر خلاف ہو گیا۔ حقیقۃً یہ اختلاف ایک فتنہ تھا۔ جس میں خدا تعالےٰ نے امت محمدیہ کو مبتلا کیا تھا۔ جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ۔ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حراست پھیل گئے تھے۔ اور جو عرب کہ ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفاکار تھے۔ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرت صلعم کی سیرت و آداب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ نہ آپکے اخلاق و اطوار کا اُنپر سایہ پڑا تھا۔ کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہوتے۔ ابتک ان میں وہی جاہلیت کی جفاکاری اور عصبیت اور فخر و مباہات کی عادت باقی تھی۔ اور ایمان کی تمکین جیسی ہونی چاہیے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کا زور ہوا۔ اور دولت و سلطنت بڑھی۔ یہ لوگ (عرب) اُن مہاجرین و انصار کی غلامی میں داخل ہو گئے جو قریش و کنانہ۔ ثقیف و ہذیل اور اہل حجاز و یثرب میں سب میں سے پہلے ایمان لائے اور صحبت نبوی سے مشرف ہوئے تھے۔ انہیں سابقین اسلام کی حکومت و مملکت ناگوار گذری۔ اور دل میں گھٹنے لگے اس لیے کہ وہ اپنے آپکو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے۔ اور جانتے تھے کہ ہماری عظمت نے فارس و روم سے ٹکر لی ہے۔ قبائل بکر بن وائل عبدالقیس بن ربیعہ۔ قبائل کندہ اور بنی تمیم و قیس مضری سب اسی خیال میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر جلتے اور ناک بھوں چڑھاتے۔ اور انکی اطاعت سے پہلو تہی کرتے تھے۔ کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں کبھی کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں۔ عدل و انصاف نہیں کرتے۔ یہانتک کہ رفتہ رفتہ یہ باتیں بڑھیں۔ اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں۔ اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا۔ اور عثمان غنی تک پہونچایا۔ آپنے تحقیق حال کے لیے اطراف و جوانب میں صحابہ کو بھیجا۔ کہ تحقیق حال کریں۔ ابن عمر۔ محمد بن مسلمہ۔ اسامہ بن زید وغیرہ امصار و بلاد اسلامی میں تشریف لیگئے۔ لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا۔ اور نہ عاملان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آکر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں سے کب باز آنیوالے تھے۔ قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے۔ اور شناعت روز بروز گویا بڑھتی گئی۔ یہانتک کہ ولید بن عقبہ پر جو کوفہ میں عامل تھے۔ شراب پینے کا الزام لگایا۔ اور ایک جماعت نے شہادت لادی۔ اور عثمان غنی نے حد جاری کرکے انہیں معزول کر دیا۔ اس کے بعد اور ملکوں سے بھی لوگ آنے لگے اور اپنے اپنے عاملوں کی معزولی کی درخواست کی۔ اور عائشہ و علی و زبیر و طلحہ وغیرہ سے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمان غنی نے ان شکایتوں پر بعض عاملوں کو معزول بھی کر دیا۔ مگر زبان طعن نہ بند ہوتی تھی نہ ہوئی۔ یہانتک کہ

سعید ابن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے۔ وفد کے طور پر بھیجا۔ اور جب وہ واپس گئے۔ کوفیوں نے راستے میں آ روکا۔ اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اِس کے بعد حضرت عثمان غنی اور اُن صحابہ میں خلاف ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے اور سب کہنے لگے کہ عاملوں کو معزول کرو معزول کرو۔ آپنے انکار کیا۔ اور کہا کہ جب تک ثبوت بین نہ ہو۔ میں کیونکر معزول کروں۔ اِس کے بعد آپکے اعمال و افعال کی گرفت بھی ہونے لگی۔ آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔ اِس کے بعد شورش پسند اور فتنہ پردازوں کی ایک جماعت مدینہ میں آئی۔ اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان رضہ سے انصاف طلب آئے ہیں۔ حالانکہ انکا منشا حضرت عثمان رضہ کو قتل کرنا تھا۔ لوگ زیادہ تر بصرہ کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا۔ حضرت علی اور عائشہ صدیقہ طلحہ و زبیر وغیرہ بھی دعویٰ انصاف طلبی میں اُن کے ساتھ ہو گئے۔ اور ارادہ کیا کہ جس طرح ہو سکے اِس فتنہ کو فرو کریں۔ اور عثمان غنی رضہ کو اپنی رائے پہ لے آئیں۔ آخر کار اُن کے کہنے سے عامل مصر معزول کر دیا گیا۔ اور فتنہ جو مدینے سے چلدیئے۔ لیکن تھوڑی مسافت طے کرنیکے بعد واپس آ گئے۔ اور ایک جعلی خط بنایا۔ اور دعویٰ کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان غنی رضہ کے قاصد کے ہاتھ سے چھینا ہے۔ جو عامل مصر کو بھیجا جا رہا تھا۔ اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اِس جماعت کو قتل کر دو۔ حضرت عثمان رضہ نے قسم کھائی کہ میں نے یہ خط نہیں لکھا ہے۔ باغیوں نے کہا۔ اچھا مروان کو ہمارے حوالہ کر دیجئے کہ وہ آپکا کاتب ہے۔ مروان سے دریافت کیا تو اُس نے اپنی برات پر قسم کھائی۔ حضرت عثمان رضہ نے فرمایا کہ بس۔ اِس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے قسم کھالی۔ باغیوں کو جب اِس طرح کامیابی نہ ہوئی۔ تو علی الاعلان انکے گھر کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر اندر گھس کے اور حضرت عثمان رضہ کو قتل کر ڈالا۔ غرضکہ اِس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جائے تو جو کچھ بھی واقع ہوا۔ اُس میں صحابہ و عثمان غنی رضہ سب معذور تھے۔ ہر شخص دینی اہتمام کرتا تھا اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اِس واقعہ کے بعد ہر شخص نے اپنی اپنی فہم و اجتہاد سے کام لیا۔ یوں تو دلوں کا حال خدا ہی جانتا ہے لیکن ہم کسی طرح اُن پر بدگمانی نہیں کر سکتے اِس لیے کہ اُن کے احوال و اقوال انکی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ رہا واقعہ امام حسین کا اُسکی حقیقت یہ ہے کہ جب جمہور کے نزدیک یزید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا۔ طرفداران اہلبیت نے کوفہ سے امام حسین رضہ کو بلوا بھیجا۔ کہ آپ تشریف لائیں ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسین رضہ کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے یزید پر خروج کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خصوصاً اُس شخص کو جو خروج کرنے کی قوت رکھتا ہو۔ اور بخیال خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اسکی اہلیت و شوکت ہے۔ اہلیت تو بیشک

ویسی ہی تھی۔ جیسی کہ آپنے خیال فرمائی۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ لیکن شوکت وحمایت کی اندازہ کرنے میں آپ سے غلطی ہوئی۔ اس لیے کہ مضر کی عصبیت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصبیت عبد مناف میں اور عبد مناف کی عصبیت بالکلیہ بنی امیہ کو حاصل تھی۔ قریش اور تمام مسلمان اس بات کو جانتے تھے۔ اور کسی کو محل انکار نہ تھا۔ ابتدائے اسلام میں تو یہ عصبیت وشوکت اس لیے بھول بسر گئی تھی کہ عرب پر خوارق ونزول وحی اور نصرت اسلام کے لیے ملائک کی آمد ورفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق وعادات اور جاہلیت کی عصبیت میں نمایاں فرق آگیا تھا۔ اور بجائے قومی عصبیت کے دینی عصبیت قائم ہوگئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت ومدافعت ہوتی رہی۔ مشرکین سے جہاد کیے گئے۔ دین کو استحکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت وخوارق عجیبہ کا زمانہ ختم ہوا۔ تو پھر فی الجملہ عادت وطبیعت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصبیت کما کان عود کر آئی۔ اور قبائل مضر بہ نسبت اوروں کے بنی امیہ کے زیادہ مطیع وفرمانبردار ہو گئے۔ اس لیے کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جناب امام حسینؓ نے خروج کرنے میں غلطی کی۔ لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی جس سے آپکی شان کسی طرح منقصت نہیں ہوسکتی۔ نہ کہ حکم شرعی۔ اس میں آپ صواب پر تھے۔ اس لیے کہ اس کا تعلق تھا آپکے ظن کے ساتھ۔ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ یزید سے خروج فرما کر عہدہ برآ ہوسکیں گے۔

جس وقت آپ مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانہ ہونے لگے۔ ابن العباس۔ ابن الزبیر۔ ابن عمر۔ ابن الحنفیہ وغیرہ نے منع فرمایا۔ اور سمجھایا کہ آپ کوفہ جانے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدر اور ہی کچھ تھا۔ آپنے کسی کا کہنا نہ مانا۔ اور سفر کے ارادے سے باز نہ آئے۔ اور حضرت امام کے سوا جو صحابہ حجاز میں یا یزید کے پاس شام اور عراق میں تھے۔ اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے بجائے خود یزید پر اگرچہ وہ فاسق تھا خروج واجب نہ سمجھا۔ اس لیے کہ خروج کرنے میں صریح فتنہ و خونریزی کا یقین تھا۔ اس سبب وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے رہے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ انکی بدستے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو نعوذ باللہ خطا کیا۔ اس لیے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی گمراہی سے منسوب نہیں کر سکتے جو احتیاطاً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کو لیے آپکے ساتھ نہ ہوئے۔ کیونکہ یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو یزید کے پاس رہتے تھے لیکن اس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت درست جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی فضیلت وحقوق

پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے۔ کہ میری فضیلت وحقوق کا حال جابر ابن عبداللہ
ابو سعید خدری۔ انس بن مالک۔ سہل بن سعد۔ زید بن ارقم سے دریافت کرو۔ آپ نے ہرگز ان
لوگوں کو ترک نصرت پر برا نہ کہا۔ اس لیے کہ آپ جانتے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر
تھی۔ وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اس کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ انہیں کیونکر برا کہا جائے
لیکن باوجودیکہ حضرت امام سے خروج کرنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جا سکتا۔ کہ آپ کا
قتل کیا جانا قرین صواب تھا۔ اس دلیل سے کہ آپکا قتل بھی اجتہاد رائے سے ہوا۔ اگرچہ خود آنجناب نے
بہ بنائے اجتہاد خروج کیا تھا۔ اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہو گئی ہے۔ جیسے کہ شافعی و مالکی المذہب قاضی
کسی حنفی کو اس لیے سزا نہ دے۔ کہ اس نے نبیذ پی۔ جو اس کے مذہب میں حلال تھی۔ حضرت امام کے قتل
کی بابت یہ خیال کرنا کہ آپ جائز نہ جائز حکم سے قتل و شہید ہوئے سخت غلطی ہے۔ کیونکہ جناب کا قتل ہرگز
ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہوا ہے جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے یزید
اور اس کے ساتھیوں نے قتل کیا۔ اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ اگرچہ یزید فاسق تھا۔ لیکن صحابہ نے
اس پر خروج کرنا واجب نہیں سمجھا تو اس کے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہو گئے۔ کیونکہ
صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کبائر سمجھتے تھے۔ ان کا خروج نہ کرنا۔ وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ بپا
ہو گا۔ اور مسلمان مارے جائیں گے۔ اور پھر بھی کچھ فائدہ مترتب نہ ہو گا۔ یزید کی یہ حرکت ان کے
نزدیک بلاشبہ سخت ترین افعال فاسقہ میں شمار ہوتی۔ نہ کہ مشروع۔ کیونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنے
کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑتے۔ اور یہاں پر امام عادل
مفقود تھا۔ وہ یزید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے نہ اس قتال کو جائز رکھتے۔ پس ان کے نزدیک تو نہ
حضرت امام کو یزید سے لڑنا چاہیے تھا۔ اور نہ یزید کو آپ پر فوجکشی کا موقع حاصل تھا۔ بلکہ یزید نے
جو کچھ کیا۔ ان کے نزدیک یزید کا سخت ترین فسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے۔ اور شہید
و مثاب قتل ہوئے۔ اور جو صحابہ کہ یزید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر ہیں۔ قاضی ابوبکر
ابن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں سخت غلطی کی ہے۔ کہ اپنی کتاب العواصم والقواصم میں لکھ گیا کہ
حضرت امام اپنے دادا کی شریعت پر قتل کیے گئے۔ قاضی نے اس لیے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ
باغیوں سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے
زمانہ میں اہل الرائے سے لڑنے کے لیے امامت و عدالت کے بارہ میں کونسا شخص زیادہ احق تھا یا
ہو سکتا ہے۔ پھر محض ایک فاسق و فاجر کی رائے سے آپکے قتل ہونے کو کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ

شریعت محمدیؐ پر آپ قتل کیے گئے۔

ابن الزبیرؓ نے بھی خروج کرنے میں وہی غلطی کی جو حضرت امام سے پہلے ہو چکی تھی یا دا اپنی عصبیت و شوکت کے اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا۔ اس لیے کہ بنی اسد جاہلیت و اسلام میں کسی دن بھی بنی امیہ کی مقاومت کی تاب نہ لا سکے تھے۔ ابن الزبیر کے معاملہ میں عبدالملک کو خطاکار بھی نہیں کہا جا سکتا۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے واقعات میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی۔ کیونکہ عبدالملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر ابن الزبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔ یزید کی خطا کو اس کے فسق و فجور نے خود ثابت کر دیا۔ لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبدالملک کے ساتھ پڑا جو خود بہت بڑا عادل تھا۔ اسکی عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کے فعل کو حجت گردانا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ابن عباس و ابن عمرؓ نے ابن الزبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبدالملک سے بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن الزبیر کی بیعت کے وقت حجاز ہی میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ اکثر صحابہ کی رائے یہ ہے کہ ابن الزبیر کی بیعت ہی پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے اس بیعت میں اہل حل و عقد بھی موجود نہ تھے۔ جیسے مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر نہ تھے۔ لیکن ابن الزبیر کی رائے اسکے خلاف تھی۔ دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اجتہاد اور حق پر تھے۔ اگرچہ تعیین حق دونوں طرفوں میں آ کر کسی ایک طرف نہیں کہا جا سکتا۔ اور جو کچھ قتل و ہلاک ہوا۔ وہ قواعد فقہیہ کے مطابق ہوا لیکن پھر بھی ابن الزبیر قصد خیر و تحری حق کی وجہ سے شہید و مثاب ہی قتل ہوئے۔ یہی وہ تاویلات اور محامل خیر جن پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول و قیاس کرنا چاہیے کیونکہ یہی لوگ خیار امت ہیں۔ جب ہم انہیں کو برا کہنے لگیں تو پھر اور کون ہے جسکو عدالت و خیریت سے وہی مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا ہے کہ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم۔ ثم یفشو الکذب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ ہونگے جو ان کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہونگے (تبع تابعین) از اں بعد جھوٹ پھیل جائیگا) دیکھ لو کہ آنحضرتؐ نے پہلے اور دوسری قرن کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لیے ہرگز کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً ہوا اس میں کسی طرح کا شک کرنا واجب نہیں۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لیے حق و صواب کے پہلو نکالنے چاہئیں۔ اس لیے کہ خیر و صواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔ انھوں نے ہرگز کسی شہادت بیّن کے بغیر

باہم اختلاف نہیں کیا۔ اور سوا جہاد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انکا اختلاف بعد میں آنے والی امت کے لیے رحمت ہی۔ تاکہ جو جس کی چاہے۔ پیروی کرے۔ اور جسے چاہے اپنا امام وہادی بنائے۔ واللہ اعلم و ھو علی کل شئ قدیر و الیہ المرجع و المصیر۔

(۳۲) فصل سی و دوم

خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال

چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لیے جیسے صاحب الشریعت اُن تکالیف شرعیہ پر عوام الناس کو آمادہ اور عمل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کے لیے وہ مبعوث ہوا۔ اور دنیاوی سیاست بھی عمران البشری کے اقتضا کے موافق عمل میں لاتا ہے۔ ایسی ہی اُس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کے لیے ضروری ہے۔ اور اس کے مصالح و مقتضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لابد ہے۔ کیونکہ اگر حالات و واقعات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد و خرابی پیدا ہو جائیگی۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان اور اسکی سطوت سے مصالح تمدن و امور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصالح تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کے موافق ہو۔ تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لیے صاحب الشریعت مصالح تمدن سے زیادہ باخبر اور آگاہ ہوتا ہے۔ اس لیے جب حکومت اسلامی ہوگی۔ تو ملک خلافت کے تحت میں آجائے گی اور اس کے توابع میں شمار ہوگی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے۔ اور جو کچھ بھی سلطنت کے فرائض ضروریہ ہوتے ہیں۔ ایک ایک کرکے رجالِ دولت میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ اور جو کام بادشاہ کسی کو سپرد کرتا ہے۔ وہ اس کو انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن وجوہ ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اسکے ماتحت ہے جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو دینی اعمال و اشغال تمامہا خلفائے اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اب پہلے ہم دینی خلافت کے فرائض و اعمال گنواتے ہیں اور اسکے بعد سلطنت کے اعمال و مناصب مفصل بیان کریں گے۔

جاننا چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز و فتویٰ و قضا و جہاد و حتساب سب کے سب امامت کبری

یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گویا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے۔ اور یہ تمام مشاغل و اعمال اُس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دنیوی امور میں تصرف اور احکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب دینیہ میں امامتِ نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور ملکت و سلطنت سے بھی بالاتر ہے اس لیے کہ مملکت خود خلافت کے ماتحت ہوتی ہے۔ اور یہ امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعیین سے صحابہ نے حضرت ابوبکر صدیق کو خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا احق ٹھہرایا تھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہماری نماز کے لیے امام پسند کیا۔ تو پھر ہم دنیاوی امور کے لیے کیونکر نہ پسند کریں اور ان کو رسول اللہ کا خلیفہ نہ بنائیں۔ اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالا نہ ہوتا۔ تو صحابہ کا یہ استدلال صحیح نہ ہو سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامتِ نماز سب سے اعلیٰ منصب دینی ہے تو سمجھ لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو قسم کی مسجدیں ہیں۔ اوّل بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلوٰۃ [illegible] کے لیے مخصوص ہیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں ہیں۔ جن کا تعلق قوم یا محلہ سے ہے اور ان میں نماز عام نہیں ہوتی۔ جو مسجدیں بڑی ہیں۔ ان کا انتظام خلیفہ کو ہوتا ہے یا خلیفہ کسی بادشاہ یا وزیر یا قاضی کے سپرد کر دیتا ہے۔ پھر صلوات نماز پنجگانہ و جمعہ و عیدین و خسوف کسوف و نماز استسقا کے لیے ان بڑی مسجدوں میں امام معین ہوتے ہیں۔ اور یہ تعیین مستحسن ہے تاکہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو۔ بلکہ بات یہ ہے [illegible] امام موجود ہے۔ اور ان علما کے نزدیک تو تقرر امام واجب ہے [illegible] مختلف ہیں۔

اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہیں [illegible] ان کے رہنے والوں کے متعلق ہوتی ہیں خلیفہ و سلطان کو ان سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ [illegible] امامت کے احکام اور [illegible] شرطیں [illegible] کتب فقہ اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل مذکور ہیں۔ [illegible] بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھو کئی خلیفہ اذان کے وقت مسجدوں میں اسی لیے زخمی ہوئے کہ دشمن جانتے تھے کہ خود [illegible] اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔ اسی موقع کی جستجو [illegible] ضرب [illegible] واقعات پیش آ چکے تھے۔ مگر پھر بھی خلفا نے اپنی جانب سے کسی کو [illegible] تو وہی اس خدمت کو پورا کرتے رہے بنی امیہ میں بھی ایک زمانہ تک امامت نماز کا یہی دستور رہا۔ اور وہ اس کو ایک مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

کہتے ہیں کہ عبد الملک نے اپنے حاجب کو حکم دے رکھا تھا کہ دیکھو میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ جسے چاہو روک لو۔ لیکن خبردار صاحب طعام اور مؤذن اور صاحب برید کو نہ روکنا کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے بگڑ جاتا

ہے۔ اور مؤذن داعی الی اللہ ہے۔ مؤذن کی روک تھام کسی حالت میں ٹھیک نہیں اور ڈاک کے رک جانے
سے دور دست ممالک میں فساد و خرابی پیدا ہوجانے کا احتمال ہے لیکن جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور با تغلب
ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ نخوت و غرور نے ترقی کی۔ دینی و دنیاوی معاملات میں جاہ و ترفع
کا خیال پیدا ہوا۔ خلفائے منصب امامت کو خود چھوڑ دیا اور نائب مقرر کیے۔ کبھی کبھی خصوصاً
نماز عیدین و جمعہ وغیرہ میں امامت کرنے لگے [illegible] العباس اور ابتدائی خلفائے عبیدیین کی یہی حالت رہی۔

منصب امامت کا ذکر ختم ہوا۔ فتوی [illegible] علماء و مدرسین کی حالت کی تفتیش کرتا
رہے۔ اور جس کو فتوی کا اہل پائے [illegible] اور بامکان اسکی مدد کرے۔ اور جو
لوگ فتوی کی صلاحیت و قابلیت نہ رکھتے ہوں [illegible] تو منع کرے اور زجر و توبیخ کرے کیونکہ
فتوی مسلمانوں کی مصلحت [illegible] سے تعلق [illegible] واجب ہے تاکہ نا اہل
اس پر ہاتھ نہ ڈالیں۔ اور [illegible] کا فرض ہے کہ مساجد میں جا بجا مدرسے
و معلم التعلیم بٹھا کر [illegible] مقرر کرے اگر [illegible] علماء و سلطان ہے تو نہایت ضروری
کہ [illegible] اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں بیٹھنے و
تعلیم [illegible] سلطان سے اجازت [illegible] نہیں ہے۔ لیکن بہر صورت مفتیوں
اور مدرسوں کو اس طرح سے رکھنا چاہیے [illegible] اہل نہ ہوں اس پر اقدام و جرأت نہ کریں
اور ہادی [illegible] دونوں جاہ [illegible] نہ کریں۔ حدیث شریف میں آیا ہے اجرءکم علی الفتیا
اجرءکم علی جراثیم جہنم [illegible] سلطان ان لوگوں کا نگران ہے۔ اور محتسب [illegible] نہیں
درس یا فتوی کی اجازت دے یا منع کرے۔

تیسرا منصب قضاء ہے یہ بھی حقیقت میں داخل [illegible] اس لیے کہ یہ منصب فیصل ہے جب لوگوں میں
خصومت و نزاع واقع ہو تو خلیفہ [illegible] خصومت و نزاع کی جڑ کٹ جائے۔ لیکن یہ بھی
ضرور ہے کہ ایسے مقدمات کا فیصلہ [illegible] سنت کیا جائے۔ اسی لیے منصب قضاء عمومیت خلافت
کی وجہ سے وظائف خلافت میں شامل [illegible] ابتدائے اسلام میں خلفاء منصب قضاء کا کام خود انجام دیتے تھے
اور اپنے سوا کسی کو اس امر خطیر کا [illegible] نہیں بناتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے یہ منصب صحابہ
کرام کو دیا۔ ابو درداء مدینہ میں آپ کے شریک ہو کر قضاء کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شریح کو بصرہ میں اور
ابو موسیٰ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا [illegible] ان کو قضاء کے متعلق ایک مستوعب البیان خط لکھا تھا کہ
فیصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ خط قضاء کا ایک جامع دستور العمل تھا۔ اس لیے ہم اسکو

سلہ [illegible] جو فتوے دینے میں زیادہ بے باک [illegible] وہ [illegible] ہونے پر زیادہ جری ہے۔

اُسے نقل کرتے ہیں۔

"اما بعد۔ سمجھ رکھو کہ قضا محکم ترین فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے جب قضا تمہارے سپرد ہو انصاف کرو۔ اور پھر اس کا اجراء و نفاذ۔ اپنی مجلس عدالت میں سب کو برابر رکھو تاکہ زبردستوں کو یہ امید نہ ہو کہ تم انکی طرفداری کروگے۔ اور زیر دست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں۔ مدعی سے گواہ مانگو۔ اور انکار کرے تو اُس سے حلف لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح کو جائز سمجھو۔ مگر وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام بنالیں۔ اور پھر باہم صلح کرلیں۔ تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔ اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آوے۔ دوسرے دن پر اوٹھا رکھو۔ اور اُس میں دن بھر غور و فکر کرو۔ عقل کو اپنا راہنما بناؤ۔ تاکہ وہ تمہیں امر حق تک پہونچائے۔ اِس لیے کہ حق قدیم ہے۔ اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا۔ اِس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست بنا رہے جو بات تمہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے۔ اُس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو۔ اشباہ و نظائر کو پیش نظر رکھو۔ اور مقدمات کے فیصل میں اُن سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غائب کا دعوٰی کرے یا اپنے شاہد کو غائب بتائے۔ ادائے شہادت کے لیے اُسے مہلت دو۔ پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کردے تو اُس کا حق دلواؤ۔ اور اگر شہادت نہ پیش کرسکے تو اُس دعوی کے متعلق باز پرس کرو۔ تاکہ حقیقت حال بالکل معلوم ہو جائے۔ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو سزائے تازیانہ پاچکا ہے۔ یا نسب وولا کے بارہ میں اُسپر کوئی شہادت اُس کے خلاف ادا ہو چکی ہے۔ اِسلیے کہ اللہ تعالٰی نے حلف ہی معاف رکھا ہے۔ اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خبردار مخاصمین کو برا بھلا نہ کہنا اور نہ زجر و توبیخ اُن پر روا رکھنا۔ اور انکی باتوں سے دل میں نہ کڑھنا اِس لیے کہ حقدار کو حق کا پہونچانا خدا تعالے کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے نام لیا جاتا ہے۔ والسلام"

خلفائے سابقین نے گو منصب قضا غیر لوگوں کے ہاتھ میں دیدیا تھا۔ لیکن جو باتیں کہ سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں۔ اور انکا پورا کرنا خلفائے ہی کا فرض تھا مثلاً احکام جہاد و نظام ممالک اور انکی سرحدونکی حفاظت و حراست۔ یہ سب بندوبست انہیں کی بلا واسطہ انتظام سے ہوتا تھا کیونکہ یہ امور ہی ایسے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کرسکتے تھے۔ اِس لیے غیروں کو فقط لوگوں کے مقدمات فیصل کرنیکا ہی اختیار دیا گیا اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اِس قدر دل لگا کر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضا کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب یہ منصب دیا گیا

انہیں کو دیا گیا۔ جو بہ نسب یا بولا خلفاء کی عصبیت میں داخل و شامل تھے۔ نہ اُن لوگوں کو جو ایسے قوی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے۔ یہ ہے اس منصب کے احکام اور اسکی شرطیں۔ اُن سے فقہا کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور خصوصاً کتب احکام سلطانیہ۔ ہاں۔ قاضی خلفاء کے زمانہ میں محض متخاصمین کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء و ملوک سیاست کبریٰ میں زیادہ منہمک و مشغول ہوتے گئے۔ قاضیوں کو بھی بتدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضاء کے اختیارات یہاں تک پہونچے۔ کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال لاوارث کا مصرف اور دیوانوں یتیموں اور مسرفوں کے مال کی نگہداشت بھی ان کے ذمّہ ہو گئی وصیتوں کا پورا کرنا مال وقف کا بجائے خود صرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیوائوں کا نکاح کرانا اُن کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور رستوں کی دیکھ بھال کہ مصلحت عامہ کے خلاف تو نہیں ہیں۔ دستاویزوں کی جانچ پڑتال۔ امینوں اور نائبوں کے حالات کی کامل خبر گیری۔ اور اُن کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا۔ تاکہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں۔ یہ تمام مشاغل و ایسی ہی اور بہت سے اختیارات فرائض قضاء میں بڑھ گئے جن کا تعلق زیادہ تر مصالح عوام (مہتممی بلدیہ) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات سے تھا ہمارے اس زمانہ سے پہلے خلفاء نے مظالم (مقدمات فوجداری) کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے۔ یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضاء اور سلطنت دونوں سے تعلق ہوتا تھا۔ اور جس حالت میں کہ یہ مقدمات ایسے عظیم الشان ہوتے تھے۔ کہ فی الجملہ محکمہ قضاء اُن کے فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا۔ اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو واردات واقعی نہ کرنے ملے۔ اور اُس کا استیصال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قرین مصلحت ہو تو اس کا فیصلہ سطوت سلطانی کے پرزور ہاتھوں میں ہوتا تھا قاضی ہی گواہی سنتا اور متخاصمین کے اظہار لیتا۔ اور بقرائن دعاوی و دستاویزوں کو معتبر یا نامعتبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر زیر تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور میعاد بڑھاتا رہے۔ اور مدعی و مدعا علیہ کو صلح پر آمادہ کرے۔ اور گواہوں سے حلف اُٹھوائے۔ یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور جزئیات ان کے علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

خلفائے اوّلین زمانہ مہدی عباسی تک بنفس نفیس قضاء کا کام انجام دیتے تھے۔ اور کبھی بعض بعض خلفاء نے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کیے جیسے عمر رضؓ نے ابوادریس خولانی کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضاء انکو سپرد کر دیئے تھے۔ اور مامون نے قاضی یحییٰ ابن اکثم کو اور

معتصم باللہ نے ابو داؤد کو قاضی مقرر کیا تھا۔ اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے۔ کہ قاضی عسکری طوائف کے سرِ لشکر ہو کر جہاد کے لیے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ ابن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدینِ اسلام کو ساتھ لیکر ارضِ روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سعید بھی عبدالرحمٰن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کے امیر مقرر ہوئے۔ مگر ایسی مہتم بالشان جہات پر قاضی خلفاء یا وزراء و سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیقِ جرائم و منکرات شرعیہ اور امامت کی خدمت عباسیہ و امویہ اندلس و عبیدیہ کے عہد خلافت میں صاحب الشرطہ (پولیس افسر) کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرطہ وظائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات سے فی الجملہ زیادہ ہوتے تھے تہمت کے دعوے اسی محکمہ میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب ثبوت جرائم سے پہلے بھی زجر و تہدید کے طور پر سزائے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائے حدود شرعیہ بھی یہی کرتا تھا۔ قصاص و خون کے مقدمات کا انفصال بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا۔ اور جو لوگ کہ جرائم و ارتکاب منہیات سے باز نہیں آتے تھے انکی تعزیر و تادیب کا اختیار بھی صاحب الشرطہ ہی کو حاصل تھا۔ لیکن جب خلافت کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہگیا۔ قضا و شرطہ دونوں محکمے بھی نسیاً منسیا ہوگئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا رجوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام اس سے کہ یہ اختیارات خلیفہ کی طرف سے انہیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرطہ کے اختیارات و فرائض دو منصبوں پر تقسیم ہوگئے۔ ایک کو تمام جرائم کی تحقیق اور سزاء کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا۔ اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنے کے لیے ایک مستقل علٰحدہ حاکم مقرر ہوا۔ جو بمقتضائے سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو کبھی والی کہتے تھے۔ اور کبھی شرطہ۔ باقی رہی تعزیر اور حدود شرعیہ کا اجراء۔ وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا۔ جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں۔ اور اب عصبیت سلطنت سے قضا کو تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی رہی قضا بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی۔ اور خلفا نے سوا ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہ بنایا۔ جو سلطنت سے عصبیت کا تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور نہ تھا کہ عصبیت نسبی ہی ہو۔ جو لوگ کہ خلفا سے بولاء و حلف عصبیت رکھتے تھے۔ اور مملوک و پروردہ ہونے کی وجہ سے معتمد ہو سکتے تھے۔ ان کو بھی قضاۃ مل جاتی تھی۔ لیکن جب شان خلافت اور اس کے طور و طریق بدلے۔ اور بالکلیہ مملکت و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناصب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے فی الجملہ بعید التعلق ہوگئے۔ اس لیے کہ شرطہ و قضا زمانہ

سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھے گئے۔ اور جب مملکت وسلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور ترک وبربر سریر آرائے سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضاء وشرطہ) اُن سے اور اُنکی عصبیت سے بالکل الگ ہوگئے۔ اس لیے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے۔ اور جانتے تھے کہ پیغمبر صلعم خود انہیں میں پیدا ہوئے۔ اس لیے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول وقوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری وساری ہیں۔ لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا تھا۔ چونکہ مسلمان ہو چکے تھے۔ فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جب کسی کو قضاء وغیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے۔ کہ خلفاء کے زمانہ میں اس خاندان کے لوگ قضاء پر مامور ہوتے رہتے ہیں۔ اپنی عصبیت کے خیال کے بغیر اسی کو منصب قضا دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ مدتوں سے ناز ونعمت میں پڑ چکے تھے۔ اور بدویت اور اُسکی سادگی کو بھول کر حضریت کی زیب وزینت کے خوگر ہو گئے تھے۔ اور حمایت ومدافعت کا حوصلہ اُن سے جاتا رہا۔ ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفہ بھی ضعیف الحال شہریوں کے لیے مخصوص ہو گئے۔ اور قضاء وشرطہ دونوں منصب نسبی اہلیت کے نہ ہونے اور حضریت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت وجلال کے مرتبہ سے پائین تر مراتب پر آگئے۔ اور قاضی وعلمائے الشریعت بھی عام اُن شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے جو عیش وعشرت میں بسر کرتے اور سلطانی عصبیت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال دوست نگر ہو کر رہتے تھے۔ اور قاضی وغیرہ محض اس کام کے لیے سمجھے جانے لگے۔ کہ مذہب وملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لیے کہ والیانِ حکومت خود مسلمان تھے۔ اور احکام شرعی سے انہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت وتعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض اس غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آنے سے کچھ نہ کچھ مراتب شرعیہ کی تعظیم وتکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا۔ رسمی طور پر دربار ومجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے تھے۔ نہ کہ حقیقی طور پر۔ اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل وعقد اور اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت وذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اُسے نہیں مل سکتے۔ البتہ احکام شرعیہ وفتوے سے چارہ نہ تھا۔ وہ اُن سے لیا جاتا تھا۔ اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم وتوقیر کچھ عصبیت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبیت کی نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہونچے۔ بلکہ ملوک وسلاطین نے خود فقہا وقضاۃ کو شورہ عمل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں اُنکا ہونا واجبات سے ہے۔ چنانچہ حضرت رسالت مآب علماء کی تعظیم کے

لیے فرماتے ہیں العلماء ورثۃ الانبیاءؑ۔ لیکن ہم جہاں تک دیکھتے ہیں۔ لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے۔ کیونکہ ملوک وسلاطین ہمیشہ اصول تمدن وطبعیت عمران کے مقتضاء کے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام وسیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے اختلال عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم اجازت نہیں دیتا۔ کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دیئے جائیں۔ اور وہ تمام رتق وفتق میں دخیل ہوں۔ کیونکہ شورہ واختیار۔ اور حل وعقد کا اہل وہی شخص ہے۔ جو صاحب عصبیت ہو۔ اور نظم ونسق ترک وفعل پر کامل قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت وعصبیت ہی نہیں رکھتا۔ اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اُسکا حامی وناصر ہے۔ بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے۔ پھر وہ شورہ سلطنت میں شریک ہونیکا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اسکی قدر ومنزلت کیجائے البتہ احکام شرعیہ میں اُس سے رائے لی جاسکتی ہے اس لیے کہ اُس میں اُسے مہارت ودستگاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ استفتار بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شورہ سیاست وامور ملکیہ میں دخیل ہونا اُس کے وہ مستحق ہی نہیں۔ اس لیے کہ نہ عصبیت ہی رکھتے ہیں نہ عصبیت کے احوال واحکام ہی سے واقف ہیں۔ اس حالت میں ملوک وامراء کی طرف سے جو کچھ اُن کی تعظیم وتکریم ہوتی ہے۔ وہ محض تبرعات اور زائدات میں ہے جو ازروئے دین وشریعت امراء وملوک کے حسن اعتقاد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال اُن لوگوں کے اعزاز واکرام کا ہے۔ جو کچھ بھی مذہب ودین سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علو شان پر استدلال کہ وہ وارثان انبیاء علیہم السلام ہیں۔ اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بغیر اور بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاکثر ہمارے اس زمانہ کے فقہاء یا جو حاملانِ شریعت ہیں محض علمی یا قولی طریق پر کہ عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طریقہ پر چلنا چاہیے۔ وہ اُسے نصوص زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور بس۔ یہ کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء واعاظم علماء کی ہے۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو وہ پورے طور پر اُن اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے۔ اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ دیندار۔ متورع۔ حاملانِ شریعت ہونے کے ساتھ ہی ان تمام اوصاف دینیہ سے متصف بھی تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف ہو۔ اور تحقیق واجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل وتقلید نہیں ہے۔ تو بیشک وارث انبیاء علیہم السلام ہے مثلاً رسالہ القشیری کا مصنف حرا یا وہ لوگ جن میں علم تحقیقی وعمل واقعی موجود ہوں۔ وہ بے شک حقیقی وارث ہیں مثلاً

فقہائے تابعین اور علمائے سلاف اور آئمہ اربعہ۔ اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے
انکی پیروی کی۔ لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی و عمل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا
ہے۔ تو میرے خیال میں اُس کے مقابلہ عابد (عامل بشریعت) اُس فقیہہ سے زیادہ وراثت نبوی
کا احق ہے۔ جو عابد نہیں۔ اس لیے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثۃً پایا ہے۔ اور جو فقیہہ کہ
عابد و عامل نہیں اُسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ملا ہی نہیں۔ وہ محض قانون ہے کہ اعمال کی
کیفیت ہمیں بتا دیتا ہے اور بس۔ پھر ہم اُسے وارث ہی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانہ کے اکثر
فقہاء کا یہی حال ہے۔ الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات وقلیل ما ھم۔

مناصب شرعیہ میں سے تیسرا منصب عدالت ہے جو قضا کی تابع ہوتا ہے اور محکمہ قضا ہی کو
عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب جسکی سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی
عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا تھا۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے
تو گواہوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدار معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس
کے حقوق اور ان کے املاک و دیون اور تمام معاملات کا دفتر اُس کے پاس تیار رہتا ہے۔ یہ
منصب چونکہ بہت ہی ذمہ واری اور خطرہ کا ہے۔ انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ جو عدالت میں مشہور
و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری رہے ہوں۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبالہ و دستاویز
وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے انکی توفیق و تطبیق
کرنا۔ اجرائے دستاویز جسے آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے
ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک و خطرناک ذمہ واری کا کام اُس کی سپرد تھے۔ جن کو احکام
شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے۔ معدل کے لیے ایک حد تک فقیہہ ہونا ضرور تھا۔ اور اسی قسم کی قیود و
شروط اور معاملات کی مزاولت اور تجربہ کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پیشہ لوگوں سے خاص ہو
گیا ہے۔ اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ
حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تعدیل کے اختصاص و انتخاب کی شرطوں میں سے
ہے۔ نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ قاضی
کا فرض ہے کہ معدلوں کے حال کی تفتیش کرتا رہے اور انکی عادتوں کا سراغ لگائے۔ کہ آیا وہ اس
منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دیدیئے جائیں گے
تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگذر اور پہلوتہی تو نہ کریں گے۔ کیونکہ ان تمام

باتوں کا ذمہ وار قاضی ہی ہے۔ اور قاضی ہی اپنی تحقیق و تجویز پر معدل کا ضامن ہے۔ معدلوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فصل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ دور دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو مشکلیں پیش آتی ہیں۔ اور شواہد موثوقہ کے موجود نہ ہونے سے فصل مقدمات میں جو دقت پڑتی ہے۔ وہ ان معدلوں کے ذریعہ سے باآسانی دفع ہو جاتی ہے۔ اور قاضی علی العموم معدلوں کی تحریر و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

تمام شہروں میں معدلوں کی دوکانیں اور بیٹھکیں مقرر ہیں۔ جہاں وہ روزانہ وقت مقررہ پر بیٹھتے ہیں۔ اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) اُن سے کرتے ہیں۔ اور وہ کتاب میں درج کر لیتے ہیں۔ عدالت عموماً دو معنی میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جسکو فرائض و اعمال کا ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ دوسرا عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دونوں معنی کے لیے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل استعمال کی رعایت سے ہر جگہ کے لیے اُن میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

حسبہ یا محکمہ احتساب۔ یہ بھی دینی منصب تھا۔ اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا۔ محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ یہ کام بھی اصل میں خلیفۃ المسلمین کا کام تھا۔ اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھتا تھا۔ باتم وجوہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے انہیں اپنا معین بنا لیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں رہتا اور جس کو مرتکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دیتا۔ مثلاً رستوں میں مجمع بیجا اور بھیڑ کا نہ ہونا۔ جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لادا جائے۔ کشتی میں زیادہ آدمی سوار نہ ہوں۔ یا زیادہ بوجھ بار نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں اُن کو مالکانِ مکان سے کہکر منہدم کراوے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہونچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد و معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔ محتسب ان احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ متعدد نزاع اُس کے سامنے پیش ہو۔ یا اُس کے سامنے کسی امر کی شکایت کی جائے۔ بلکہ وہ خود ہمیشہ اسی دیکھ بھال میں رہتا تھا۔ جہاں اُسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اُس نے تازیانہ تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعوی کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا۔ کہ کوئی ترازو و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا ہے۔ محتسب ہی نادہندوں کو ادائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرضکہ اسی قسم کے اور کام جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ سب کے

سب اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات و معاملات عمومیت و سہولت کی وجہ سے قاضی کے سامنے نہیں پیش ہوتے۔ وہ محتسب کی نگرانی و ذمہ داری میں دیئے جاتے ہیں۔ اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

عبیدین مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محتسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جسے چاہے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء معزول ہو کر سلاطین و ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے۔ اور امور سیاست میں اُن کے سوا کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب احتساب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہوگیا۔ اور بادشاہ اپنی مرضی سے محتسب مقرر کرنے لگے

(سکہ یا ٹکسال) یہ منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا۔ اس صیغہ کا کام یہ تھا۔ کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے۔ اور قلب و غش سے اُسکی حفاظت کرے اور مبادلہ نقود میں کسی قسم کی خرابی و نا انصافی لوگ نہ کرنے پائیں۔ یا ایسی ہی اور باتیں جو سکہ کے متعلق ہوں اُس کا نگران رہے۔ ٹکسال ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپّہ میں نکالا جاتا ہے۔ جو گویا اس بات کی سند ہوتی ہے کہ یہ نقد کھرا ہے۔ اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی العموم لوہے کا ہوتا ہے اور نقوش خاصۂ سلطان کا نام وغیرہ" اس میں کھُدے ہوتے ہیں۔ جب ٹکسال میں درہم و دینار کی ٹکلیاں بن جاتی ہیں اور اُنکا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو انہیں ٹھپہ میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ ماردی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش اُن پر اُتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اُس حد تک سکہ کھرے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے۔ جو متعارف طور پر ملک و حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لیے کہ نقد و سکہ تا بغایت خالص و کھرا نہیں ہوتا۔ جس حد کے عیار و خلوص کو اہل ملک نے باجتہاد و اختیار خود کامل العیار اور کھرا مان لیا وہی کھرا ہے۔ اور اُسے عیار سے سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پرکھے جاتے ہیں۔ اگر مقرر عیار سے سکہ ناقص ہے اُس کو کھوٹا اور مغشوش سمجھا جاتا ہے۔ ٹکسال کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کرلیتا ہے۔ یہ منصب بھی دینی اور خلافت کے ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمۂ قضاء کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے احتساب مناصب دینیہ میں سے نکلکر وظائف سلطانی میں شامل ہوگیا ہے۔ ٹکسال کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اُس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آگیا ہے۔

وظائف خلافت اس وقت قابل بیان یہی ہیں۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ زمانہ سلف میں متعلق بخلافت کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے۔ جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں۔

اور اس قابل نہیں کہ اُن کا ذکر کیا جائے۔ اور کچھ رہے سہے وظائف سلطانی میں داخل ہو گئے ہیں مثلاً وزارت و امارت۔ منصب حرب و عُہدہ خراج۔ انکو آج کل بالکل سلطانی عُہدے کہنا چاہیئے ان کا بیان ہم انشاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیاً منسیاً ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھیئے تو بادشاہ کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت انساب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔

غرضکہ تمام وظائف خلافت اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہو گئے واللہ مصرف الامور کیف یشاء۔

(۳۳) فصل سی و سوم

امیر المومنین کا لقب علامت خلافت ہے اور خلفاء کے زمانہ سے اس کی ابتداء ہوئی۔

جب حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت کی گئی۔ تو صحابہ و تمام مسلمان آپکو خلیفہ رسول اللہ کہا کرتے تھے۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپکو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخیال طوالت و اضافت یہ کلمہ ثقیل سمجھا گیا۔ اور خیال ہوا کہ امتداد روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہانتک کہ یہ لقب ہی سرے سے مہمل ہو جائیگا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لیے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمرؓ کو خطاب کرنا شروع کیا۔ جو آپ کے مناسب حال ہے۔ مثلاً قواد البعوث۔ امرائے عساکر۔ آپکو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت مآبؐ کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر مکہ و امیر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المومنین کہتے تھے۔ اس لیے کہ جنگ قادسیہ میں سعد ابی وقاص مومنین کے سردار ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اُس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔ غرضکہ یونہی شدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ کو امیر المومنین کہنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہُوا۔ امیر المومنین ہی کہکر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کے ساتھ آپ کو عبد اللہ بن جحش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن العاص و مغیرہ بن

شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک قاصد مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر مدینہ میں آیا۔ اور عمرؓ کو پوچھنے لگا کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام نکالا۔ اور بیشک وہ امیر المومنین ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ ایسا پھیلا کہ سب یہی کہکر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اسکے بعد یہ لقب خلفاء مابعد کو ورثۃً ملا۔ اور سلطنت بنی امیہ کے اخیر تک یہی دستور رہا۔ کہ خلفاء کے سوا کوئی امیر المومنین کے لقب میں شریک و سہیم نہ ہوا۔ لیکن اس کے بعد شیعہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بالخصوص امام کہنے لگے۔ جو صفت ہے لفظ امامت سے۔ اور مذہب شیعہ اس لفظ سے اس بات کی طرف تعریض ہے کہ آنجناب حضرت ابوبکرؓ کی نسبت امامت نماز کے احق تھے کیونکہ شیعوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرضکہ لفظ امام شیعوں نے آپکے لیے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو آپکے بعد منصب خلافت کا حقدار سمجھا۔ انہیں بھی امام ہی کہا کیے۔ لیکن اسی وقت تک پوشیدہ پوشیدہ اپنے آئمہ کی دعوت کرتے رہے۔ اور جس وقت کہ دولت و سلطنت پر اُن کا استیلاء ہوا آئمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام کے امیر المومنین مقرر کیا۔ جیسے کہ ابتدائے عباسیہ کی حالت تھی۔ اس لیے کہ پہلے پہلے وہ اپنے آئمہ کو امام ہی کہتے رہے۔ یہانتک کہ ابراہیم کی امامت کا زمانہ آیا۔ اور انکی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے لڑنے کے لیے رایت و علم تیار کیے گئے۔ جب ابراہیم مارے گئے تو ان کے بھائی سفاح کو لوگوں نے امیر المومنین کا خطاب دیا۔ روافض افریقیہ نے بھی اپنا یہی عقیدہ رکھا۔ کیونکہ اولاد اسمٰعیل کو نوبت بنوبت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ عبید اللہ المہدی کا زمانہ آیا۔ ابتدائے شیعہ عبید اللہ اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب انکی حکومت و سلطنت کو استقرار ہو گیا۔ تو ابوالقاسم کے بعد میں جو امام ہوئے انہیں امیر المومنین کہکر یاد کرنے لگے۔ اور یہی انکا لقب ہو گیا۔ مغرب میں ادارسہ بھی ادریس اصغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے اور بعد ازاں یہ لقب بدل گیا۔ اور ہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المومنین ہی لقب رہا۔ اور وہ عرفاً اس خلیفہ کے ساتھ مخصوص تھا۔ جو حجاز و شام و عراق کا "جسے عرب کا اصلی وطن اور مرکز دولت اور اہلبیت و فتح کا مستقر کہنا چاہیے" مالک ہوا۔ لیکن جب دولت و سلطنت کا عروج و کمال ہوا۔ خلفاء نے امیر المومنین کے علاوہ اور القاب بھی نوبت بنوبت اختیار کیے۔ تاکہ خلفاء میں باہمدگر تمیز ہو سکے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لفظ تو اُن سب کے لیے بالاشتراک تھا۔ بنوالعباس نے سب سے پہلے اس قسم کے القاب اختیار کیے۔ تاکہ اُن کے نام عوام کی زبان پر نہ آئیں۔ اور ایسی عامیانہ ذلت سے بچے رہیں۔ اس لیے انہوں نے سفاح۔ منصور۔ مہدی ہادی۔ رشید وغیرہ جیسے القاب اپنے لیے معین کر لئے۔ اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہی کیفیت رہی۔ مصر و افریقیہ میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی۔ اور اپنے لیے فخریہ القاب تجویز کیے۔ مشرقی

خلفائے بنوامیہ نے اِس سے پہلے ایسے القاب اختیار نہیں کیے تھے۔ اِس لیے کہ سادگی و بدویت اُن میں کامل
طور پر اُس وقت تک باقی تھی۔ اور شعار بدویت کو چھوڑ کر تکلفات حضری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا
اور اندلس میں سلاطین بنوامیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے سے القاب اختیار کیے۔ اگرچہ وہ لوگ فی نفسہم بمقابلہ
اپنے اسلاف سے قصور مراتب کے معترف تھے۔ اس لیے کہ وہ حجاز کے مالک نہ تھے۔ جو عرب و مذہب عربیہ
کا مرکز و مستقر تھا۔ اور دار الخلافت یعنی مرکز عصبیت سے دور جا پڑے تھے۔ اور سچ پوچھیے تو اسی
دوری اور بُعد مسافت کی وجہ سے بنوامیہ اُن مہالک و خطرات سے بچے رہے۔ جن میں بنو العباس
گرفتار و مبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اوّل میں عبد الرحمٰن ثالث کا زمانہ سلطنت
آیا اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گذرا اور استبداد عجم نے عزل و قتل کا سلوک
اُن کے ساتھ کیا۔ اُس وقت عبد الرحمٰن ثالث نے بھی وہی مسلک اپنے لیے اختیار کیا۔ جو خلفائے
مشرق و افریقہ کر چکے تھے۔ یعنی امیر المومنین ناصر الدین اللہ اپنا لقب رکھا۔ اور عبد الرحمٰن ثالث
کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اُسکی تقلید میں امیر المومنین اور اُس کے ساتھ
دیگر القاب سے ملقب ہوتے رہے۔ حالانکہ اِس قسم کے اسماء و القاب اُن کے آباو اسلاف نے
اپنے لیے اختیار نہیں کیے تھے۔ مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ عربی
عصبیت بالکل مفقود و معدوم ہوگئی۔ اور خلافت کا نام و نشان مٹ گیا۔ عجم بنی العباس
پر عبیدیوں کے دست پروردہ عبیدیوں پر اور قبائل صنہاجہ امرائے افریقہ و زناتہ پر
اور ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آ گئے۔ اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا تو
خلافت کو زیر و زبر کر دیا۔ پھر ان متغلب ملوک نے مشرق و مغرب میں اپنے لیے جدا جدا القاب
تجویز کیے۔ حالانکہ اِس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے اُن کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے
خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سے دیتے رہے۔ تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملوک
خلفاء کے مطیع و منقاد ہیں۔ اور اُنہیں کی طرف سے ولایت و حکومت پر مقرر ہیں۔ مثلاً شرف
الدولہ۔ عضد الدولہ۔ رکن الدولہ۔ معز الدولہ۔ نصیر الدولہ۔ نظام الملک۔ بہاء الدولہ۔
ذخیرۃ الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح
افریقہ میں خلفائے عبیدیین امرائے صنہاجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب
بالکلیہ خلافت پر امرائے صنہاجہ کا تغلب و تسلط ہو گیا۔ تو انہیں القاب و خطابات پر

اکتفا کرلیا۔ اور القاب خلافت اور اُس کے مختص نشان و علامات سے عام متغلبین کے طریقہ پر کنارہ کش رہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بمصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔ لیکن جب مشرق میں عجم کا زور حد کو پہونچا۔ اور ملک و سلطنت پر من کل الوجوہ انکا تسلط ہو گیا۔ اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لیے اختیار کر لیے۔ مثلاً ناصر و منصور وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفاء کے ولا و اطاعت سے نکلنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ اب فقط لفظ دین ان کے القاب میں بجائے دولت و سلطنت کے مل گیا تھا۔ پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ صلاح الدین و اسد الدین و نور الدین۔ بن گئے۔ ان القاب ہی سے خود سری و استبداد کی بو آتی ہے۔ اندلس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کرلیا۔ کیونکہ ان میں سے فی الجملہ ابھی تک عصبیت و استبداد کی صلاحیت و قابلیت باقی تھی۔ اور ان کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ ان میں سے کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتمد و مظفر جیسے القاب اختیار کیے۔ جیسے ابن شرف انکی مذمت میں کہتا ہے ؎

مما یزھدنی فی ارض اندلس۔ اسماء معتمد فیھا و معتضد
القاب مملکۃ فی غیر موضعھا کالھر یحکی انتفاخا صورۃ الاسد

امراء صنہاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے رہے۔ جو خلفائے عبیدئیین امارت و ولایت کے ساتھ دیتے تھے۔ مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو اس وقت ملے تھے۔ کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان میں اور خلافت میں چونکہ بُعد زیادہ واقع ہو گیا۔ وہ خود مغرب میں تھے۔ اور خلافت قاہرہ میں۔ اور ابتدائے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بسر گئے تھے۔ اس لیے یہ القاب بھی جو انہیں پہلے مل چکے تھے۔ آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے اور اسی کو پسند کرنے لگے۔ اسی طرح سے مغرب میں ملوک مغراوہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کیے بلکہ محض شُلطانی پر قناعت کی۔ کیونکہ انکی بدویت و سادگی کا یہی مقتضا تھا۔ اور جب خلافت مغرب کے آثار مٹے۔ اور مسند خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک لمتونہ میں سے یوسف بن تاشفین پہلے قبائل بربر کے ساتھ اُٹھ کر سمندر کی دونوں طرف یعنی مراکش و اندلس پر قبضہ کیا۔ اور وہ بذات خود خیر پسند و اقتدار دوست تھا۔ اس نے ارادہ کیا۔ کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کے لیے خلیفہ کی طاعت میں

داخل ہو جائے۔ اس لیے مستظہر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا اور اسکی بیعت کر لیے اپنی طرف سے عبداللہ بن العربی اور اس کے بیٹے قاضی ابو بکر کو جو اکابر اشبیلیہ میں شمار ہوتے تھے۔ بطور وفد اس کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا والی بنائے۔ اس وفد کے پہونچنے پر مستظہر باللہ نے یوسف بن تاشفین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مختصات خلافت اور اسکا لباس اختیار کرے۔ اور فرمان میں بھی بلفظ امیر المؤمنین خطاب کیا۔ اسی وقت یوسف بن تاشفین نے اپنا لقب امیر المؤمنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشفین کو اس واقعہ سے پہلے بھی مرابطین امیر المومنین کہتے تھے۔ بمعہذا خلافت عباسیہ کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ یوسف بن تاشفین اور اس کے اتباع مرابطین پکے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

مرابطین کے پیچھے پیچھے بنی مہدی داعی حق ہو کر اٹھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا پابند تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثل مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی۔ جیسا کہ عام اشاعرہ کا مسلک ہے۔ اسی لیے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب مہدی نے دیکھا کہ اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظام عالم کما ینبغی ہو سکے۔ اس لیے وہ اوّل اوّل بلقب امام پکارا جانے لگا جیسے خلفائے شیعہ کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں۔ اس کے بعد لفظ امام کے ساتھ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المؤمنین کے امام معصوم مشہور ہوا۔ اس میں اس نے متقدمین شیعہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اسمیں یہ رعایت بھی تھی کہ خلفائے مشرق کی اعقاب و اولاد سے التباس و اشتراک اس میں نہ پیدا ہو۔ اس کے بعد اس کا جانشین عبدالمومن ہوا۔ اور امیر المومنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبدالمومن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المومنین کہلاتی رہی۔ اور اولاد عبدالمومن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا۔ اسلیے کہ اسکی بنا ان کے شیخ الشیوخ مہدی نے ڈالی تھی۔ اور وہی صاحب الامر (سلطان) تھا۔ اس کے بعد اس کے اولیا بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے۔ اس لیے کہ قریش کی عصبیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ مدتوں اس کا یہی دستور رہا۔ اور جب سلطنت مغرب میں فتور آیا۔ اور قبائل زناتہ اس کے مالک بنے۔ وہ بھی اوّل اوّل بداوت و سادگی کو برتتے رہے۔ اور لمتونہ امیر المومنین کا لقب اختیار کرنے کے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ پہلے وہ بھی عبدالمومن کے مطیع و فرمانبردار تھے اور اسکے بعد بنی ابو حفص کے زیر فرمان رہے۔ اولاد آل ابی حفص کے بعد اور لوگوں نے بھی امیر المومنین کا خطاب

اپنے سے تجاوز عراختیار کیا۔ اِس زمانہ میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے۔ اور اُسے وہ کمال ملکداری کی دلیل اور لازمۂ سلطنت سمجھتے ہیں۔ وَاللّٰہُ غَالِبٌ عَلٰی اَمْرِہٖ ؁

فصل سی و چہارم (۳۴)

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور اُن کے ناموں کی تحقیق و تشریح۔

جاننا چاہیے کہ قیام مذہب وملت کے لیے صاحب الدعوت نبی کے بعد اُس کا کوئی نائب و قائمقام ہونا ضروری ہے۔ تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کاربند رکھے۔ اور ان میں بمنزلہ خلیفۂ نبی ہو کر رہے اور فرائض دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اسکے علاوہ قانون سیاست بھی اس امر کا مقتضی ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو۔ جو لوگوں کو صلاح و سداد کے سیدھے راستہ پر چلائے۔ اور زور و قہر مفاسد و مظالم سے اُنہیں روکے۔ اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔ اسلام میں چونکہ جہاد دعوت اسلام اور کافۂ انام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے۔ اسلیے اسلام میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تاکہ امور خلافت و مہام سلطنت ایک ہی وقت میں مرکز خلافت و مملکت کی طرف مائل و متوجہ ہوتے رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سوا دیگر ادیان کی نہ دعوت عام تھی اور نہ جہاد سوائے مدافعت کی حالت کے اور صورت میں مشروع تھا۔ اسلیے اُن مذاہب میں خلفائے انبیا علیہم السلام دینی نائب و قائمقام ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اُن میں سے اگر کوئی سلطنت و مملکت کا مالک ہوا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب سے جو دین و ملت سے خارج ہیں مثلاً اُن کی عصبیت نے زور پکڑ کر ہاتھ پاؤں مارے اور سلطنت مل گئی۔ ورنہ بواسطہ مذہب و ملت ان کو ہرگز کوئی دنیوی مرتبہ حاصل نہیں ہوا۔ اس لیے کہ اُنکی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر تغلب و تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں اشاعت دین اشاعت شریعت کے لیے اس امر کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے انبیائے سلف علی نبینا وعلیہم السلام بالخصوص دین و مذہب ہی کی طرف جھکے رہے۔ چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علی نبینا وعلیہم السلام کے بعد تقریباً چار سو برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دینی

کی طرف اُنکی ہمت مبذول رہی۔ جس شخص خاص کی ذات سے یہ دینی امور متعلق و وابستہ ہے۔ وہ اِن
میں کاہن کہلاتا رہا۔ اور وہی موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی و نماز کے تمام کام اُسی کی بدولت سے
ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن ہارون علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام نے
اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دینی مذہب کا انتظام تو اس طرح کاہن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی
قیام سیاست کے لیے ستر رئیس انتخاب کر لیے تھے۔ جو اُن میں احکام عامہ جاری کرتے تھے۔ اور کاہن
عالم دنیوی خرخشوں سے بالکل الگ تھلگ رہتا تھا۔ مدتوں بنی اسرائیل میں سیاست و امامت کا
یہی دستور رہا۔ جب بنی اسرائیل کی عصبیت نے زور پکڑا۔ اور انکی شوکت بڑھی۔ تو انہوں نے فلسطین
سے بیت المقدس اور اُس کے آس پاس کے سرزمین کو جس کے دینے کا وعدہ اللہ تعالیٰ اُن سے بواسطہ
موسیٰ کر چکا تھا۔ فتح کیا۔ اور پھر فلسطین کی قومیں اور کنعان ارمن ہارون۔ عمان و مآب والے اُن
سے لڑے۔ اس زمانہ میں اُنکی ریاست و حکومت شیوخ منتخب ہی کے ہاتھ میں تھی۔ اور چار سو برس
تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے۔ اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں صولت سلطنت حاصل ہوگئی
مگر جب ہر چہار طرف سے قومیں اُن پر ٹوٹ پڑیں۔ اور وہ جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو
شموئیل اپنے نبی سے کہا کہ دعا کریں کہ اُن میں کوئی بادشاہ ہو تاکہ غیر قوموں پر وہ غالب آئیں۔ خدا
نے شموئیل کی دعا قبول فرمالی۔ اور طالوت کو اُن کا بادشاہ بنایا۔ جس نے جالوت کو قتل کیا۔ طالوت کے
بعد داؤد و سلیمان علیہما السلام یکے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور انکی شوکت و سلطنت
بڑھی۔ یہاں تک کہ حجاز و اطراف یمن اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمانؑ کے بعد بمقتضائے عصبیت اسباط
کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ دوسری قدس
و شام میں۔ جہاں یہوداہ اور بن یمین کی اولاد پر حکومت ہوئی۔ اس کے بعد بخت نصر بادشاہ
بابل بنی اسرائیلیوں پر غالب آیا۔ اور جو کچھ اُن کے قبضہ میں تھا۔ سب چھین لیا۔ پہلے جزیرہ موصل
کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام و قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو نابود کیا۔
اِن کی مسجد کو خراب کیا۔ توریت کو جلایا۔ اور اُن کے دین کو نیست و نابود کیا۔ اور انہیں قید کر کے
اصفہان و بلاد عراق میں لے گیا۔ اور وہ وہیں گرفتار بلا رہے۔ یہاں تک کہ کسی کیانی بادشاہ نے
ستر برس کے بعد پھر اُن کو بیت المقدس واپس آ جانے کی اجازت دی۔ یہاں آکر بنی اسرائیل نے
از سر نو اپنی مسجد بنائی۔ اور پھر کہلانے السابق کاہنوں کے واسطہ سے اپنا مذہب قائم کیا۔ لیکن
سلطنت فارس کے کیانیوں ہی کی رہی۔ اس کے بعد ایک زمانہ گذرنے پر اسکندر اور بنو یونان

فارس پر غالب آئے۔ یہود بھی اُن کے ماتحت رہے۔ مگر کچھ دن گذرنے پر یونانیوں کی سلطنت
میں فتور آ گیا۔ یہود نے بھی موقع پاکر اپنی عصبیت کے زور سے غاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے
اُتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت اُن کاہنوں کے ہاتھ آئی۔ جو حسمنائی کی اولاد تھے۔ یہ
سب بگڑ کر یونانیوں سے لڑے۔ کچھ دنوں میں انکی ریاست وحکومت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا
اور روم نے غلبہ پایا۔ بنی اسرائیل روم کے محکوم ہوئے۔ چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے پھر جلد
فتنہ وفساد کا ہنگامہ گرم کر دیا۔ اس لیے رومی پھر بیت المقدس پر آئے۔ یہاں بنی ہیرودیس جو بنی
حسمنائی کے خویش تھے۔ حکومت کر رہے تھے۔ دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا۔ اور آخرکار بزور وسپسین
نے فتح کر لیا۔ اور قتل وغارت کا کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ اور
آگ لگا کر شہر کو خاک سیاہ کر دیا۔ بیت المقدس ستیاناس خراب ہوا۔ اور ہیرودیس کی اولاد کو مع
ذخیرہ کی طرف نکال دیا۔ اس مرتبہ گویا دوسری دفعہ مسجد خراب وویران ہوئی۔ یہ واقعہ یہود کی زبان پر جلاوطنی
اکبر سے (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت وسلطنت قائم
ہی نہ ہو سکی۔ اس لیے کہ انکی عصبیت زائل ہو چکی تھی۔ ناچار انہیں روم کے علاقہ میں رہنا پڑا۔
مگر دینی رئیس بدستور سابق انمیں باقی اور کاہن کہلاتا رہا۔

اسی پر اختلال زمانہ کے بعد عیسےٰ علیہ السلام نئی شریعت لیکر مبعوث ہوئے جسمیں بہت کچھ شریعت
موسوی منسوخ کر دی گئی تھی۔ اور بہت سی خوارق عجیبہ آپ سے ظہور میں آئے مثلاً اندھے کوڑھی
اچھے کر دیئے۔ مُردے جلائے۔ اور اکثر لوگ آپ پر ایمان لے آئے۔ بارہ آپکے حواری تھے۔ عیسیٰ نے
اپنے انہیں حواریوں کو اطراف وجوانب میں دعوتِ دین کے لیے مامور فرمایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اغسطس
قیصر اول روم میں جہانبانی کے تخت پر متمکن اور ہیرودیس یہودیوں کا بادشاہ تھا۔ یہودی مسیح
کی تعلیم کو بہ سر فروغ پاکر حسد کرنے لگے۔ اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی۔ اور بادشاہ ہیرودیس
نے اغسطس قیصر روم کو خط لکھا۔ اور عیسیٰ کی طرف سے اُس کے دل میں بدگمانی پیدا کی۔ اغسطس نے
قتل کا حکم دیا۔ اور آخر عیسےٰ علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالاجمال قرآن مجید میں مذکور
ہوئے ہیں۔ عیسےٰ علیہ السلام کے ارتفاع کے بعد آپکے حواری آپ کی طرف سے داعی مذہب بن کر
اِدھر اُدھر پھیل گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔ اور عیسائیت کا وعظ شروع
کر دیا۔ پطرس حواریوں میں سب سے مرتبۂ بزرگ تر تھا۔ وہ قیاصرہ کے دار الملک رومہ میں پہنچا
حواریوں نے اطراف وجوانب میں پہنچنے کے بعد باختلاف روایات چار مجموعے نسخے انجیل کے

لکھے۔ جو عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی۔ یعنی متی نے اپنی انجیل عبرانی زبان میں بیت المقدس میں لکھی۔ بعد یوحنا ابن زبدی نے لاطینی زبان میں اسکا ترجمہ کیا۔ دوسری انجیل لوقا نے لاطینی زبان میں لکھی۔ اور روم کے اکابر کے پاس بھیجی۔ تیسری انجیل یوحنا ابن زبدی نے روم میں تالیف کی۔ چوتھی انجیل بطرس نے لاطینی زبان میں تیار کی۔ اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اسی منسوب کیا۔ یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں نے تالیف کیں۔ باہم دگر مختلف ہیں۔ باوجود اس کے یہ اناجیل اربعہ بتمامہ وحی نہیں ہیں۔ بلکہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام اور حواریوں کا کلام بھی اس میں شامل ہے۔ انجیل سراپا مواعظ و قصص سے مملو ہے۔ اور احکام شرعیہ بہت ہی کم ہیں۔

اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری رومہ میں جمع ہوئے۔ اور عیسائی مذہب کے قوانین وضع کیے۔ اور ان کا تمام اختیار قلیمنطس شاگرد بطرس کو دیا۔ اور چند ایسی کتابیں بھی لکھیں۔ جو قابل قبول و عمل سمجھی گئیں۔ مثلاً تورات ؎ جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتاب پانچ جلدوں میں تھی ؎ کتاب یوشع۔ کتاب القضاۃ۔ کتاب راعوث۔ کتاب یہودا۔ اسفار الملوک ۴ جلد کتاب بن یمین کتاب المقابیین ابن کریون (۳ جلد) کتاب عزرا الامام۔ کتاب اوشیر قصہ ہامان کتاب ایوب الصدیق۔ کتاب مزامیر داؤد علیہ السلام۔ کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکبار والصغار (۱۶ جلد) کتاب یشوع بن شارخ (وزیر سلیمان) اناجیل اربعہ۔ للحواریین۔ کتب قتالیقون (۷ رسائل) کتاب ابرکیس (فی قصص الرسل) کتاب بولس (۱۴ رسائل) کتاب ۲ قلیمنطس فی الاحکام کتاب ابوغالمسیس جس میں یوحنا بن زبدی کے خواب کا بیان ہے۔

مقتوں قیاصرہ روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نت نیا ہوتا رہا۔ ایک قیصر عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا۔ اور دوسرا اگر اس شریعت کو خود چھوڑ دیتا۔ اور عیسائیوں کے قتل اور ہلاک میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھتا۔ یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ اس نے عیسائیت اختیار کی اور اس کی اشاعت میں سعی محمود کی۔ اور پھر اس کے بعد کوئی قیصر عیسائیوں کے خون کا پیاسا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی مقتدا مانا گیا۔ اور عیسائیوں نے بطرک کا خطاب دیا۔ جو عیسائیوں کے نزدیک رئیس مذہب اور خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے۔ اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب مقرر کرکے بھیجتا ہے۔ اور وہ اسقف کہلاتے ہیں۔ عیسائیوں میں جو نماز پڑھاتا اور مذہبی فتوے دیتا ہے اسے قسیس کہتے ہیں۔ اور جو شخص دنیا کو ترک کرکے زاویہ عزلت و کنج تنہائی میں بیٹھ کر عبادت

میں مشغول رہتا ہے اُسے راہب کہتے ہیں یہ اکثر معابد و صوامع میں بیٹھکر ریاضت نفسانی عمل میں لاتے ہیں۔

رأس الحواریین اور مسیح کا ارشد شاگرد بطرس تھا۔ جو رومہ پہنچ گیا۔ اور وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا۔ یہاں تک کہ تیرو قیصر پنجم نے دیگر بطارقہ و اساقفہ کے ساتھ اُسے بھی قتل کردیا۔ بطرس کے بعد رومہ میں آریوس مسند شریعت پر اُس کا قائم مقام ہوا۔ ادھر اسکندریہ و مصر و مغرب میں، مرقس حواری دعوت دینی کرتا رہا تھا۔ اسکے مرجانیکے بعد حنانیا بطرک کے لقب کے ساتھ اس کا جانشین ہوا۔ اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اُس نے بارہ قسیس اپنے ہمراہ لیے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں۔ تو ان بارہ میں سے جو زیادہ احق و افضل ہو۔ وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پوری کرنے کے لیے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کرلیا جائے۔ اس طرح قسیس رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہونچنے لگے۔ لیکن جب باہم عیسائیوں میں قواعد دین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف ہوا۔ اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام نیقیہ ایک جلسہ منعقد ہوا۔ تاکہ صلاح و مشورہ کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ قلمبند کر لیجائے۔ اور آیندہ کے لیے وہی دینی دستور العمل ہو۔ تو ۳۱۸ اساقفہ کی ایک رائے ہوئی۔ وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کے لیے وہی تحریر مرجع و مآب قرار پائی۔ اس دستور العمل میں یہ بھی قرار پایا تھا کہ بطرک قسیسوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اُس کے بعد جسے مناسب سمجھیں بطرک بنالیں۔ جیسی حنانیا شاگرد مرقس نے کیا۔ بلکہ اپنی زندگی میں جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لیے معین کردیں۔ اس قاعدہ سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش ہوئی کہ آئمہ مومنین ورؤسا اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و لائق سمجھے اُسے بطرک بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہگیا۔ اُس کے بعد پھر جلسہ ہوئے۔ اور قواعد مرتب ہوے گو باہم اختلاف آرا ہوا لیکن تعیین بطرک کی بابت جو قاعدہ مقرر ہوچکا تھا۔ اُس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ اس لیے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کرلیے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے کہ عام لوگ اساقفہ کو پاپا کہتے تھے۔ اساقفہ بھی ازروئے تعظیم بطرک کو پاپا ہی کہتے تھے۔ امتداد روزگار سے پاپا کے لفظ میں ایسا اشتراک ہوگیا۔ کہ اساقفہ و بطارکہ میں تمیز کرنا مشکل ہوگیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے۔ جس کے معنی ہیں ابوالآبا۔ اول اس نام کی ابتدا مصر میں ہوئی۔ جیسا کہ جرجیس ابن العمید نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد ازاں

لقب روما کے بطرک اعظم کو دیا گیا اس لیے کہ وہ بطرس اعظم کا جانشین تھا۔ اس وقت سے لیکر اس زمانہ تک بطرک روما کا خطاب بابا یا پوپ چلا آتا ہے۔

اگرچہ دو مرتبہ مجالس دینیہ منعقد ہوکر عقائد دینی کا فیصلہ کر چکی تھیں۔ لیکن عیسائیوں کا خلاف ختم نہ ہوا۔ اور پھر مسیح کی بابت جو عام اعتقاد تھا اس میں اختلاف واقع ہوا اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہوگئے۔ اور ہر ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے درپے آزار رہا۔ کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہوجاتا تھا کبھی دوسرے کا۔ یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے۔ اور دیگر فرقے اس قابل نہ رہے کہ ان کا اظہار و خیال کیا جائے۔ وہ تینوں فرقے ملکیہ۔ یعقوبیہ و نسطوریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد بتفصیل بیان کریں۔ اس لیے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں۔ اور وہ سب کے سب بدین ملت ہیں جیسے کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے اور اب ہمارے اور انکے درمیان بحث و دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے ساتھ کیے جاسکتے ہیں یا کہ وہ اسلام لائیں۔ یا جزیہ دیں۔ یا قتل کر دیے جائیں۔

عیسائیوں کے تین فرقے قرار پا جانیکے بعد ہر ایک فرقہ کا علٰحدہ علٰحدہ بطریق مقرر ہوا۔ روما کا بطرک جو پیرو مذہب ملکیہ کی اعتقاد ہے بابا کہلاتا ہے۔ روما کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اسی طرف انکی سلطنت ہے۔ اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے۔ اور حبشی اسی کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر بابا یا پوپ نہیں کہلاتا یہ لفظ خاص بطرک روما کا خطاب ہوگیا ہے۔ روما کا پوپ ہی بالشرع ہے۔ جب کبھی بادشاہ کے تعیین میں فرنگیوں کا اختلاف ہوجاتا ہے وہ جسے چاہتا ہے بادشاہ بنواتا ہے۔ تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو۔ لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصبیت غالب کا خیال رکھتا ہے۔ اور جسکی عصبیت غالب ہوتی ہے اسی کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ تاکہ وہ سب پر غالب آسکے اس بادشاہ کو امبرور (امپراطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہے۔ اس لیے تاجدار کہلاتا ہے۔ اور عجب نہیں کہ امبراطور کے معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہے بابا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کی مختصری تشریح جو ہم نے بیان کی۔ واللہ یضل من یشاء و یھدی من یشاء۔

(۳۵) فصل سی و پنجم

ملکی مناصب و سلطانی مراتب اور انکے القاب

اگر بغور دیکھا جائے تو سلطنت فی نفسہٖ کمزور و ضعیف ہونے کے باوجود امور خطیر و ثقیلہ کا متحمل

ہوتا ہے۔ اس لیے اسے ابنائے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش
ہی میں لوگوں کی اعانت کا محتاج ہے۔ تو پھر امور سیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حراست کے لیے
بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ سلطان کا فرض متحتم ہے کہ کافہ خلائق کو بیرونی مدافعت
دشمنوں کی دستبرد سے بچائے اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں سے بھی کوئی
کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے۔ نہ نفوس پر۔ نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے راستے پر چلائے۔ جس میں
ملکی فلاح و بہبود ہو۔ پیمانہ۔ وزن و میزان و دیگر اسباب ضروریہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ
ملک کے نظام معاش میں کسی قسم کا فتور و بلوہ واقعہ نہ ہونے پائے۔ اور جو معاملہ ہو کانٹے کے تول
ہو۔ اور سکہ کی ایسی نگرانی و نگہداشت کرے کہ قلب و دغل کے رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان
خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت و قیام نظام کے لیے سیاست پسندیدہ ہی عمل میں لائے
تاکہ کسی کو اس کے مصلحانہ احکام سے سرتابی کی مجال نہ ہو سکے۔ یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے
فرائض۔ اب دیکھنا چاہیے کہ یک سر و ہزار سودا۔ تنہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برآ
ہو سکتا ہے۔ ہر وقت فکر و تشویش کا بار گران اسکی طبیعت پر پڑتا ہو۔ اور یہ بار بھی وہ بار ہے جسکی
بارہ میں حکماء کہتے ہیں کہ پہاڑ کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پہنچا دینے میں وہ تکلیف نہیں ہی
جو گرانیٔ خاطر سے انسان کو ہوتی ہے۔ اس لیے مجبور ہو کر مدد لینی پڑتی ہے۔ اب اگر اس نے یہ مدد
اپنی قوم یا پروردہ و خود برداشتہ سے لی۔ تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لیے کہ اس حالت میں
اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہونگے۔ اور جیسی مدد چاہیگا
اسے مل سکے گی۔ قال اللہ تعالیٰ علیٰ لسان موسیٰ واجعل لی وزیرا من اہلی ہرون اخی
اشدد بہ ازری واشرکہ فی امری جب انبیاء علیہم السلام کو بھی اعانت و امداد کی ضرورت پیش
آئی ہے تو پھر ملوک و سلاطین کا تو کیا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو سلطنت کے امور خطیر
کے اتمام کے لیے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے۔ کسی معاملہ میں انہیں
اہل سیف کی مدد درکار ہوتی ہے۔ اور کسی میں اہل قلم کی۔ کبھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے
ہیں۔ کبھی انہیں مجبوراً حجاب مقرر کرنے پڑتے ہیں۔ تاکہ لوگ عبث خدمت میں حاضر ہو ہو کر مہمات
سلطنت میں غور و فکر کرنے سے مانع نہ ہوں۔ اکثر انہیں ایسے منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے
ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتمد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں۔ اور انکی کفایت و لیاقت پر تمام
کو اعتبار ہو سکے۔ چونکہ ان مناصب کی ذمہ داریاں بھی بہت ہیں۔ اس لیے انکی لیاقت و صلاحیت

کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا۔ بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی تلافی کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا مناصب میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کرکے اُن میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغۂ قلم کے کئی شعبہ کر دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل ومخاطبات صیغۂ جاگیر وعطیات۔ صیغۂ خراج وتقسیم تنخواہ صیغۂ دیوان سپاہ۔ اسی طرح سیف کے محکمے بھی کر دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً فوج نظام۔ شرطہ (پولس) برید (ڈاک) ولایت ثغور۔

جاننا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلطانی خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خلافت دینی ودنیوی دونوں امور کو شامل ہے۔ پس چونکہ احکام شریعت تمام انہیں مناصب سلطانی سے متعلق ہیں۔ اور ہر منصب میں کچھ نہ کچھ حقیقی یا ضمنی طور پر پائے جاتے ہیں اسلیے کہ تمام افعال عباد سے بہمہ وجوہ احکام شریعت کو تعلق ہے تو چاہیے فقیہ کا فرض ہے کہ ملوک وسلاطین کے مراتب اور ان شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداداً علی الخلافت اسکو ملک وسلطنت کا مرتبہ دیا جا سکتا ہے کہ اسی تقلید بالا ستبداد کو سلطنت اور اس پر مشرف ہونے والے کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اسکے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق کہا جا سکے جسے اصطلاحاً وزیر سے تعبیر کرتے ہیں۔ غرضیکہ فقیہ کو از روئے حکومت اسلامی ضرور ہے کہ وہ تمام احکام ملکی (مالی، دیوانی) اور سیاسی (فوجداری) کے معاملات میں جو مطلق ہوں یا مقید ہوں نظر کرے اور موجبات عزل ونصب قرار دے یا اسی قسم کے اور احکام ومعاملات جو کچھ بھی ملک وسلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزارت صیغۂ خراج۔ ولایت وغیرہ ان سب کاموں میں فقیہ کی رائے کو بہت بڑا دخل ہے۔ اسلیے کہ اسلام میں خلافت شرعیہ کے احکام تمام ملک وسلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اسوقت ملک وسلطنت کے وظائف اور اسکے مراتب کا ذکر بمقتضائے عمران عالم ووجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شرعیہ سے مختص ہونے کی حیثیت سے اس لیے بحیثیت تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصود نہیں اور نہ یہاں احکام شرعیہ کی تفصیل کی حاجت وضرورت ہے اسکے علاوہ ان مناصب کے فرائض وشروط بھی حسب فقہ ان کتابوں میں بالاستیفا مذکور ہیں جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابو الحسن ماوردی کی کتاب یا دیگر فقہائے اسلام کی تصانیف ہیں اگر بہ تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات وشروط کو من کل الوجوہ دیکھنا منظور ہو تو فقہ کی کتابیں دیکھنی چاہئیں۔ ہم نے وظائف خلافت کو علیحدہ بیان کیا ہے تاکہ وظائف خلافت ووظائف سلطانی میں باہم فرق وامتیاز ہو سکے نہ کہ احکام شرعیہ کی تحقیق کے لحاظ سے جو غرض کتاب سے خارج ہیں۔ اسلیے ہم آگے کچھ بیان کریں گے وہ محض

عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہوگا۔ وباللہ التوفیق۔

وزارت۔ یہ منصب تمام مناصب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح اسکی شاخ ہے۔ اس منصب کی عظمت خود اسکے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو موازرت سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں معاونۃ یا وزیر سے بنا ہے جسکے معنی بار ہیں گویا کہ وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کاروبار سلطنت میں بدون قید وتخصیص ہر قسم کے مہمات میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ ہم ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور انکے متعلق تصرفات ومعاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف وشغال کا تعلق تمامتر خلق اللہ اور اس کے اسباب مثلاً فوج وسلاح جنگ اور دیگر حجابت واستبداد سے متعلق ہونیوالی مہمات کی انجام دہی یہی امور خطیر جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرقی قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا تھا۔ اور اس زمانہ میں بھی مغرب میں جو اس قسم کی مہمات کا ذمہ وار ہوتا ہے عام طور سے وزیر کہلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان والیوں اور عاملوں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں۔ یا دول غیر سے مراسلت اور اشخاص غائب کے حق میں بعض اوامر ضروریہ کا اجرا اس قسم کی کتابت وخطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی۔ اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کو وزارت سے کچھ ہی کم سمجھنا چاہیے۔ آجکل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فارن سکرٹری کہہ سکتے ہیں۔ تیسرا منصب ہے سلطنت کے دخل وخرج کا کہ جس قدر خراج آتا ہے۔ اور جن مدات میں جس جس طرح سے صرف ہوتا ہے مع احکام وامضا کے قلمبند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ ان کاموں کے ذمہ وار کو صاحب المال والجبایہ (دیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب دار آجکل دولت شرقیہ میں فدیرمال کہلاتا ہے۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجتمندوں کو بادشاہ پر ازدحام عبث سے روکتا ہے تاکہ اسکی طبیعت مہمات ضروریہ کی طرف سے برداشتہ نہونے پائے۔ یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو حاجب کہتے ہیں۔ یہ ہیں چار بڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام مہمات سلطنت بوجہ ما انہیں میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ اور ان سے تجاوز نہیں کرتیں۔ لیکن ان مراتب میں بزرگتر وہی منصب ہے جو سلطنت کی معاونت عام کا شرف رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک ودخیل رہتا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت انہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں درحقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض الناس یا بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول وخراج کی ذمہ واری

داروغگی مطبخ ٹکسال اور سکّہ کی نگرانی۔ چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص سے ہوتا ہے۔ اس لیے یہ منصبدار بھی اس منصب عالی کی محکوم و تابع ہوتی ہیں جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہمات سلطنت اسی طرح سے بٹی ہوئی تھیں۔ لیکن جب اسلام پھیلا اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام مناصب بھی بدلکر دوسری صورت پکڑ گئے اور معاونت برائے عام جو طبعی ہے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا اس لیے کہ نظام کے لیے انکا ہونا ضروری ہے محض اتنا تغیر ہوا کہ استبداد سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہو گئی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہمات میں انکی رائے کی وقعت فرماتے اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابوبکر رضہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہانتک کہ جن عرب نے کسریٰ و قیصر و نجاشی کی سلطنتوں اور انکے حالات کو دیکھا تھا۔ وہ تو حضرت ابوبکر کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر بھی حضرت ابوبکر صدیق کی صلاح کار اور وزیر تھے۔ اور حضرت علیؓ و عثمانؓ حضرت عمرؓ کے وزیر تھے۔ اسلیے وزارت تو گویا ابتدائے اسلام میں بھی بالمعنی موجود تھی۔ مگر خراج و آمد و خرچ وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ اور منضبط طریقہ پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی اسلیے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا عجمی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتدائے اسلام میں کم تھے۔ اشراف عرب اسمیں تقریباً بالکل حصّہ نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے اس کام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہی حال کتابت و خطابت کا تھا کہ اسکا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا وقت ضرورت جو کر سکتا تھا اسی سے کام لے لیا جاتا تھا۔ اور جس سے یہ کام لیا جاتا تھا وہی کتمان سر اور رازداری کو امین ہونیکی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ مقتضائے سیاست ایسے کاموں کے لیے اور لوگ انتخاب کیے جائیں کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیہ کے آثار ابھی مترتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی صناعت و فن کے مرتبہ پر نہیں پہونچی تھی۔ کہ خلفاء اسکی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے۔ رہا لکھوانا سو خلیفہ جس کسیکو خوش قلم سمجھتا تھا اسیکو نیابت خود کتابت کا عہدہ دیدیا کرتا تھا غرضکہ دیوان و کاتب کا منصب تو یوں کالعدم تھا۔ رہی حجابت کہ اہل حاجت کو اژدحام سے روکا جائے۔ یہ خود شریعت میں محظور تھا اسلیے ابتداءً یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اسکے القاب مسلمانوں میں رائج ہوئے

توسب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجابت یا بوابی کا انتظام کیا گیا۔ اسلیے کہ سلاطین خوارج اور باغیوں
سے ہر وقت ہراساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے ملنے جانیکا خیال لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ
عمرو علی و معاویہ و عمرو بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں انکے علاوہ سہل الباب
ہونے کی حالت میں انھوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی پیچھا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری
مہمات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے اس لیے سب سے پہلے دربانی کا انتظام کیا اور جس شخص
کے سپرد یہ خدمت کی اُسکا نام حاجب رکھا کہتے ہیں کہ عبد الملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا۔ تو اُسکو
حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے باپ تک کو تم روک لو لیکن تین باتوں میں مزاحمت پیدا کرنا
ٹھیک نہیں۔ اذان کے لے جانیوالے موذن کو نہ روکو اس لیے کہ وہ داعی الی اللہ ہے۔ دوسرے ڈاک کے
ہرکارہ کا روکنا خلاف مصلحت ہے۔ خدا جانے کیسی ضروری خبر لے کر آیا ہو تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا
چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائیگا کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئیں
کہ قبائل و عصائب کے معاملات اور انکی استمالت کے لیے معین و مشیر سے کام لیا جائے۔ ناچار کرنا پڑا
اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا حساب کتاب و دیوانی کے جھگڑے اب بھی غلاموں اور ذمیوں کے
ہاتھ ہی میں رہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات لکھنے کے لیے خاص کاتب مقرر کیا گیا جو سلطنت
کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشا ہو جائیں تو قومی سیاست میں فتور و فساد واقع
ہو جائے اسلیے اس کام کے لیے رازدار اور امین آدمی انتخاب ہوئے۔ لیکن کاتب کا مرتبہ وزیر کے برابر نہیں ہوا
اسلیے کہ اُسکی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی۔ نہ کہ رائے و مشورہ کے لحاظ سے جو کتابت پر مقدم ہے۔
غرضکہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔ بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت
کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالاختصار بیان کی۔ وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر و صلاح
میں شریک ہوتا تھا اور تمام حجابات و مطالبات اور اُس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا۔ دیوان فوج
کی دیکھ بھال اُسکے ذمہ تھی۔ اہل استحقاق کے لیے وہی عطیہ و صلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ وغیرہ اسکے بعد جب بنی
عباس کا زمانہ آیا اور دولت و سلطنت کی شان اور بڑھی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا اور وہ تمام حل و عقد
میں خلفاء بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ لوگ عام طور سے وزیروں
کی طرف مائل ہو گئے۔ اور گردنیں اُن کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور محکمہ دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آگیا
اسلیے کہ سپاہ کو عطیات تقسیم کرنے کے لیے فی الجملہ معاملات دیوانی کا علم اُس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اسلیے ضروری
تھا کہ وہ دخل و خرچ سے اطلاع رکھے اسی ضرورت نے یہ محکمہ اُسکا ماتحت بنا دیا۔ اسکے بعد محکمہ قلم و صیغہ مراسلات

میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تاکہ اسرار سلطنت محفوظ رہیں اور انشائی مراسلات میں بلاغت وفصاحت قائم رہ سکے۔ کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائے سلطانی کے لیے مُہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ وحراست اور جعل وفریب سے بچنے کے لیے وزیر کے سپرد کی گئی۔ اور اسی طرح یہ وزیر سیف وقلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک لاشریک بن گیا۔ یہاں تک کہ ہارون رشید کے زمانہ میں جعفر کو اُسکے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کر کے سلطان کہا گیا۔ اور مراتب سلطانی میں سے کوئی منصب سوائے حجابت کے جس میں دروازہ پر کھڑا رہنا ہوتا ہے، نہ بچ سکا اور حجابت کو بھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اُسے نہ ملی۔ بلکہ ذلیل وحقیر سمجھکر خود اُسنے اُس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا اِسکے بعد سلاطین بنی العباس کا وہ عہد آیا جس میں وزرا سلاطین پر حاوی ہوکر خود رائی واستبداد برتنے لگے۔ کبھی سلطان وزیر پر غالب آجاتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی۔ لیکن جب وزیر بادشاہ پر حاوی ومستولی ہوتا تھا تو اُسے ضرورت ہوتی تھی کہ بادشاہ اُسے اپنی طرف سے نائب بنادے تاکہ احکام شرعیہ بھی اُسکی طرف سے صحیح ہوسکیں۔ پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اس کشمکش کے زمانہ میں وزارت دو قسم کی تھی۔ اوّل وزارت تنفیذ احکام۔ یہ وزارت اُس زمانہ میں ہوتی تھی۔ جبکہ سلطان فی نفسہ تمام اختیارات رکھتا تھا۔ دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی۔ یہ اُسوقت ہوتی تھی جبکہ خود وزیر سلطان پر حاوی وقادر ہوتا تھا۔ وزرا کا یہ استقلال واستبداد یونہیں الٹتا بدلتا رہا یہانتک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہوگئے اور خلافت معطل وبیکار رہگئی۔ چونکہ یہ متغلبین عجم القاب خلافت تو اختیار نہیں کر سکتے تھے اور وزرا کے القاب سے ناک بھوں چڑھاتے تھے اسلیے انہوں نے اپنے ناموں کے ساتھ امیر وسلطان بحیثیت لقب اضافہ کرلیا۔ اور پھر انہیں سے جو تمام دولت وسلطنت پر حاوی اور صاحب استبداد ہوتا تھا۔ وہ امیر الامرا یا سلطان کہلاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے۔ جو معطل خلیفہ انہیں دیتا تھا۔ جیسے متغلبین عجم وغیرہ کے اسما والقاب سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھر ان متغلب ملوک نے لقب وزارت کو ہیچ پوچ کرکے کمزور خلفا کے وزرا کے لیے چھوڑ دیا۔ خلافت عباسیہ کے اختتام تک یہی حالت رہی اور اس اثنا میں عربی زبان بالکل بگڑ گئی اور فن وصناعت کے درجہ پر آگئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا اور کتابت عزت کے بعد ذلیل ہوکر رہگئی کچھ اسوجہ سے بھی وزرا نے اس سے بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھکر کہ وہ عجم ہیں اور انکی فصاحت سے کچھ اُنکی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم وہر طبقہ کے لوگ انشا وکتابت کے لیے انتخاب کرکے اپنے دفتر میں رکھ لیتے اور اسطرح یہ زبان

وزراکی تابع وخادم ہوکر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص رہا۔ اگرچہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا۔ لیکن تمام مناصب سلطنت پر اُس کا اختیار واقتدار رہتا تھا کبھی بخیال نیابت اور کبھی بزور واستبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہوچکی ہے۔ اور ایسے شخص کو دیجاتی ہے۔ جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے مہمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے اسکے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع وپیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصب وزارت بجائے اسکے کہ حکمران ہو خود محکوم ہورہی ہے۔ یا خود وزرائے ترک نے بخیال ذلت وخواری وزارت کے نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے۔ حاجب کا لفظ البتہ اپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور مہتمم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔ سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتدا وانتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی۔ اب اندلس کے بنی اُمیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعتراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف واشغال کے لیے ایک جدا وزیر یا منصبدار مقرر کیا مثلاً وزیر مال وزیر ترسیل۔ وزیر حوائج ومظالم یعنی وزیر فوجداری۔ وزیر ثغور۔ اور ہر ایک وزیر کے لیے ایک کچہری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گدّوں اور مسندوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور اُن وزرائے کے درمیان واسطہ احکام وپیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت ہر اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا اسلیے اُس کا منصب ودفتر بھی دیگر وزرائے کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اسکو حاجب کہتے تھے۔ بنی اُمیہ کی سلطنت کی اختتام تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگتر مان لیا گیا۔ یہانتک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آیا جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لیے مایہ فخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آجتک حاجب کہلاتے ہیں جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقیہ وقیروان میں سلطنت شیعہ عبیدیہ کا آغاز ہوا۔ چونکہ اول اول سلاطین عبیدیہ سادگی وبدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورۃ الصدر سلطنت میں قائم نہ ہوئے۔ اور تعین وتنقیح مناصب کا وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھکر اس سلطنت نے تمدن وحضارت کے میدان میں قدم رکھا انہوں نے بھی مناصب سلطنت کی تعیین میں دولت عباسیہ اموی کی تقلید کی جیسا کہ انکی سلطنت کے زمانہ کی حالات واخبار سے واضح ہوتا ہے۔

دولت عبیدیہ کے بعد جب موحدین کا دور دورہ ہوا تو ابتداءً بدویت کی وجہ سے وہ بھی مناصب
سلطنت کی تعیین و تقرر سے غافل رہے۔ مگر پھر انہوں نے بھی ویسے ہی اسماء و القاب نکالے جیسے
دول اولیہ میں جاری و قائم ہو چکے تھے۔ وزیر بھی مقرر ہوا اور وہی اختیار دیئے گئے جو لفظ وزیر
کے مدلول کہے جا سکتے۔ اسکے بعد انہوں نے امویوں کے طریق کی پیروی کی اور سلطنت و سیاست
کے اصول میں انکے نقش قدم پر چلے۔ اور حاجب کو جو مجلس سلطانی میں دربان بنکر کھڑا ہوتا
اور وفود کو دربار شاہی میں علیٰ مراتبہم کھڑا کرتا اور وہ آداب پورے کراتا تھا کہ سلطان کے سامنے
ادا ہونے چاہئیں "وزیر" کہنے لگے۔ غرضکہ حاجب کی شان بہت کچھ بڑھ گئی۔ اور اب تک یہی حالت قائم ہے
رہی حجابت یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اموی و عباسی سلطنت میں حاجب کا لقب اس شخص کے لیے
مخصوص تھا جو عام لوگوں کو خدمت سلطان میں حاضر ہونے سے روکتا تھا۔ یا جس قدر سلطان کے وقت
میں گنجائش پاتا تھا اسکے موافق لوگوں کو باریابی کی اجازت دیتا تھا۔ یہ منصب ان دونوں سلطنتوں
کے زمانہ میں محکوم و مرؤس رہا اور وزیر سلطنت وقتاً فوقتاً جو کچھ مناسب سمجھتا تھا اس میں تصرف
و تغیر کرتا رہتا تھا۔ بنی العباس کے آخر زمانہ تک یہی دستور رہا اور اب بھی مصر میں حجابت کا
منصب نائب السلطنت کے ماتحت ہے اور حاجب کے یہی فرائض ہیں جو ابھی مذکور ہو چکے لیکن
اموی اندلس کے یہاں حاجب کا اختیار بہت وسیع ہو گیا۔ وہ عام و خاص سے جسے چاہتا سلطان
کی خدمت میں [illegible] ہونے دیتا اور [illegible] وزراء اور سلطان کے درمیان واسطہ ہوتا
تھا۔ [illegible] لوگوں کے [illegible] دفتر ریاست کو بھی بادشاہ کی خدمت میں عرض کر کے حکم لیتا
تھا۔ [illegible] اموی سلطنت میں حاجب کا رتبہ نہایت عالی شان ہو گیا ہے۔ جیسا کہ حجابت سلطنت
[illegible] چنانچہ [illegible] حجابت سلطنت کا رسوخ و عظمت کا حال
[illegible] مشہور و معروف ہے۔ اسکے بعد جب اموی سلطنت کو زوال آیا اور امرائے ملک نے خود
[illegible] کی تو وہ لوگ حاجب کہلانے لگے [illegible] گویا مسلم الشرف ہو گئی تھی۔
منصور بن ناصر اور اسکی اولاد سب کے سب حاجب ہی کہلاتے رہے۔ یہ زمانہ بھی جب گذر گیا اور ملکی
[illegible] کے بعد ملوک طوائف نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تو انہوں نے بھی اس لقب
کو نہیں چھوڑا [illegible] کے خطاب کو لے لیا [illegible] سمجھتے رہے۔ لیکن جب ملوک طوائف میں سے
[illegible] سلطنت [illegible] شعائر پیدا کر کے سلطانی القاب و اسماء اختیار کرتا تھا تو وہ حاجب و
ذوالوزارتین [illegible] اور حجابت سے وہی [illegible] مراد ہوتی تھی۔

کو سیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے طوائف الملوکی کے بعد مغرب و افریقیہ میں حاجب کا منصب اور اسکا نام باقی نہ رہا۔ اسلیے کہ جو لوگ بروی کار آئے وہ بدو سیدھے سادے حکمران تھے جن کو ایسے مناصب بتکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا۔ مصر میں البتہ عبیدئین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی یہ منصب متقرر ہوتا رہا۔ لیکن بہت ہی کم۔

عبیدیوں کے بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو انہیں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضریت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب و اسماء کے اختیار کرنے اور جداگانہ مناصب کے تعین کا مقتضی ہوتا مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہی جو اسکے یہاں پایا جاتا ہے۔ پہلے پہلو وہ اس کاتب ہی کو وزیر کہتے رہے جو فی الجملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک رائے ہوتا تھا مثلاً ابن عطیہ اور عبد السلام کوفی۔ یہی کاتب ابتدائی سلطنت میں صیغہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور خود موحدین کے قرابت دار ابن جامع وغیرہ کو دیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہونچا۔

افریقیہ میں جب بنو ابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہلے اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو رائے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں اور والیوں کا عزل و نصب کرتا تھا۔ اور فوج کا عام یا جنگ کے لیے خاص سرلشکر انتخاب کرتا تھا حساب اور دیوانی کے صیغے علیحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا۔ دخل و خرچ کا حساب اور مدار بالکل اسی سے وابستہ ہوتا تھا وہی حساب کتاب دیکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت و تغلب پر مجرم کو سزائے دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا اوروں کو یہ منصب نہیں ملتا تھا۔ منصب قلم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشا میں کامل دستگاہ رکھتا اور امین ہوتا تھا۔ اسلیے کہ کتابت میں موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود انکی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اسلیے اسمیں نسب کی کوئی قید نہ تھی۔ جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی۔ اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص اپنے گھر کے لیے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اسکے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور مطبخ و اصطبل کا کلی و جزئی بند و بست اسکے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز مہیا کرتا اور صرف کیلئے دیتا تھا کچھ دنوں کے بعد اسی داروغہ یا قہرمان کو حاجب کہنے لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرامین پر طغرائے سلطانی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا لیکن اسی حالت میں جبکہ فن کتابت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا۔ ورنہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بنفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا۔ اور عام لوگوں اور تمام منصبداروں

کے درمیان واسطہ انجام مرام قرار پایا۔ اور سلطنت کے آخر دورہ میں تو سیف و قلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر رائے مشورہ میں بھی دخیل ہوگیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالاتر قرار پایا۔ یہاں تک کہ اولاد ابی حفص میں سے گیارہواں سلطان جب مرگیا۔ تو حاجب سلطانِ وقت پر غالب آیا۔ اور اسے اوٹھا کر گوشۂ عزلت میں بٹھا دیا۔ لیکن سلطان ابو العباس نے اپنے آپکو سنبھالا۔ اور حجابت کے منصب کو توڑ کر کامل استقلال پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہے آیندہ کا حال خدا جانے کیا ہوگا۔

مغرب میں زناتہ کی سلطنت بھی قائم ہوئی۔ جن میں سب سے زیادہ باعظمت بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے۔ فوج و جنگ کی افسری وزیر رکھتا ہے۔ اور حساب و مراسلات انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب مخصوص ہوگیا ہے۔ مگر کبھی منصب ملجاتا ہے۔ اور کبھی نکلجاتا ہے۔ حجابت و دربانی کا منصب دار مزور کہلاتا ہے۔ جو بابِ سلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر و احکام کی ان سے تعمیل کراتا اور بموجب اشارہ ان کو تعزیر و سزا دیتا ہے اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں انکی نگرانی کرتا ہے۔ وہی تعارف و باریابی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اور دربار عام میں لوگوں کو علیٰ قدر مراتب کھڑا کرتا ہے۔ گویا مزور بلحاظ منصب و اختیار چھوٹا وزیر ہے۔

بنی عبدالواد کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بدوی ہونیکی وجہ سے انکی سلطنت ابھی اس رتبہ کو نہیں پہونچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اس شخص کو انکی حکومت میں حاجب کہدیا کرتے ہیں۔ جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص باریاب کرتا ہے۔ جیسے بنو ابی حفص کے یہاں کا دستور تھا۔ صیغہ حساب اور طغرائے سلطنت بھی اسی کے قبضۂ اختیار میں رہتا ہے۔ چونکہ یہ حکومت بنو ابی حفص کے مقلد اور انکی جانشینی کی مدعی ہے اس لیے تا بامکان انہیں کی پیروی اسکا شعار ہے۔

ہمارے اس زمانہ میں اندلس کی یہ کیفیت ہے۔ کہ محکمہ حساب اور تعمیل احکام سلطانی اور عام معاملات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اسے وکیل کہتے ہیں۔ اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں بلکہ مراسلت کا دفتر بھی اسی کے ماتحت ہے۔ اور طغرائے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ لکھتا ہے۔ اور عام سلطنتوں کی طرح ان کے یہاں طغرائے سلطانی کے لکھنے کے لیے کوئی جداگانہ منصب نہیں ہے۔

مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریباً ذی اختیار اور باشوکت کوتوال کو کہتے ہیں۔ جو شہر میں احکام سلطنت کا اجراء کراتا ہے۔ یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا۔ بلکہ متعدد کوتوال ہوتے ہیں اور یہ

منصب نیابت کا ماتحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا باقتدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیارات رکھتا ہے۔ اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزل و نصب وہی کرتا ہے اور بمقتضائے مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور جیسے کہ احکام سلطانی کا اجرا کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے۔ اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب رکھتا ہے۔ حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے۔ لیکن وہ محض عام لوگوں یا چند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جب کہ انکی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سرتابی کرتے ہیں۔ انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے۔ و فی الجملہ سزا کا مختار سمجھا جاتا ہے۔ حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔ ترکوں میں وزیر فقط محاصل ملکی کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محاصل ملکیہ متعلق خراج ہوں۔ یا چنگی جزیہ وغیرہ اور معمولات سلطانی یا دیگر مدات مقررہ میں روپیہ بھی وہی صرف کرتا اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغۂ مال کے ملازموں کا عزل و نصب بھی اوسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور انمیں وہ ہر شخص کے ساتھ علی قدر مراتبہم بمقتضائے مصلحت سلوک کرتا ہے۔ ترک منصب علی العموم قبطیوں کو دیتے ہیں جو اکثر مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں اس لیے کہ مدتہائے دراز سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوانی و خراج کا انتظام قبطی ہی کرتے ہیں۔ اور انہیں اس کام میں کامل مہارت حاصل ہو گئی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک کو یہ منصب دیدیتا ہے۔ وَاللّٰہُ مُدَبِّرُ الْاَمْرِ وَ مُصَرِّفُہٗ بِحِکْمَتِہٖ

دیوان اعمال و خراج

جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لیے ضروری ہے خراج و محاصل ملکی کا تحصیل وصول اور داخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت اسی منصب سے متعلق ہوتی ہے۔ اور ملازمان فوجی کے اسمار بھی اسی صیغہ کے دفتر میں درج ہوتے ہیں۔ وہیں سے انکی تنخواہیں مقرر و تقسیم ہوتی ہیں۔ اور یہ ساری کام اس قانون کے موافق کیے جاتے ہیں۔ کہ ارکان دولت اور منصبدار صیغۂ خراج باہم مل جل کر تجویز کرتے اور قرار دیتے ہیں۔ اور یہ تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرقوم ہوتے ہیں جس میں ادنی ادنی جزئیات کا دخل و خرچ بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا اور وہی لوگ اس کے موافق عملدرآمد کر سکتے ہیں جو حساب اور فن سیاق میں کامل مہارت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں متصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں۔ وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔ اسکی وجہ تسمیہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ ایکدن نوشیراں نے صیغۂ مال کے کچھ اہلکاروں کو کام کرتے دیکھا۔ وہ لوگ بیٹھے بیٹھے اپنا اپنا الگ الگ حساب کر رہے تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں۔ نوشیراں نے ان کی یہ حالت

دیکھ کر فارسی میں کہا۔ یہ دیوانہ ہیں۔ پس اُسی دن سے اُس مکان کا نام جہاں بیٹھے ہوئے وہ حساب کتاب کر رہے تھے۔ بکثرت استعمال (ھ) اُگر کر دیوان پڑ گیا۔ پھر یہی نام اُن متصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہو گیا۔ جو قانون مال وحساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں۔ چونکہ متصدیان مال بہت جلد بخیال عام شیطان کی طرح حساب کے خفی وجلی مسئلوں کو سمجھ لیتے اور آناً فاناً جمع تفریق کرتے اور پراگندہ مدّت کو باہم نسبت دے دیتے ہیں۔ انہیں دیوان کہا گیا تھا۔ پھر اُس مکان کو بھی دیوان ہی کہنے لگے۔ جہاں وہ لوگ اپنا کام کرتے تھے۔ بہرحال متصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کرنیکے مکان کو جو علی العموم محلات سلطانی کے آس پاس ہوتا ہے۔ دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کی سپرد ہوتا ہے۔ جو اُس کے ہر صیغہ کی نگرانی اور انتظام کرتا ہے۔ اور کبھی ہر صیغہ کے لیے ایک جداگانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے۔ جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج وبخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوتا ہے اور کبھی ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے ردوبدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ یہ منصب سلطنت میں اُس وقت قائم ہوتا ہے۔ جب کہ سلطنت کا تغلّب و استیلاء عام قائم ہو جاتا اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے۔ سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یہ محکمہ عمرؓ نے قائم کیا تھا۔ کہتے ہیں کہ جب ابوہریرہؓ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا کہ اسکی تقسیم میں سخت دقت پیش آئی۔ اور ارادہ کیا کہ پہلے مال کا شمار کیا جائے۔ اور پھر اسکے حصے بخرے کیے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میں نے ملوک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں عمرؓ نے انکی رائے پر عمل کیا۔ اور اس طرح یہ دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت عمرؓ کو ہرمز نے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اُس نے دیکھا کہ آپ بغیر دیوان (رجسٹر میں نام درج کیے) بغیر اطراف وجوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں۔ تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے تو کیونکر معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔ اور اس کے انسداد کی طرف لاعلمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب ہے کہ کچھ محرر ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کریں۔ اور آپ ایک دیوان قائم کر لیں۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے۔ اس نے اُسکی حقیقت سمجھا دی۔ آپکو یہ رائے پسند آئی۔ اور دیوان قائم کیا۔ اور عقیل بن ابی طالب مخرمہ بن نوفل۔ جبیر بن مطعم رضؓ قریش کے کاتب سمجھے جاتے تھے۔ یہ خدمت انکو سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام بترتیب انساب ایک رجسٹر تیار کیا۔ سب سے پہلے قرابتداران رسول صلعم کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے۔ اور آپ سے جس کو جس درجہ کا تعلق

تھا۔ اسی مرتبہ پر اُس کا نام رکھا گیا غرضکہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتدا اس طرح ہوئی۔ زہری سعید ابن مسیب سے روایت کرتا ہے کہ دیوان فوج کی ابتدا ماہ محرم ۲۰ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محاصل وخراج اسلام کے بعد بھی کما کان اپنی حالت پر رہا یعنی عراق کا فارسی میں اور شام کا رومی زبان میں۔ اور متصدی بھی رومی یا فارسی مقرر ہوئے۔ جو ذمی اور اہل عہد تھے۔ عبد الملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا۔ لیکن اُس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سے بدلی۔ اور عرب بدویت کے ظلمت سے نکلکر تمدن و حضریت کے اجالے میں آئے۔ اور امیت سے پڑھتے پڑھتے لائق کاتب بن گئے۔ اور خود ان میں اور ان کے غلاموں میں بکثرت کتابت وحساب کے ماہر نظر آنے لگے۔ تو عبد الملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے۔ سلیمان نے سال بھر میں رومی سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرجون عبد الملک کا کاتب کام کو اچھی طرح سے سمجھ گیا۔ اُس وقت اُس نے رومی کاتبوں سے کہا کہ اب یہ کام تم سے چھین گیا۔ جاؤ اب اور کسی حیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق کا دیوان فارسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبد الرحمٰن اپنے کاتب کو اسکا مہتمم اور ذمہ دار مقرر کیا۔ صالح بن عبد الرحمٰن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور حساب کتاب حجاج کے پہلے کاتب زادان فرخ سے سیکھا تھا۔ اور جب زادان عبد الرحمٰن بن اشعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتابت دیدیا تھا۔ اوسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی دان متصدی اسکے نقد ذلیل ہوگئے۔ عبد الحمید بن یحییٰ کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے اُس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔

اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کے سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر کل کے ماتحت ہوگیا۔ جیسے کہ بنو برمک و بنو سہل و بنو بخت وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان سے جو احکام شرعیہ متعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہے اور کس قدر بیت المال سے اور کیونکر آمد و خرچ ہوتا ہے۔ اور زمین کی تقسیم کہ صلح سے فتح ہوئی۔ یا بزور۔ اور کس کو منصب دیوان ملسکتا ہے اور اُس کے مہتمم و ناظر متصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حساب کے اصول و قواعد وغیرہ۔ یہ سب باتیں کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ ہماری کتاب کی غرض سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں۔ ہم کو جو کچھ لکھنا ہے۔ وہ محض ملکی طبیعت کے اقتضاء کے موافق لکھنا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ منصب دیوان ملک و سلطنت کے لیے نہایت ضروری منصب ہے بلکہ اسے سلطنت کا تیسرا رکن کہنا چاہیئے۔ کیونکہ ملک و سلطنت کے لیے فوج و مال و نیز رجسٹر اسماء کی اشد ضرورت ہے۔

تاکہ غائب اور مفرورین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف و قلم و دیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا کچھ بیجا نہیں ہے کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت کے ایک جزو اعظم کا مالک ہوتا ہے۔ اندلس کے بنو امیہ اور بعد ازاں طوائف الملوکی میں یہ منصب بڑی شان کے ساتھ باقی رہا۔ اور منصبدار صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ لیکن موحدین کے زمانہ حکومت میں جو شخص محکمہ مال کا حاکم ہوتا تھا وہ صاحب الاشغال کہلاتا تھا۔ انکی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیروں کو دیا گیا۔ خود موحدین میں سے ہی کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام محاصل ملکی و خراج کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور محصول و خراج کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

جب بنو ابی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے۔ تو وہاں اندلس سے صاحب جاگیر و دیوتات مقرر ہو کر آنے لگے ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے۔ جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ افریقہ کے مالیہ کا انتظام و بند و بست بنو ابی حفص نے انہیں کی کف کفایت میں دیدیا۔ اور جیسے کہ وہ اندلس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے۔ افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص و موحدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے۔ زاں بعد صاحب اہل دیوان نے خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے۔ اور اسی طرح ایک زمانہ گذر گیا۔ یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب کا زور بڑھا۔ اور تمام امور سلطنت میں وہی کا حکم چلنے لگا۔ اس وقت صاحب دیوان بھی معطل و بیکار ہو کر حاجب کا محکوم و ماتحت ہو گیا۔ اور محکمہ خراج عہدہ داروں میں شمار ہونے لگا۔ اور جو امارت و ریاست پہلے صاحب منصب کو حاصل تھی بالکل جاتی رہی۔

ہمارے زمانہ میں بنی مرین کے یہاں خراج ممالک و مصارف سلطنت کا حساب دونوں ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال اور تصحیح کرتا ہے۔ اور تمام کاغذات متعلقہ خراج و عطیات سلطان یا وزیر کی نظر سے گذرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے دستخط خراج و عطایا کے حساب کی صحت کے لیے معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

یہ ہے مختصر سی تفصیل ان بڑے بڑے مراتب سلطنت و مناصب ملکیہ کی جن کے اختیارات وسیع ہیں۔ اور سلطان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ترکوں کی سلطنت میں ترتیب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دگرگون ہیں دیوان عطایا و جاگیر و تنخواہ کا منصبدار ناظر جیش کہلاتا ہے۔ اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔

وزیر ہی سلطنت کے تمام محاصل و خراج کا انتظام کرتا ہے اور یہی منصب تمام مناصب مالیہ میں اعلیٰ ترین ہے۔ اس لئے
ترکوں کی سلطنت چونکہ نہایت وسیع اور عظیم الشان ہے اور مالیہ و خراج مختلف [illegible] وصول کیا جاتا ہے مجبوراً
مالیہ سلطنت کا انتظام متعدد منصبوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے تاکہ کام آسانی سے انجام [illegible] ہو [illegible] اگرچہ [illegible]
کارکردہ دشوار نہ ہو سکیں ہو۔ تمام مالیہ سلطنت کا انتظام [illegible] لیکن [illegible] بصورت [illegible] متعدد
منصبدار اپنی اپنے صیغہ کے مالک [illegible] سمجھا جاتا ہے [illegible] کا عمل
کارگزاری کا نگران رہتا ہے لیکن [illegible] ہوتا ہے جو کچھ
اس کا ایما و حکم ہوتا ہے۔ وزیر [illegible] الدولہ کہتے ہیں
اور یہ منصب سلطنت کا اعلیٰ فوجی [illegible] منصب ہیں
جو سب کے سب صیغۂ مال و حساب کے ماتحت ہیں [illegible] ناظر الخواص جو یہ [illegible]
مالیہ سلطانی و خالصۂ شاہی کا منتظم ہوتا ہے [illegible] ناظر الخواص میں استاذ الدار یہ دار وغہ
خاص کی ماتحتی میں کام کرتا ہے۔ اگر کسی وقت فوج میں [illegible] کو کسی قسم
کی دیکھ بھال کا اختیار نہیں ہوتا اور سلطان کے تمام [illegible] کا منصب خزانچی کے
پاس رہتا ہے جو سلطان کا کوئی معتبر غلام ہوتا ہے۔ اور خازن [illegible] سلطان کے ذاتی مال و دولت کا
منتظم ہوتا ہے۔ یہ ہے مشرق میں سلاطین ترک کے یہاں کے مناصب و مراتب کا حال جو ہم نے بالاختصار بیان کر دیا ہے۔
واللہ مقدر الامور [illegible]

دیوان رسائل و مکاتبات

دیوان رسائل و کتابت سلطنت میں زیادہ ضروری نہیں ہے [illegible] حضرت [illegible]
فنون کے مرتبہ کو نہ پہنچ جائیں انہیں پر سے مذکورہ بالا دیوان کی احتیاج نہیں ہوتی۔ سلطنت اسلام میں عربی زبان کی حفاظت
اور رعایت بلاغت کی وجہ سے اس دیوان کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور منشی و کاتب تصدیقاً سالات کو بلیغ تر عبارت میں لکھنے
اور ادا کرنے کے لیے مقرر کیے گئے۔ اور انہیں لوگوں کو یہ منصب دیا گیا جو امیر و سلطان کے قرابتدار اور اپنے قبیلہ میں صاحب
اثر ہوتے تھے۔ اس لیے کہ یہی لوگ امیر کے رازدار ہو سکتے تھے۔ چنانچہ خلفائے سابقین اور شام و عراق میں صحابہ کے
یہاں تعیین کتاب کے بارہ میں قرابت و با اثر ہونے کا پورا خیال رکھا گیا ہے لیکن [illegible] زبان بگڑنے
لگی۔ اور فن و صناعت کے درجہ پر پہنچ گئی تو اس حالت میں جو لوگ لسان کے فن انشاء میں مہارت و ملکہ حاصل کرتے
وہی منشی و کاتب مقرر ہونے لگے۔ بنی العباس کے یہاں کاتب کا مرتبہ بہت بڑا تھا۔ اور کاتب خود ہی تمام فرامین
واحکام لکھتا۔ اور ان کے آخر میں اپنے دستخط اور شاہی مہر کرتا تھا۔ مہر پر بادشاہ کا نام بجمیع القاب کھدا
ہوتا تھا۔ اور بجائے روشنائی کے ایک قسم کی سرخ مٹی (طین الختم) پانی میں گھول کر فرمان کے دو کناروں پر

جن میں سے ایک خط کرتے وقت اندر آ جاتا تھا۔ اور دوسرا اوپر کی طرف تہ کے آخر میں ہوتا تھا۔ پھر کی
جاتی تھی۔ اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے۔ اور بجائے کاتب کے سلطانی توقیع
سے فرامین زینت پاتے رہے۔ اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرمان کے اوّل یا آخر میں بناتے
رہے۔ اس کے بعد جب منصبداران سلطنت اور بالخصوص وزرا کا استبداد بڑھا۔ اور سلاطین اُن کی
زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتابت کی عزت کم ہو گئی۔ اور اُنکی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی۔ ساقط الاعتبار
سمجھی گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصبدار صاحب استبداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اُس وقت بھی اپنی معمولی
علامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اُسی صاحب استبداد رئیس کے دستخط کا تھا۔ اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے
تھے۔ جیسے کہ بنو حفص کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ تمام حل و عقد سلطنت اسی
کے ہاتھ میں آگیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ زاں بعد اُن کے دستخط بھی معتبر
ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا۔ کہ حاجب جس خط اور
جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت بنوانا چاہتا۔ کاتب سے کہہ دیتا۔ اور کاتب اپنے قلم سے اُسکی معمولی علامت
کاغذات پر بنا دیا کرتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین و
کاغذات کو مزین کرتا ہے۔ لیکن یہ اسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب استقلال اور اپنے اعمال و افعال کا مختار
ہو۔ اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرنا نہیں چاہتا۔ تو کاتب کو حکم دے دیتا ہے کہ اُس کے نام کا طغرا احکام فرامین
پر بناتا رہے۔

توقیع نویسی بھی کتابت ہی کے متعلق ہے۔ اُس کے لکھنے کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے
سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور مقدمات پیش شدہ کے متعلق احکام شاہی نہایت موجز و بلیغ الفاظ میں مثل
پر یا مثل خوانی کے رجسٹر میں لکھتا جاتا ہے۔ توقیع نویس کے لیے نہایت ضرور ہے کہ فن بلاغت میں کمال
رکھتا ہو۔ تاکہ توقیع حسن و خوبی کے ساتھ لکھ سکے۔ کہتے ہیں کہ جعفر ابن یحییٰ ہارون رشید کے سامنے
بیٹھ کر مثلوں پر احکام لکھتا۔ اور مثل خوان کی طرف پھینکتا جایا کرتا تھا۔ اور وہ باوجود برداشتہ قلم لکھنے
کے عبارت ایسی بلیغ ہوتی تھی کہ شائقان فن بجستجو انہیں حاصل کرتے۔ اور پھر ان سے نکات
بلاغت مستنبط کرتے۔ یہاں تک کہ اُس کی قلم کا ایک ایک توقیع بآسانی ایک ایک دینار کو بک جاتا
تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں مدت تک یہی حالت رہی۔

جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا۔ جو کسی شریف و اعلیٰ خاندان سے ہوتا اور
مروت و حشمت کمال علم و فن بلاغت میں مشہور و معروف ہوتا تھا۔ تاکہ جو باتیں کہ مجالس ملوک میں
احکام سلطنت و مقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں اُنکو سمجھ سکے اور مقتضائے حال کو پیش نظر

رکھ کر بلاغت والنشاء میں دستگاہ رکھتا ہو۔ اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق و ادب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و رموز بلاغت کو باحسن وجوہ ادا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

جو سلطنتیں اکثر سیدھی سادھی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں ان میں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کی تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دیدیتا ہے۔ مناصب مال مراتب شمشیر وظائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب میں تو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر صیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسلیے ناچار ان صیغوں کے لیے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر رکھ لیے جاتے ہیں لیکن وہ لوگ عصبیت سلطنت میں سے کسی نہ کسی کے ماتحت اور زیر نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف ان کو وہ زبردست قوت چلاتی ہے چلتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ انکی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب انشاء کے ہاتھ میں ہے لیکن سلطان کے قرابت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے۔ جو دیدار کہلاتا اور سلطان کا معتمد سمجھا جاتا ہے۔ اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے۔ یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اسکے متعلقات کا کام لیتا ہے۔

بادشاہ کے کاتب کے انتخاب میں بہت سے اوصاف و شروط کا خیال کیا جاتا ہے۔ عبدالحمید نے اپنے ایک خط میں جو اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالاستیعاب اُن اوصاف و شروط کا ذکر کیا ہے جو کاتب کے لیے ضروری ہیں ہم اس مقام پر اُسی کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

اما بعد حفظکم اللہ اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے معشر انبیاء و رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد بنو نوع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کسب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے اُن کو مختلف المدارج کر دیا ہے۔ اس تقسیم میں آپ اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور باعزت و نزاکت بناکر شریف ترین لوگوں کے گروہ میں شامل کیا ہے۔ تمہارے ہی ذریعہ سے تمام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصالح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہونے اور امصار و دیار کی عمارت و آبادی کی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ مہام سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ تمہیں بادشاہ کی آنکھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے۔ تمہیں کان ہو جن سے وہ سنتا ہے۔ تم ہی زبان ہو جس سے وہ بولتا ہے۔ تم ہی اُسکے ہاتھ ہو جن سے وہ کام [illegible] اللہ تعالیٰ تم کو توفیق

پیدا کیا ہے اور جو کمال کہ تم کو اس نے عطا کیا ہے۔ اللہ سے تم برخوردار ہو۔ اے صاحبان انشا جو کچھ میں اس خط میں تم لوگوں کو لکھتا ہوں اور یہ اوصاف جو کہ واقع تم لوگوں میں موجود ہوں۔ تو پھر کسی بات کی کمی نہیں۔

کاتب کو چاہیے کہ حلم کے موقع پر حلیم ہو اور جرأت کے وقت جری بنے اور بر وقت امانت و رازداری عفت و عدالت و انصاف پسندی اسکی عادت ہو۔ راز کو چھپائے سختی کو برداشت کرے جو دیر گذشتہ یا آنے والی ہوں ان کو قبل از وقت جان لے جس وقت اور جس جگہ جو کچھ کرنا چاہیے وہی کرے تمام فنون میں کامل مہارت و بصیرت رکھتا ہو ورنہ بقدر کفایت ہر فن سے کچھ نہ کچھ ضرور بہرہ مند ہو بدولت عقل و حسن درک اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آیندہ کو دریافت کرے اور جو کچھ ان کا انجام ہونا ہو سمجھ لے۔ اور ہر ایک معاملہ میں جو کچھ کرنا چاہیے کرے۔ پس اے اہل قلم [illegible] کچھ [illegible] کامل دستگاہ پیدا کرو۔ اور اس علم کی ابتدا [illegible] کی طرف توجہ ہو کر وہی تمہاری زبانوں کی [illegible] اور انشا کی اصل [illegible] خط درست [illegible] اسلیے کہ وہ تمہاری تحریرات کی زینت ہے [illegible] غریب و بدیع معلوم ہوں انکو سمجھو اور ان کے معانی [illegible] کا علم بھی کاتب کے لیے نہایت ضروری ہے [illegible] کاتب کے اکثر [illegible] حساب سے بھی پیدا [illegible] حساب ہی پر ہے۔ حرص و طمع کو دل سے نکال [illegible] اس لیے کہ حرص و طمع کاتب کو ذلیل کردیتی ہے۔

جہاں تک ہوسکے اپنے فن کو دنائت سے بچاؤ۔ اور چغلی سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے کبر و نخوت اور سفاہت سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارا دشمن بنا دینگی اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ بغرض محبت کرو اور اہل فضیلت و عدالت کو اپنے فن کے متعلق لائق وصیت و ہدایت کرکے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کوئی گردش ادوار سے تنگ اور درماندہ ہو جائے تو اسپر لطف و مواسات کرو۔ یہانتک کہ اسکی حالت درست ہو جائے۔ اگر تم میں سے کسی کو نخوت اور پیری کمال وغیرہ اور احباب و اخوان کی ملاقات سے باز رکھے تم خود اس سے ملو۔ اسکی عزت کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اسکے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔ اگر تم میں سے کوئی بوقت [illegible] کسی کے مددگار چاہیے کہ اس مددگار و معاون کو اپنی اولاد و اخوان کے برابر سمجھے

اگر کام باعث ستایش و آفرین ہو۔ تو چاہیے اُس ستایش کو صاحب عمل کا حق سمجھکر اُسکے حوالے کردے
اور اگر کوئی بُرائی نکلے تو بُرائی کو اپنے ذمہ لے لے۔ اور کام کرنیوالے کے عیب خود سپر ہو جائے۔ تنہائی کے وقت بھی ملال
انحراف طبع سے پرہیز کرو ورنہ بہت جلد بدنام ہو جاؤگے اور بدنامی تمہارے حق میں نہایت مضر اور باعث فساد ہو۔ جب کوئی
تمہاری قدر اور جیسی تمہاری عزت کرنی چاہیے عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کی وفاداری کرو جو
اور اُسکا شکر بجالاؤ۔ اگر سخت سُست کہہ گذری برداشت کرو ہمیشہ اُسکے خیر طلب اور خیرخواہ رہو اور اُسکے راز کو
چھپاؤ اور اُسکے انجام دہی کی تدابیر عمل میں لاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اُنکا حق واجب ہے۔ حاجت و اضطرار کے
وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اس بات سے غافل نہ ہو۔ تم خوشحال ہو یا بدحال ہو اور اطمینان
کی حالت میں ہو یا رنج و کدورت میں۔ کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کارسازی اور خدمت گزاری
بہت اچھی عادت ہے اور جو اس طریق عمل پر کاربند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے۔ جب تم میں سے کوئی والی ہو جائے
یا خلق اللہ کا کوئی کام اُسکے ہاتھ میں دیدیا جائے اُسے چاہیے کہ خدا تعالیٰ کو ہر وقت حاضر و ناظر سمجھے اور
اُسکی اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور مظلوم کا انصاف
اسلیے کہ مخلوق خدا تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز وہی شخص ہے جو اُسکے عیال کے ساتھ
مہر و شفقت سلوک کرتا ہے۔ حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرفا کی تعظیم و تکریم بجا لائے۔ آمدنی
کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ رعیت سے اُلفت و محبت پیش آئے اور اُن کی ایذا سے کنارہ کش رہے۔ اپنی
مجلس میں حلیم و متواضع ہو کر بیٹھے۔ خراج کے پٹوں کے دیکھنے اور حقوق سلطنت کے لینے میں نرمی سے کام لے
چاہیے کہ جب تم میں سے کوئی کسی کے ساتھ ہو کر رہنا چاہے۔ پہلے اُسکے اخلاق و عادات کی تفتیش کرے اور جب اُسکی
بھلائی بُرائی معلوم ہو جائے بھلائی کا موقع اُسکی مدد کرے اور جو بُرائیاں اُس میں ہوں اُنکو عمدہ تدابیر کے ذریعہ سے مٹانے
کی کوشش عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی بُرائیاں جانتا ہے۔ وہ اُسکی خو بو سے خبردار رہتا ہے
اگر وہ دولتی چلاتا ہے تو وہ سوار ہونیکے وقت اُسے نہیں چھیڑتا۔ اگر وہ الف ہو جانے کا خوگر ہے تو اُسکی باگیں
نہایت ہوشیاری سے ہاتھ میں تھامے رہتا ہے۔ منہ زور پاتا ہے تو اُسکے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا
ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلاسا سے کام لیتا ہے۔ اور اگر گھوڑا کسی قدر اکڑا ہوا کر چلتا ہے تو چابک
سوار اُسکی اس عادت کو چھڑاتا اور اُسکی رفتار کو سنبھالتا اور درست کرتا ہے۔ اسی قسم کا سلوک عامۃ
الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں۔ جو دانائے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں۔ کاتب
کا کام چونکہ نہایت نازک ہے۔ اور طرح طرح کے لوگوں سے اُسے سابقہ پڑتا ہے۔ اور چار و ناچار
باسطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور بازپرس بھی کرتا ہے۔ اسلیے
اُسے رفق و مدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کہ چابک سوار کو پیش نہیں آتے اُسے

ہر وقت در پیش رہتے ہیں۔ چابک سوار گو گونگے حیوانات سے معاملہ پڑتا ہے جو نہ تابڑ توڑ جوابوں سے اسکا ناطقہ بند کرتے نہ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ سے زیادہ چابک سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق مرکب کو سدھانا پڑتا ہے۔ اور بس لیکن کاتب کو جو دقتیں پیش آتی ہیں۔ اُن کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اسلیے کاتبو اور اے منشیو معاملات میں رفق و ملاطفت اختیار کرو۔ اور جہانتک ہوسکے فکر و درایت سے کام لو۔ انشاء اللہ تعالیٰ جسکے پاس ہوگے عزت و وقار کے ساتھ رہو گے۔ اور ظلم و جفا سے محفوظ اچھی طرح نباہ ہوگا۔ اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت و شفقت کا برتاو کرینگے۔ اے معاشر کتاب اپنے آقا کے مختصات تم ہرگز اختیار نہ کرو نہ اُسکی سی مجلس بناؤ نہ اسکی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو۔ نہ ویسے مرکب و سلاح اپنے پاس رکھو۔ نہ ویسے نوکر چاکر اسلیے کہ اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے۔ مگر تم خدمتگار ہو۔ آقا کی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو۔ اور جو تم میں سے محافظ مال ہوں وہ اسراف و تبذیر سے دور رہیں۔ غرضیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو لکھا ہے اُسپر نہایت مضبوطی اور استقلال سے کاربند رہو۔ تکلف و اسراف سے ہر حال میں پرہیز کرو کہ انکا نتیجہ فقر و ذلت فضیحت و رسوائی ہے اور بالخصوص کاتبوں اور منشیوں کے لیے یہ باتیں نہایت ہی قبیح و مذموم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم ملتے جلتے اور ایک بات دوسری پر دلیل و حجت ہوتی ہے اسلیے تم آئندہ کاموں میں تجربہ سابق سے مدد لو۔ اور بہترین دتدبیر کا وہ راستہ اختیار کرو جو منزل نجاح تک پہنچا دے۔ اور سمجھ رکھو کہ اپنی علم و رائے سے کام نہ لینا سعی و تدبیر کو ضائع اور تباہ کرتا ہے۔ اسلیے تم میں سے ہر ایک شخص کا فرض ہے کہ جو لکھے خوب سوچ سمجھکر لکھے اور ابتدائی و جوابی مراسلات میں ایجاز و اختصار کو مدنظر رکھے اور کوئی حجت و ضروری بات نہ چھوڑے اسلیے کہ تمہارے کلام کی خوبی ایجاز ہی ہے۔ اور ایسا کرنے میں تم طوالت و کثرت تحریر سے بھی بچوگے۔ اور ہمیشہ درگاہ خدا سے توفیق امداد کے خواستگار رہو اور دعا مانگو کہ تم کو ایسی غلطیوں سے بچائے جو تمہاری عقل و ادب کو عیب لگائیں اور تمہارے جسم کو نقصان پہونچائیں اگر تم میں سے کوئی حسن تدبیر اور فضل و کمال پر نازاں ہوا اور سمجھنے یا کہنے لگا کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑے بڑے مراد اور شہرت و عزت کے کام کررہا ہوں اُس نے خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس پر جو ہرگز اُسکی کفایت نہیں کرسکتا تکیہ کیا۔ اور وہ خراب ہوگا۔ نیز ہاں تم میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ میں معاملات میں زیادہ بصیرت رکھتا ہوں اور اور لوگوں کی نسبت تدبیر کا بار زیادہ اُٹھا سکتا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں زیادہ عقلمند وہ شخص ہے کہ لوگ اُسکے پیچھے اُسکی تعریف کریں۔ تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے احباب و اصحاب کو اپنی سے زیادہ عقلمند اور ماہر فن سمجھے۔ غرضیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے اور اپنی رائے اور ذکاوت طبع پر نازاں نہو اور اپنے ہم مشرب شریک کار اصحاب و احباب سے اپنی آپکو لائق و فائق نہ سمجھے اور ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کو اپنا ورد و وظیفہ رکھے۔ اسلیے کہ عظمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار اور عطیات الٰہی پر شکرگذاری واجب ہے۔

اب میں اپنے اس خط کو اُسپر عمل کرنیکی نصیحت و ترغیب کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں اور تمہیں اے کاتبو اسلاف کا سا علم و ادب عنایت کرے اور تائید و توفیق ہمارے شامل حال رکھے والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

شتر طی اس زمانہ میں منصب دار شرطہ افریقیہ میں حاکم اور اندلس میں صاحب مدینہ اور سلطنت ترکیہ میں والی کہلاتا تھا

یہ منصب سپہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اس منصب کا عزل نصب بھی سپہ سالار ہی کے اختیار میں ہوتا ہے۔
سلطنت عباسیہ میں یہ منصب دراصل جرائم کے ابتدائی احکام اور بعد از تحقیقات کامل لازم الحدود جرائم میں اجرائے
حد کے لیے وضع کیا گیا تھا اسلیے کہ اتہام جرائم پر شریعت محض اجرائے حدود کا حکم دیتی ہے۔ اور ازروئے سیاست ضروری ہے
کہ جرم کے اسباب و وجوہ کی تحقیق کیجائے اور دعوی کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم بمقتضائے
مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرائے اسلیے مقدمات قاضی سے بے تعلق ہو کر اجرائے حدود کے لیے اسی منصب دار
یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کراتا تھا۔ بعض اوقات صاحب الشرطہ کو بغیر دخل
قاضی بھی حدود و قصاص کے مقدمات میں مطلق اختیار رہتا ہے اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے
فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملتا ہے۔ صاحب الشرطہ کے احکام ہر طبقہ کے آدمیوں میں ابتداءً جاری نہیں
ہوتے تھے۔ بلکہ اوباش طینت جیسے زنا جیرو بدکار اور ادنے درجہ کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کیا کرتے
تھے پھر بنی امیہ اندلس کے یہاں اس منصب کی عزت بڑھی اور دو جدا جدا منصب مقرر ہوئے۔ انمیں سے ایک
شرطہ کبری اور دوسرا شرطہ صغری کہلاتا تھا۔ منصب کبری ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا بلند مرتبہ والے
ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جبکہ وہ ظلم و ستم کے مرتکب ہوں تادیب سیاست کرنا اسیکا کام تھا
اور عامۃ الناس کی تادیب سیاست شرطہ صغری کے سپرد تھی اور کلاں صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے
دروازہ پر کرسی لگا کر بیٹھتا تھا اور علما اور دیگر ملازمان دفتر اسکے سامنے بیٹھے رہتے تھے۔ اور جو کچھ وہ حکم دیتا
تھا اسکی تعمیل کرتے تھے یہ منصب اکابر سلطنت ہی کو ملتا تھا۔ یہاں تک کہ اکثر وہی وزیر یا حاجب بھی ہوتا تھا موحدین
مغرب کے یہاں بھی یہ منصب جلیل الجملہ رفیع الشان تھا اور سوا اعاظم موحدین کے اور کسیکو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصب داران
سلطنت پر اسکا کچھ زور نہیں چل سکتا تھا آجکل یہ منصب بگڑ کر موحدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا بلکہ غلامان
سلطنت کو ملنے لگا ہے اور مشرق میں بنی مرین کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور
ترک اپنی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا قدیم والی سلطنت ذی قوم کرد میں سے اور سخت گیر اور
ایسے شخص کو مقرر کرتے ہیں جو آسانی سے احکام جاری کر سکے تاکہ فتنہ و فساد کا قلع قمع اور فسق و فجور کو نیست
و نابود کرے اور اوباش و بد طینت لوگ ہنگامہ بیجا برپا نہ کریں اور شہر میں حدود شرعیہ و سیاسیہ مصلحت عام
کے موافق جاری رہیں۔ واللہ عزیز الجبار۔

قیادۃ الاساطیل۔ امارت بحری۔ مغرب و افریقہ میں یہ منصب بھی سلطنت کے بزرگ ترین منصبوں میں
شمار ہوتا ہے اور اکثر حالات میں سپہ سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے امیر البحر کو ان ممالک میں ملند کہتے ہیں
جو فرانسیسی سے معرب ہے۔ یہ منصب افریقہ و مغرب کے ساتھ اسلیے مخصوص ہے کہ یہ دونوں ممالک کے جنوب
کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہیں اور تمام بلاد بربر بحر روم کے جنوبی ساحل پر سبتہ سے اسکندریہ و شام
تک پھیلا ہوا ہے اور شمالی ساحل پر اندلس و بلاد فرنگ و صقالبہ و روم بھی تا بہ بلاد شام واقع ہوا ہے اور بحر روم
و بحر شام سرزمین روم و شام ہی سے ملحق ہونیکی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ مشہور ہو گئے تھے۔ اس
سمندر کے دو طرفہ سواحل اور اس پاس کے رہنے والے فن جہازرانی میں دیگر اقوام سے فوقیت رکھتے ہیں
اور چونکہ روم و فرنگ قوط (گاتھ) مدت سے ساحل شمالی پر رہتے چلے آتے ہیں اور انکی تجارت اور باہم جنگی
معرکے کشتیوں اور جہازوں ہی میں ہوتے رہتے ہیں اسلیے فن جہازرانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر
ہو گئے ہیں۔ جب رومی افریقیہ اور گاتھ مغرب کی فتح کے لیے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سوار ہو کر
ان ممالک میں پہنچے اور استیلا تام پاکر ملک کو بربریوں سے چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً قرطاجنہ
سبیطلہ، جلولا، مرناق، شرشال و طنجہ وغیرہ آباد کیے۔ صاحب قرطاجنہ ان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی سے
بادشاہ روم سے لڑتا اور فوج و سپاہ سے بھرے ہوئے بیڑے اور مدد بھیجا کرتا تھا۔ غرضکہ اس سمندر کے

دونوں طرف کے رہنے والی قومیں زمانہ قدیم سے لیکر اب تک فن جہازرانی اور بحری سفر میں نامور و مشہور رہی ہیں۔

جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر ابن الخطاب نے عمرو بن العاص رضہ کو لکھا کہ مجھے سمندر کا حال لکھو کہ کیا ہے اور کیسا ہے۔ عمرو بن عاص نے جواب میں لکھا کہ سمندر کو عالم آب کہنا چاہیے جس پر جہاز اس طرح چلتے پھرتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے لٹھ پر ننھے ننھے کیڑے چلتے ہوں۔ یہ حال سنکر حضرت فاروق نے مسلمانوں کو سمندر میں پیش قدمی کرنے سے روک دیا اور عرب بھی رک گئے اور جو جانے سمندر میں کود ہی پڑے وہ ہلاک و تباہ ہوئے۔ عرفجہ بن ہرثمہ الازدی قوم بجیلہ کا سردار جب غزوہ عمان کی امارت پر مامور ہوا اُس نے غزوات سمندر میں بھی شروع کردیئے تو حضرت عمر نے بحری غزوات پر اسکو سرزنش و ملامت کی اور اُسے اس غزوہ سے روک دیا۔ امیر معاویہ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی۔ لیکن اُنہوں نے مسلمانوں کو سمندر میں گھسنے اور جہاد کرنے کا حکم دیا۔ اسلیے کہ عرب ابتدائے فتوحات کے زمانہ میں بدو ہونیکی وجہ سے جہازرانی کے فن میں مہارت نہیں رکھتے تھے۔ اور رومی و فرنگی قومیں مدت دراز تک مشق و مہارت کی وجہ سے اسمیں ید طولےٰ رکھتی تھیں۔ مگر جب عربی سلطنت جم گئی اور اسکو عظمت و شوکت حاصل ہوئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں آئیں اور ہر قسم کے دستکار و صناع بھی اُن کے پاس بکثرت جمع ہوگئے۔ اور ملاح و جہازران اُنہوں نے اپنے یہاں نوکر رکھ لیے اور انکے ساتھ سفر سے اپنی مشق و مہارت درجہ کمال کو پہونچالی تو خود عرب لوگ بھی فن جہازرانی کے جاننے والے بکثرت ہوگئے۔ اور سمندر میں گھس کر اُنہوں نے جہاد شروع کردیئے۔ جہاز اور دیگر سامان ضروری اُنہوں نے خود تیار کیا اور بیڑے کے بیڑے سپاہ و آلات جنگ سے بھر کر سمندر میں چھوڑ دیئے۔ اور اقوام ماوراء البحر پر مجاہدانہ حملے شروع کردیئے اور زیادہ تر وہی ممالک و بلاد عرب کی دستبرد کا نشانہ بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے۔ مثلاً شام۔ افریقہ، مغرب اندلس وغیرہ۔ پھر عبدالملک نے اپنے عہد میں حسان ابن نعمان عامل افریقہ کو حکم دیا کہ تونس میں جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ اسلیے کہ عبدالملک کو جہاد کا بہت بڑا شوق تھا۔ چنانچہ اسکے عہد سلطنت میں جبکہ زیادۃ اللہ اول بن ابراہیم ابن الاغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شیخ الفتیا کی ماتحتی میں صقلیہ پر حملہ کرکے صقلیہ کو فتح کیا۔ اور اُسکے زمانہ میں قوصرہ بھی فتح ہوا اگرچہ قوصرہ پر معاویہ ابن ابی سفیان کے زمانہ میں معاویہ ابن حدیج حملہ آور ہوچکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ہاتھ پر مقدر ہوچکی تھی ابن حدیج کو کامیابی نہ ہوئی۔ یہانتک کہ ابن الاغلب نے اسد ابن الفرات کو سپہ سالار کرکے بھیجا۔ تب صقلیہ فتح ہوا۔ اس زمانہ کے بعد پھر افریقہ و اندلس کے بڑے عبیدی اموی سلطنتوں کے زمانہ میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہوکر جنگ و کشتار کرتے رہے۔ اور ممالک سواحل بالکل تباہ و برباد ہوگئے۔ عبدالرحمٰن ناصر کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا۔ اور افریقہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن رماحس تھا اور بجایہ و مریہ اندلس کے بیڑے کے بڑے بڑے بندرگاہ تھے۔ اور ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہازرانی کے فن میں مہارت تام رکھتا ہوتا تھا۔ اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کا متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے کپتان کہنا چاہیے۔ جہاز کے چلانے اور روکنے وغیرہ کا مختار ہوتا۔ جب تمام بیڑے کسی بڑے جہاد یا مہم سلطنت کے لیے ایک جگہ جمع ہوتے تو بادشاہ فوج کو انمیں سوار کرتا اور ان سب کی سرداری سلطنت کے اعلےٰ طبقہ کے لوگوں میں سے کسی ایک کو عنایت کرتا۔ باقی ہر بیڑہ کے امیر اُسکے تابع ہوتے۔

سے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا۔ اور لوگ با فتح و نصرت اوس کے واپس آنیکی دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربون کی سلطنت کے زمانہ ہی مین تمام بحر روم و شام پر غالب آچکے تھے۔ اور انکی صولت و شوکت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا تہا۔ نصرانی قومین اگرچہ مدت سے جہاز رانی کی مشتاق تھین۔ لیکن انکو بھی کبھی ان سمندرون پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانہ مین برابر توسیع فتوحات کیلئے سمندر مین چکر لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جنگون مین مسلمانون نے جو فتوحات اور کامیابیان حاصل کین۔ وہ عام طور سے مشہور و معروف ہین۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانون نے وہ تمام جزایر بھی فتح کئے۔ جو ساحل سے بہت دور اور بر اعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میورقہ۔ منورقہ۔ یابسہ۔ سردانیہ صقلیہ۔ قوصرہ۔ مالطہ۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابو القاسم شیعی اور اسکی جانشین اپنے بیڑون کو مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کے لئے بھیجتے تھے۔ اور فتح و غنیمت کے ساتھ واپس آتے تھے۔ اور ۴۰۵ھ مین مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو ملوک طوایف مین شمار ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیجکر جزیرہ سردانیہ فتح کر لیا تھا۔ اگرچہ نصاری نے اوسے بہت جلد واپس لے لیا۔ غرضکہ چوتھی صدی کے آخر تک مسلمان بحر روم کے بہت بڑے حصہ پر غالب آچکے تھے۔ اور ہر وقت انکے جہاز اس مین سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجین سمندر کے رستہ صقلیہ سے بر اعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل پر واقع ہے پہونچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تہ و بالا کرتی رہتی تہین۔ جیسے کہ بنو الحسین ملوک صقلیہ کے عہد حکومت مین جو عبیدیون کے داعی و طرفدار تھے۔ وقوع مین آیا۔ نصرانی صقلیہ کے بیڑے کے خوف کے مارے سواحل فرنگ و صقالیہ و جزایر رومانیہ کے آس پاس سے ہٹکر اپنے بیڑے بحر روم کی شمال مشرقی جانب کو ہٹا لیگئے تھے۔ اور ایسے دبکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ سے سر تک نہین نکالتے تھے۔ اور مسلمانونکے جہاز اونپر اسطرح حملہ آور ہوتے تھے۔ جیسے کہ غضبناک شیر اپنے شکار پر۔ اور یہ تمام سمندر اسلامی جہازون کے سازو سامان اور جہازون سے بھرا پڑا رہتا تھا۔ کبھی ہنگامۂ جنگ گرم ہوجاتا تھا۔ اور کبھی صلح و آشتی درمیان آجاتی تھی غرضکہ یہ ایسا زمانہ تھا جبکہ بحر روم مین عیسائی قومونکا کوئی جہاز کسیطرف نظر نہین آتا تھا۔ اور اسوقت تک یہی حالت رہی کہ افریقیہ کے عبیدیہ اور اندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و اضمحلال نے آگھیرا۔ اور انکی رگ و پے مین بدنظمی اور انحطاط کا روگ خون کیطرح ساری ہوگیا۔ اسوقت نصرانیون نے اپنا ہاتھ تیزی سے بحر روم کے جزایر کیطرف بڑہایا۔ اور صقلیہ و اقریطش و مالطہ کے مالک بن گئے۔ اور اسی زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھکر سواحل شام کیطرف بھی متوجہ ہوئے۔ اور طرابلس شام و عسقلان و صور و عکہ پر قبضہ کرکے تمام سواحل شام پر مستولی ہوگئے۔ بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور وہان کلیسا بنایا۔ اور بنی خزرون طرابلس پر اور پھر قابس و صفاقس پر غالب آئے۔ اور ان شہرون پر جزیہ لگادیا۔ ازان بعد مہدیہ کو بھی جو عبیدیون کا پہلا دار السلطنت تھا۔ فتح کیا۔ گویا پانچوین صدی مین نصرانیون نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جمایا۔

سلطنت مصر و شام کے زمانہ مین مسلمانون کی بحری قوت کو ضعف آیا۔ اور کچھ دنون مین وہ بالکل منضمحل ہوکر رہگئی۔ ہمارے اس زمانہ مین جنگی جہازون کے بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چندان خیال نہین ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے عبیدیون کے زمانہ مین حد سے زیادہ مسلمانون کی توجہ اسطرف مبذول رہ چکی ہے۔ جیسا کہ عبیدیون کے تاریخی اخبار سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑون کا رواج نہین رہا۔ اس لئے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقیہ و مغرب مین باقی ہے اور انہین سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

بحر روم کا غربی حصہ اس زمانہ مین بھی پر شوکت جنگی جہازون سے بھرا ہوا ہے۔ نہ اب تک حریف اوسے کچھ نقصان پہنچا سکے ہین اور نہ لوٹ کر اہی وہان تک پہونچے ہین۔ سمندر کے اس حصہ مین لمتونہ کے عہد حکومت کے وقت ابنائے میمون رؤسا جزیرہ قادس امیر البحر کا منصب رکھتے تھے چونکہ پھر لمتونہ عبد المومن کے مطیع و منقاد ہوئے۔ یہ جنگی بیڑے بھی اسکے ہاتھ آگئے اور اوسی کے زمانہ مین جہازونکا شمار کل ملا کر سو تک پہونچا۔ اور جب چھٹی صدی مین موحدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس و افریقیہ کے مالک ہوگئے۔ تو زمانہ سابق کے مقابلہ مین انہون نے اپنی بحری قوت کو بڑہایا۔ اور بحری امارت اُنکے یہان بہت بڑا منصب ہوگیا۔ موحدین کا امیر البحر احمد صقلوی تھا۔ اصل مین اسکے آبا و اجداد صدغیار تھے جو جزیرہ جربہ من اعمال شر و یکش مین آ رہے تھے۔ احمد کو نصرانیون نے کسی لڑائی مین ساحل جزائر مذکورہ سے گرفتار کر لیا۔ اُنہین مین اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ مین بادشاہ صقلیہ نے اوسے قید فرنگ سے چھڑا کر اوس کی کفالت کی۔ اور جب وہ مرگیا۔ اور اسکا بیٹا اسکا جانشین ہوا۔ احمد کی اُس سے نہ بنی۔ اور کسی بات پر بگاڑ ہوگیا۔ اور جان کے خوف سے بھاگ کر تونس پہونچا۔ اور رئیس تونس کے یہان جو بنی عبد المومن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا۔ مہمان ہوا۔ اس نے اوسے مراکش پہونچا دیا۔ یوسف ابن عبد المومن نے اوسے ہاتھون ہاتھ لیا۔ اور بڑی عزت و توقیر کی۔ اور گرانبہا انعام و اکرام کے بعد اسے امیر البحر بنا دیا۔ احمد نے امیر البحر مقرر ہونے کے بعد نصرانیون پر متعدد جہاد کئے۔ اور موحدین کی سلطنت مین بہت نام و نمود کا آدمی ہوا۔ اور اسکے زمانہ مین مسلمانون کے جہاز اسقدر بڑھے۔ اور وہ خوبی پائی جو نہ اُس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی تھی۔ اور نہ پھر ہوئی۔

جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر و شام نے نصرانیون کے ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو اُنکی نجاست سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکون سے عیسائیون کے جہاز جو کثرت سے ادہر ادہر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بہت بڑی قوت بہم پہونچا لی تھی۔ عیسائیون کی مدد کو آ پہونچے اور چونکہ سمندر کے شرقی اطراف مین مدتون سے عیسائیون کا غلبہ چلا آتا تھا۔ اور تمام سمندر جہازون سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان عرصہ سے اُن حدود مین عیسائیون کی روک تھام سے عاجز ہوگئے تھے۔ صلاح الدین یوسف کے جہازات

حریف کے بیڑون سے عہدہ برآ نہ ہوسکے۔ اسوقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب دمن الموحدین، کے پاس عبدالکریم بن منقذ "جو بنی منقذ ملوک شیزر کے گھرانہ مین سے تھا اور صلاح الدین کے زمانہ مین بھی وہ اپنے ملک کا مالک ہے" کو بھیجا۔ اور اسکی زبانی درخواست کی کہ سمندر مین عیسائیون کے بیڑونکی روک تھام اور ثغور شام مین مسلمانون کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہون۔ اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی عبدالکریم کے ہاتھ منصور کی خدمت مین بھیجا۔ جو فاضل بیسانی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتداء دبصورت ترجمہ یون ہے۔ سیدنا ابواب المناجح والمیامن الخ۔ چنانچہ یہ عبارت علامہ عماد صفہانی نے کتاب فتح القدس مین نقل کی ہے۔ چونکہ اس خط مین سلطان صلاح الدین نے منصور کو امیر المومنین کے خطاب سے یاد نہین کیا تھا۔ منصور نے بھی ایلچی کی توپوری آؤ بھگت کی۔ مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخوست قبول کئے واپس کر دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازون کے بیڑون کیلئے مخصوص تھا۔

نصرانیون کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر و شام کی سلطنتون کو اس زمانہ مین اور اس کے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی۔ اور نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا۔ اور موحدین کی سلطنت ورطہ بلا مین گرفتار ہوئی۔ اور گلیسن اندلس کے بڑے حصہ پر غالب آگئے۔ اور مسلمان سواحل بحر کی طرف سٹ آئے۔ اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزایر پر تغلب حاصل کیا۔ اس سمندر مین پھر اونکی قوت و شوکت بڑھی جنگی بیڑون کی کثرت ہوگئی۔ اور مسلمانون مین برابری کے دم دعوی پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان ابو الحسن بادشاہ زناطہ کے زمانہ سلطنت مین مغرب مین ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاد کا ارادہ کیا تھا۔ تو اسکے جنگی جہاز شمار و ساز و سامان مین عیسائیون کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانون نے بدویت مین منہمک ہونے اور اپنے اندلسی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھو دی۔ اور عیسائیون نے پھر اوس مین وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے انکو حاصل تھی۔ قوم کی قوم نے سمندر مین رہنا اختیار کیا۔ اور ضروریات جہاز رانی مین بصیرت حاصل کی۔ اس وقت مسلمان اس فن سے بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل سواحل اس فن کو اچھی طرح سے جانتے تھے۔ لیکن انہیں اعوان وانصار یا ایسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو انکی مدد کرے یا ان سے فوج ترتیب دین اور انہین اپنے کمال کے اظہار کا موقعہ ملے۔

امیر البحری کا منصب سلطنت مغرب مین اس وقت بھی بتمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیان اور جہاز بنوا تا ہے۔ اور سمندر مین جہازونکے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے۔ جب ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بلاد بحریہ مین کوئی مہم درپیش ہو۔ یا مسلمان کافرون پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہون تو یہی امیر البحر اُس مہم کے سر کرنے کیلئے با فوج و لشکر متعین ہوتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ مغرب مین آئے دن مسلمان

عیسائیون پر حملہ کرتے رہتے ہین۔ اور کوشش مین لگے ہوئے ہین۔ کہ فرنگستان مین سے ماوراء البحر کو فتح کرین۔ اور یہ غرض پوری ہوسکتی ہے تو جہازی بیڑون ہی سے ہوسکتی ہے۔ واللہ ولی المومنین وحسبنا ونعم الوکیل۔

فصل سی وپنجم (۳۵)

مناصب سیف وقلم کا باہمی فرق

جاننا چاہیئے کہ سیف وقلم صاحب سلطنت کے دو مددگار ہین۔ جن سے وہ اپنے اوامر ونواہی کے اجرا مین مدد لیتا ہے۔ لیکن جب تک کہ سلطنت پورے طور پر قایم نہ ہوجائے تلوار کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے۔ اسلئے کہ زمانہ حکومت مین قلم محض ایک خادم ہے جو احکام سلطنت نافذ کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت کے قایم کرنیکے لئے بھی صاحب السلطنت کیلئے مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے۔ اور عصبیت ضعیف ہوجاتی ہے تب بھی یہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہین۔ یعنے جب سلطنت مین ضعف وانحطاط کے آثار ظاہر ہوتے ہین تو سلطنت کو ارباب سیوف سے استظہار کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حمایت ومدافعت کے لئے اون لوگون کی مدد سے چارہ نہین رہتا۔ جیسی کہ تمہید سلطنت کے وقت بانئی سلطنت کو یہی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکورۂ بالا دوحالتون مین قلم پر ترجیح ہے۔ اور ان اوقات مین ارباب سیوف بڑے بڑے جاہ ومنصب پاتے ہین۔ دولتوں کے خزانے اون کے ہاتھ ہوتے ہین۔ اچھی اچھی جاگیرین ملتی ہین۔ اور سلطنت کے وسطی زمانہ مین بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہین آتی۔ اس لئے کہ اُس وقت تمہید سلطنت اور استقرار حکومت سے فارغ ہوچکتا ہے۔ اور اس کی ہمت من کل الوجوہ خراج ونظم وتزئین ملک وسلطنت وتنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہنا چاہیئے۔ اور یہ باتین پوری ہوسکتی ہین قلم سے۔ اس لئے اسوقت مین اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلوارین میانون مین پڑی پڑی زنگ آلود ہوجاتی ہین۔ البتہ جب کسی مہیبت کا سامنا ہوتا ہے۔ یا ملک مین کوئی بدنظمی پیدا ہوجاتی ہے۔ تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار اور تلوار والے دونون بیکار پڑے رہتے ہین۔ اس زمانہ مین اہل قلم کو بڑے مرتبے ملتے ہین۔ دولت وثروت اون کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہین۔ وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہین۔ اور وہی خلوتون مین شریک شورہ وصلاح ہوتے ہین۔ اس لئے کہ ایسے وقت مین قلم ہی ایک ایسی چیز ہے۔ کہ ملکی ثمرات اور نظم ونسق کا مدار سب کچھ اوسی پر ہوتا ہے اور وزرا

بادشاہ کے منہ لگتے ہین۔اہل شمشیر کی حاجت نہین رہتی۔بادشاہ کے دل کی بات ہی نہین جانتے۔بلکہ ہر وقت اُس سے ترسان و ہراسان رہتے ہین۔چنانچہ جب منصور عباسی نے ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔تو اُس نے لکھا تھا کہ حکمائے فارس کی وصیت ہو کہ جب فتنہ و فساد دب کر سلطنت کو استقرار حاصل ہو جائے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہئے سنۃ اللہ فی عبادہ ٭

فصل سی و ششم (۳۶)

مختصات سلطانیہ و علامات سلطنت

جاننا چاہئے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہین کہ جو ابہت شوکت سلطنت کو لازم ہین۔جہان وجاہت و شوکت ہوتی ہے۔وہ باتین بھی ضرور ہوتی ہین۔اور صاحب سلطنت سے مخصوص بھی جاتی ہین۔اور انکی وجہ سے وہ رعیت اور روسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔اون عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق یہان تک ہمکو علم ہے مشہور مشہور باتین ہم قلم بند کرتے ہین۔ وفوق کل ذی علم علیم ٭

(آلات) علم درایت پر پھریرا اُڑانا طبل طنبور۔بگل سنکھ۔وغیرہ کا بجانا علامات سلطنت مین سے ہے۔ آرسطو نے اپنی کتاب سیاست مین لکھا ہے کہ یہ چیزین لڑائی کے وقت مین چونکہ دشمن کو ڈرانے کا کام دیتے ہین اسلئے بادشاہون نے اپنے یہان انکا رکھنا ضروری سمجھا ہے۔اس لئے کہ خوفناک آوازین دلون مین بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہین۔لیکن میرے نزدیک یہ دلیل یا توجیہہ قابل وقعت نہین۔اس لئے کہ معرکہ جنگ مین ہر شخص بوجدان خود پیش آمدنقدیر سے ڈرتا اور گھبراتا ہے۔اگر یہ سبب جو ارسطو نے ذکر کیا ہے بعض اعتبارات سے صحیح بھی ہو۔لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت و الحان جب سنتا ہے۔تو فرح و طرب اوسکی طبیعت پر غالب آکر اوسے مست متوالا بنا دیتا ہے۔یہان تک کہ دشوار تر باتین بھی اوسے سہل معلوم ہونے لگتی ہین۔اور جس کام کے سامنے کھڑا ہوتا ہے۔اس مین اپنی جان تک دینا کوئی بات ہی نہین سمجھتا۔اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان تو انسان حیوان تک مین موجود ہے۔چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔اور گھوڑا سیٹی سے انبساط و انحظاظ مین آتا ہے۔آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے۔جب کہ وہ تناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو اور سب جانتے ہین کہ خوش گلو گانیوالی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی ساز کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا کچھ اثر ہوتا ہے۔اسیوجہ سے عجم لڑائی کے وقت مین آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ و کرنا۔ مغنی بادشاہی لشکر کے گرداگرد ہوتے تھے۔اور ساز بجاتے اور بہادرون کے دلون کو لحن سے مرنے پر آمادہ

کردیتے تھے ۔ ہم نے عرب کی لڑائیون مین دیکھا ہے کہ لشکر کے سامنے مغنی شعر گاتے چلتے ہین جس سے بہادرون کے دلون مین جوش پیدا ہوتا ہے ۔ اور میدان جنگ کیطرف دلیرانہ بڑہتے ہین ۔ اور ایک حریف دوسرے حریف سے گتھ جاتا ہے ۔ مغرب مین قوم زناطہ کے یہان بھی یہی دستور ہے ۔ شاعر صفونکے آگے ہوتا ہے ۔ اور خوش لحنی کے ساتھ گاتا ہے ۔ کہ پہاڑ او بیلے حرکت کرنے لگ جاتے ہین ۔ اور نامرد سے نامرد بھی مرنے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے ۔ اس گانے کو یہ لوگ اپنی زبان مین تاسوکابت کہتے ہین ۔ اسکے معنے ہین نفسانی فرح و انبساط ۔ جو لوگون مین شجاعت پیدا کردے ۔ جیسے کہ نشہ شراب مست و متوالا اور جری کردیتا ہے ۔ واللہ اعلم ۔

جھنڈونکی رنگا رنگی اور انکی طوالت و کثرت سے مقصود مخالف کا ڈرانا ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرانے سے نفوس انسانی مین انہدام جسارت بھی زیادہ ہوجاتی ہے ۔ یہ نہین کہا جاسکتا کہ یہ اثر کس قسم کے نفوس پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال و اطوار نہایت ہی عجیب غریب ہین ۔ واللہ الخلاق علیم ۔

سلاطین اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے مین مختلف الحال ہین ۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور باعظمت ہوتی ہے ۔ اوسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو بہتایت کے ساتھ اپنے یہان رکھتا ہے ۔ جھنڈے ابتدائے عالم سے لازمہ جنگ سمجھے گئے ہین ۔ اور ہمیشہ دنیا کی قومین جنگ و غزوات مین انکو ساتھ رکھتی پھریرے بند ہواتی اور قایم کرتی رہی ہین ۔ رسول خدا کے زمانہ مین بھی جھنڈے تھے ۔ اور آپکے بعد خلفاء کے زمانے مین انکو ملکی جاہ تکلفات سے کچھ لگاؤ نہ تھا ۔ دنیا اور سلطنت انکی نگاہون مین مردود اور پھٹکاری ہوئے تھے ۔ اور یہی شان و شوکت کو حقیر جانتے تھے ۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی ۔ اور دنیا اور اسکی دولت اپنا رنگ لائی ۔ فارس روم کی قومین مسلمانون سے ملی جلین ۔ جو پہلے سلطنت کرچکی تھین ۔ اور اونہون نے مسلمانون کو تکلف و تجملات کے راستہ دکھلائے ۔ تو جہان اور بہت سی باتین مسلمانون نے اون سے لین ۔ اس قسم کے آلات لینا بھی اونہین سے سیکھا ۔ اور اپنے یہان رکھے ۔ اور ملکی جاہ و حشم کے اظہار کے لیئے عمال سلطنت کو بھی حکم دیا ۔ کہ کوس و علم رکھین ۔ چنانچہ اکثر سرحدی عاملون اور سپہ سالارون کیلئے خلفائے عباسیہ و عبیدیہ جھنڈے باندھتے تھے ۔ اور اسکو مہم یا عمل پر بھیجتے تھے جن کے ساتھ بہت سا لشکر ۔ بہت سے علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے ۔ خلیفہ اور عامل مین فقط نشانون کی کثرت و قلت سے امتیاز ہوتا تھا ۔ یا شاہی جھنڈہ کا خاص رنگ بادشاہ کو ممتاز کرتا تھا ۔ جیسے بنی عباس کے جھنڈے سیاہ ہوتے تھے ۔ یہ رنگ عباسیون نے اپنی قوم کے شہیدون کے سوگ اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کرنیکی یادگار مین اختیار کیا تھا ۔ اور اس لئے وہ مسودہ کہلاتے تھے ۔

جب عباسی حکومت مین بکھیڑا پڑا ۔ اور علویون نے ہر طرف اور ہر زمانہ مین عباسیون پر خروج کرنا شروع

ل بھی رہے ۔ البتہ نقارہ و کرنا سے ابتدائی مسلمان بچتے رہے ۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں

کیا۔ تو اونہون نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈون کا رنگ بھی اون سے مخالف اختیار کیا۔ اور سپید پھریرے چڑہائے۔ اور اس لئے وہ مبیضہ کہلائے۔ اور عبیدیون کے تمام زمانہ مین علویون مین سے جن لوگون نے کہ مشرق مین خروج کیا مثلاً داعی طلمسان داعی سعد بانی مذہب قرامطہ یہ بھی مبیضہ ہی کہلاتے تھے۔ جب مامون نے اپنا قومی سیاہ رنگ بدلکر سبز رنگ اختیار کیا تو اوس نے اپنے جھنڈون کے پھریرے بھی سبز ہی کردیئے۔ جھنڈہ اور نشانون کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہین کی جاسکتی۔ عبیدیون کے زمانہ مین جب کہ عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ پانسو بڑے جھنڈے اور پانسو کرنا تھے۔

مغرب مین صنہاجہ وغیرہ بربری بادشاہون کے یہان پھریرون کا ایک رنگ نہین ہوتا تھا وہ خالص بلکا رنگ حریر پر نہری کام بنواتے تھے۔ اور اپنے عاملون کو بھی علی قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے۔ یہانتک کہ جب موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور انکے بعد زناطہ نے سریر سلطنت پر قدم رکھا۔ تو نقارہ وعلم بادشاہ کے لئے مخصوص ہوگئے۔ عاملون کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی۔ جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے چلتی تھی۔ اور ساقہ کہلاتی تھی۔ ان بادشاہون مین کوئی نقارہ اور جھنڈہ کم رکھتا تھا۔ اور کوئی زیادہ گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے۔ اس لئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے۔ جیسے کہ موحدین اور بنو الاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناطہ کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابوالحسن یعنی ہمارے زمانہ مین سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹے بڑے جھنڈے۔ زرتار حریر کے مقرر ہین۔ اور والیان ملک اور عاملان ولایت اور سپہ سالاران فوج کو بھی لڑائی کے وقت مین کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈہ اور ایک چھوٹا سا نقارہ بنانے کی اجازت ہے۔ جس پر زیادتی نہین کرسکتے۔ مشرق مین ترکون کا یہ دستور ہے کہ ایک بہت بڑا جھنڈا بناتے ہین۔ اور اس کی ایک چوٹی پر بالون کا ایک بہت بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہین۔ جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہین۔ جن کو سنجوق کہتے ہین۔ سنجوق بالکل عربی رایت کے موافق ہوتا ہے۔ ترکون کے یہان نقارون کی کوئی حد و نہایت نہین۔ اور وہ اونہین کوس کہتے ہین۔ اور ہر ایک امیر اون مین سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی سے مخصوص ہے۔

جلالقہ قوم کے بادشاہان فرنگ جو آندلس پر مستولی ہوگئے ہین۔ اون کے یہان اکثر تھوڑے ہی

جھنڈے ہین۔ لیکن بہت لانبے۔ ساتھ ساتھ ساز وطنبور بجتا چلتا ہے۔ اور راگ گائے جاتے ہین۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ مین ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہین اونکے متعلق بھی ہمنے ایسی ہی خبرین سُنی ہین۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم ان فی ذلک لآیات للعالمین

تخت وسریر۔ سریر۔ تخت۔ کرسی۔ منبر۔ آریکہ بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے اکثر لکڑی کے بنائے جاتے ہین اور دربار وجلوس کے وقت بادشاہ ان پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے۔ مذکورہ بالا تمام چیزین بھی مختصات سلطانیہ سمجھے جاتے ہین۔ اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے۔ اور سلاطین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔ کہتے ہین کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونون ہاتھی دانت اور سونے سے ترکیب دیکر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئیے کہ ہر سلطنت مین تخت وکرسی کا رواج اوسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پاکر نمایش وتکلف کے درجہ پر پہونچی یا پہونچتی ہے۔ اور جب تک کہ بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے۔ صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیزونکی طرف مطلق توجہ نہین ہوتی ۔

اسلام مین سب سے پہلے امیر معاویہ نے تخت بنوایا۔ اور مسلمانون سے کہا کہ مین بوڑھا اور ضعیف ہوگیا ہون۔ عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے مین تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دو۔ مسلمانون نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ تخت بنوا کر اس پر بیٹھنے لگے اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی اونکی تقلید کی۔ اور تخت لازمہ سلطنت ہوگیا۔ عمرو بن العاص مصر مین اپنے محل مین سب عام لوگون کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) اونکے پاس آتا۔ تو اوس کے بیٹھنے کے لئے کہار تخت لیکر آتے تھے۔ اور وہ بادشاہون کی طرح عمرو بن العاص کے پاس تخت ہی پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا۔ اور مسلمان اپنے عہد وپیمان کا پاس لحاظ کرتے تھے۔ اور دنیاوی شان وشوکت ابھی تک اونکی نگاہون مین کچھ وقعت نہین رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے کچھ تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ وحشمت نے مسلمانون کے دلون مین جگہ کی۔ تو بنو العباس وعبیدیین اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت ومنبر بنوائے۔ جن کے سامنے اکاسرہ وقیاصرہ کے تخت وکرسی کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

سکہ۔ سکہ کہتے ہین لوہے کے ٹھپہ مین درہم ودینار کے نکالے جانے کو جن سے کہ لوگ خرید وفروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہین۔ ٹھپہ مین اولٹی تصویرین یا دیگر کلمات کندہ ہوتے ہین۔ اور جب درہم ودینار کو ٹھپہ مین رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہین۔ تو وہ تصویرین یا حروف منقوش درہم و

دینار کی ٹکیون پر سیدھے اتر آتے ہین۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیون کو ٹھپہ مین سے نکالا جائے۔ مرۃ بعد اخریٰ سیم و زر کو پگلا کر اونکی جانچنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے کہ آیا مقررہ عیار پر ہے یا نہین۔ اور ٹکلیان زرِ معین اصطلاحی مین پوری ہین۔ یا کم و بیش۔ ان مرا۔ حل کی دیکھ بہال کے بعد جب درہم و دینار مسکوک ہو جاتے ہین۔ تو انکو روئے شمار لوگ اون سے اپنے معاملات طے کرتے ہین۔ اور اگر عیار دیکھ لیا گیا ہو۔ اور وزن کی جانچ نہین کیگئی تھی۔ اور وزن مین کمی بیشی ہے۔ تو اس صورت مین بجائے شمار کے وزن کے اعتبار سے معاملات کا فیصلہ کیا جائے۔ درہم و دینار کے تول سے معاملات مین کام لیتے ہین۔

سکہ اصل مین ٹھپہ کو کہتے ہین۔ جو لوہے کا بنایا جاتا ہے۔ اور درہم و دینار اوس مین مسکوک ہوتے ہین۔ لیکن پھر مجازاً سکہ کے نقش کو بھی سکہ ہی کہنے لگے یعنی اون حروف و صور کو جو درہم و دینار پر منقوش ہوتے ہین۔ اس کے بعد اوس منصب کا نام بھی سکہ ہی پڑ گیا۔ جو سکہ کا انتظام اور اوس کی شرطون کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال اور تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب ملکی سلطنت کیلئے ضروری ہے۔ کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگون مین قلب و دغل کے رواج کو روک کر ناقص العیار نقود کو رواج دیتا ہے۔ اور سلطانی سکہ کے لئے کھوٹ سے محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔ سلاطین عجم اپنی سلطنت کے زمانہ مین سکہ بنواتے اور اوسپر مخصوص صورتین مثلاً بادشاہ کی صورت یا قلعہ و حیوان و دیگر مصنوعات کی شبیہ بنواتے تھے۔ عجم کا سلطنت کے آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ تو مسلمانون نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکہ کیطرف توجہ نہ کی۔ بلکہ اپنے معاملات سیم و زر سے وزناً طے کرتے تھے۔ اور فارس کے درہم و دینار بھی اونکے ہاتھ مین تھے۔ جن سے معاملہ بجائے شمار کے وزن سے طے کرتے تھے۔ اور ہر وقت ونمین انہین کا چلن رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکہ کیطرف توجہ نہ تھی۔ جعلی اور کھوٹے سکہ بھی بن کر ادنمین مل جل گئے۔ اور لوگون کو اونکے چلن سے نقصان پہونچنے لگا۔ ناچار عبد الملک نے حجاج کو ٹکسال جاری کرنیکا حکم دیا۔ جیسا کہ سعید ابن مسیب اور ابو زیاد نے نقل کیا ہے۔ غرضکہ حجاج نے ۷۴ھ مین ٹکسال کی بنیاد ڈالی۔ اور کھوٹے کھرے مین تمیز ہونے لگی۔ مدائنی لکھتا ہے کہ حجاج نے ۷۵ھ مین ٹکسال کا کام جاری کیا۔ اور ۷۶ھ مین تمام ملک مین نئی ٹکسال کے استعمال کا حکم دیا۔ اس سکہ مین اللہ احد اللہ الصمد لکھا تھا۔ اور یزید ابن عبد الملک کے زمانہ مین جب ابن ہبیرہ والئ عراق ہوا۔ تو اس نے سکہ کو کچھ اور کھرا کیا۔ ازان بعد خالد القسری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگر سکہ کو اور بھی جید اور کھرا کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام مین سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق مین اپنے بھائی عبد اللہ کے حکم سے بنوائے جبکہ وہ حجاز کے والی تھے۔ مصعب بن زبیر کے طریقہ پر رحمۃ اللہ

لکھوایا اور دوسری طرف اسم اللہ احد اللہ الصمد اسکے بعد حجاج نے اس سکہ کو بدلوایا۔ اور اپنا نام لکھوایا اور جو وزن کہ درہم و دینار کا بنایا۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مقرر ہو چکا تھا۔ وہی وزن خود بھی مقرر کیا۔

جناب عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے جو وزن مقرر کیا تھا۔ اوس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں درہم کا وزن چھ دانگ تھا۔ اور ایک مثقال کا وزن ۱۰/۷ درہم [illegible] درہم کا وزن ۱۰ مثقال ہوتا تھا۔ اور فارس کے درہموں کا وزن مختلف تھا۔ کوئی اسمیں مثقال کی وزن پر ۲۰ قیراط کا تھا۔ اور کوئی ۱۲ اور ۱۰ کا۔ جب مسلمانوں کو ادائے زکوٰۃ کیلئے درہم کے وزن کے تعین کی ضرورت ہوئی تو بیچ کے وزن کا درہم متعین کیا گیا۔ جو چودہ قیراط کا تھا اور مثقال کا وزن وہی ۱۰/۷ درہم رہا [illegible] بغلی درہم کا وزن ۸ دانگ تھا اور طبری کا چار دانگ کہ دونوں ملاکر بارہ دانگ کے ہوتے تھے۔ اور عربی درہم چھ دانگ کا اوسط نکالکر مقرر کیا گیا جس میں ۳/۷ درہم اور زیادہ کیا جاتا تو مثقال بنجاتا تھا۔ اور اگر مثقال میں سے ۳/۱۰ مثقال کم کردیا جاتا تو درہم رہجاتا تھا جب عبدالملک نے چاہا کہ نقد [illegible] جو مسلمانوں سے معاملات [illegible] پٹنے میں کھوٹے سے بچا۔ تو جو وزن مقرر [illegible] اپنے عہد خلافت [illegible] سکہ بنوایا اور تعداد کو چھوڑکر اوس [illegible] [illegible] [illegible] تعداد [illegible] اسکو [illegible] ہیں نہ [illegible] اسلام میں اسی کا [illegible] اور درہم و دینار دونوں کے [illegible] [illegible] عبارت بخط عربی لکھوائی ایک طرف [illegible] [illegible] [illegible] عبیدیہ و امویہ اندلس [illegible] [illegible] جاکر اپنا سکہ چلایا۔ اون میں سب سے پہلے سکہ کا رواج دینے والے منصور صاحب [illegible] تھا۔ جیسا کہ ابن حماد نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ اور موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا تو مہدی نے درہم کا سکہ مربع شکل کا بنایا۔ اور اس کے بیچ میں ایک مربع شکل بنا کر اوسکی ایک طرف کلمات تہلیل و تحمید اور دوسری طرف اپنا اور اپنے ولیعہد کا نام لکھوایا اور آخر تک موحدین کا سکہ اسی شکل و صورت پر رہا۔ اور اب تک ایسا ہی ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ مہدی نے سلطنت موحدین قبل ظہور خود صاحب الدرہم والمربع کہلاتا تھا چنانچہ بعض پیشین گوئی کرنیوالوں نے اپنی نظمی قصاید میں جہاں اوس کی سلطنت قایم ہونے کا حال لکھا ہے۔ اوسے صاحب الدرہم المربع کہا [illegible] مشرقی سلطنت نے درہم و دینار کا وزن مقرر نہیں کیا۔ بلکہ معاملات میں درہم و دینار اور [illegible] کو پر تول کر لیتے دیتے ہیں۔ اور نہ سکہ پر [illegible] [illegible] لکھتے ہیں۔ نہ بادشاہ کا نام ثبت تقدیر لعز

اب ہم سکہ کا بیان شرعی درہم و دینار کی مقدار اور اُنکی حقیقت کی توضیح پر ختم کرتے ہین - جاننا چاہیئے کہ درہم و دینار دُنیا بھر مین مقدار و میزان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہین - اور شریعت نے بھی اون کے بیان سے تعرض کیا ہے - اور زکواۃ - و نکاح و حدود جیسی صورت [illegible] شرعیہ مین درہم و دینار سے کام لیا ہے اس لئے شریعت کو ضرور ہوا کہ جن درہم و دینار پر احکام شرعیہ جاری ہوتے ہین - وہ انکی حقیقت اور مقدار بیان کرے -

جاننا چاہیئے ابتدائے اسلام اور صحابہ و تابعین [illegible] اجماع ہو چکا ہے کہ شرعی [illegible] سات مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے - اور [illegible] ایک درہم [illegible] دینار [illegible] وزن کا مانا جائے - اس صورت مین گویا [illegible] مثقال کا وزن [illegible] جو کے برابر ہوتا ہے - اس لئے ایک [illegible] ثابت ہے - زمانہ جاہلیت مین درہم کئی طرح کے تھے - جن مین سے زیادہ تر طبری اور بغلی تھے - چھ اور چار دانگ کے ہوتے تھے شرعی درہم ان [illegible] طبریا و سوطیہ [illegible] پانچ درہم شرعی کو مقرر کیا - [illegible] اجماع کیا ہے - یہ حالات خطابی نے کتاب معالم سنن مین [illegible] مین اور محقق متاخرین نے اس سے انکار کیا ہے - [illegible] اجماع ہوا تو لازم آتا ہے کہ شرعی درہم و دینار کا وزن [illegible] لوگون مین مجہول و نامعلوم تھا - حالانکہ درہم و دینار حقوق [illegible] سے تعلق رکھتے ہین کہ درہم و دینار کی مقدار صحابہ کے زمانہ مین مقرر و معلوم ہو چکی تھی - اس لئے کہ اوس زمانہ مین درہم و دینار حقوق شرعیہ مین برتے جاتے تھے - اونکی مقدار عربی طور پر مشخص تھی - اور مسلمان بحکم شریعت انکی مقدار اور وزن کو جانتے تھے - مدتون تک یہی حالت رہی یہان تک کہ اسلام کا بول بالا ہوا سلطنت کی عظمت و شوکت بڑھی - اور مقتضائے زمانہ نے درہم و دینار کی مقدار و وزن کی تشخیص پر اونہین مجبور کیا تاکہ اندازہ اور اٹکل کی تکلیف سے چھوٹ جائین - یہ وہ زمانہ تھا کہ عبد الملک عنان سلطنت اپنے ہاتھ مین رکھتا تھا - ناچار اوس نے اونکی مقدار معین کی - اور [illegible] درہم و دینار اوسی وزن کے ملک مین جاری کئے - جو بحکم شریعت اوس وقت [illegible] رکھتے تھے - اور اپنے نام اور تاریخ کا سکہ ڈھلوایا - اور زمانہ جاہلیت کے سکون کو بالکل نیست و نابود کر [illegible] دوسرے سکے بنائے گئے - اور پھر کہین اونکا پتہ [illegible] حالت وہی ہے جو ہم نے بیان [illegible]

کسیطرح کا شک و شبہ نہین - اسکے بعد مختلف سلطنتون مین درہم و دینار شرعی اوزان مقررہ سو کم و بیش وزن کے بنائے گئے - اور تمام آفاق و اقطار مین اونکا وزن مختلف ہو گیا - اور پھر لوگون کو ذہنًا شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام مین تھا - اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال و دولت مین سے اپنے ملک کے سکہ اور شرعی درہم و دینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکون سے ادا کرنے لگے ؞

درہم کا وزن ہم بیان کر چکے ہین - دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیئے - ایک دینار اوسط درجہ کے ۷۲ جو کے برابر ہوتا ہے - یہی وہ وزن ہے کہ محققین نے نقل کیا ہے - اور اجماع اسکا مقر ہے - البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے - اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر لکھتا ہے - چنانچہ اوسی سے قاضی عبد الحق نے یہ وزن روایت کیا ہے - لیکن محققین نے اوسکو وہمی اور غلط قرار دیکر رد کر دیا ہے -

جاننا چاہیئے کہ اوقیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہین ہے - بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا جدا وزن کے قایل ہین - ہا اوقیہ شرعی جسکو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہین - وہ سب کے نزدیک ذہنًا متحد ہے کسی کو اس مین اختلاف نہین ہے -

مُہر و انگشتری بھی مختصات سلطانی اور علامات سلطنت مین سے ہے - فرامین و رسایل پر قبل از اسلام اور اسکے بعد بھی بادشاہون کا مُہر کرنا معلوم و مشہور بات ہے - صحیحین سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے جب ارادہ کیا کہ قیصر کو خط لکھین تو آپ سے کہا گیا - کہ عجمی لوگ بغیر مُہر ہوئے کے خط کو نہین لیتے - تو آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی - اور اسمین محمد رسول اللہ نقش کرایا -

امام بخاری لکھتے ہین کہ مُہر مین یہ تین کلمے (محمد - رسول - اللہ) تین سطرون مین کھودے گئے اور خط پر [illegible] ... اور کوئی [illegible] ... بخاری یہ بھی لکھتے ہین کہ [illegible] ... پھر یہ مُہر عثمان [illegible] ... رہی - اگرچہ اس [illegible] اس وقت [illegible] ... لیکن مُہر کے گر جانے کے بعد اونکی [illegible] ... عثمان غنی [illegible] رنجیدہ ہوئے - اور اوسے شگون بد سمجھا اور ویسی ہی دوسری بنوائی [illegible] ... اس لئے کہ خاتم انگشتری یا نگینہ کو کہتے ہین - اور اوسی سے مُہر [illegible] ہے - اور خاتم غایت نہایت کو بھی کہتے ہین - اسی سے ختم الامر آیا ہے - اور ختمۃ القرآن خاتم النبیین اور خاتم الامر بھی - اور ڈھکنے کو بھی کہتے ہین - جس سے برتن اور مٹکے وغیرہ ڈھکتے ہین یقال فیہ

ختام اور ختامہ المسک۔ اون لوگون نے غلطی کی ہے جنہون نے ختامہ مسک کی تفسیر مین ختام کے معنے نہایت
اور تمام کے لیئے ہین۔ اور لکھا ہے لان آخر ما یجدونہ فی شرابہم ریح المسک۔ حالانکہ یہ معنی نہین
ہین۔ بلکہ ختام کے معنے ڈہکنے کے ہین۔ اسلئے کہ شراب کو مٹکے مین مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈہکتے ہین۔ جو اوس کی
حفاظت کرتا ہے۔ اور اس مین خوشبو اور ذائقہ پیدا کر دیتا ہے۔ خدا تعالی نے شراب جنت کی توصیف مین
مبالغہ کر کے فرمایا۔ کہ اسکا ڈہکنہ مشک کا بنا ہوا ہوگا۔ جو نہایت خوشبودار ہوتا ہے۔ پس جب کہ خاتم کا اطلاق
اون تمام معانی پر صحیح ہے۔ تو نقش خاتم پر بھی اوسکا اطلاق صحیح ہوگا۔ نقش اسطرح پر اترتا ہے کہ مہر مین
کچھ کلمات یا مخصوص شکلین نقش ہوتی ہین۔ جب اونہین مٹی یا سیاہی کے سوف سے تر کر کے صفحہ کاغذ پر رکھکر دباتے
ہین۔ تو وہ کلمات صفحہ پر اتر آتے ہین۔ اسیطرح سے موم پر بھی۔ اور مہر مین جو عبارت کندہ ہوتی ہے وہ کبھی
داہنی طرف سے پڑہی جاتی ہے۔ اور کبھی بائین طرف سے۔ یعنی اگر نقش مہر سیدھا داہنی طرف سے ہوتا ہے
تو بائین طرف سے پڑہا جاتا ہے۔ اور بصورت خلاف داہنی طرف سے۔ اس لیئے کہ مہر کا نقش صفحہ مین اترنے کے
بعد مقلوب الجہات ہو جاتا ہے۔ احتمال ہوتا ہے کہ تمامی دوکتابت خاتم سے ہوتا ہے۔ اور خاتم کے معنی یہان
نہایت و تمامی کے ہوتے ہین۔ اسلئے کہ جب خاتم کو سیاہی یا رنگین مٹی مین تر کر کے صفحہ پر اتار لیا جاتا ہے اور
وہ کلمات اوس مین نقش ہو جاتے ہین۔ تو وہ مکتوب تمام ہو جاتا ہے۔ اور دلیل ہوتا ہے صحت مکتوب پر۔ گویا کہ خط
یا مکتوب اسی علامت سے کامل و پورا ہوتا ہے۔ اور بغیر مہر کے ناقص و لغو سمجہا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ
مہر نامہ و مکتوب کے اول یا آخر مین بھی لگائی جاتی ہے۔ جس مین تحمید و تسبیح کے کلمات یا بادشاہ و امیر و کاتب
کا نام کھدا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اس کے آخیر پر دلالت کرتی ہے۔ مہر کو عرف مین علامت کہتی
ہین۔ اور ختم بھی جو خاتم آصفی کے آصفی نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ پر اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم قاضی
یا خاتم سلطان یا خلیفہ کے معنے یہی ہین۔ کہ اونکی مہر یا دستخط ہوتے ہین جس سے انکے احکام کی تحریر قابل
اعتماد ہوتی ہے۔ اور سمجہا جاتا ہے کہ جسکی یہ مہر ہے۔ یہ تحریر بھی بیشک اوسی کی ہے۔ رشید نے جب چاہا
کہ فضل کے بیٹے جعفر کو اپنا وزیر بنائے یحیی سے کہا یا ابت انی اردت ان احول الخاتم من
یمینی الی شمالی۔ اس عبارت مین رشید نے خاتم سے وزارت مراد لی ہے۔ اس لیئے کہ اوس زمانہ مین
رسایل و فرامین پر بادشاہی مہر کرنا وزارت کے متعلق تہا۔ انگشتری سے وزارت مراد لینے کی صحت طبری کے
قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جناب حسن رضہ کے پاس صلح کا ارادہ
کرنیکے بعد سپید کاغذ پر خط لکھکر بہیجا۔ تو اوس کے نیچے مہر کی۔ اور اس مین لکھا کہ اسی کاغذ مین جس کے
نیچے مین نے مہر کر کے آپکے پاس بہیجا ہے۔ آپ جو چاہین لکھ بہیجین۔ وہ پورا کر دیا جائے گا۔ یہان ختم کے

معنے مکتوب کے آخر مین اپنے یا غیر کے خط علامت بنا دینے کی ہی ہین۔ یہ بھی احتمال ہے کہ خاتم کو اس لیئے خاتم
کہتے ہین کہ کبھی نرم چیز پر اوتار کر خط یا اور کبھی تیچی یا نیوالی چیز کی بندش پر پارہ مہر لگا دیتے ہین جیسے ایک
[illegible] کا ڈہکن اور محافظ سمجہنا چاہیئے۔ دونون صورتون [illegible] خاتم [illegible] تخط و علامت یا بند و ڈہکن پر
خاتم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور سب سے پہلے [illegible] مین [illegible] کا اطلاق معاویہ نے کیا۔ اس لیئے
کہ اوس نے عمرو ابن زبیر کو زیاد کے پاس سے ایک لاکھ درہم لینے کا حکم دیا تہا۔ اوس نے خط کو کھولا
اور ایک لاکھ کے دو لاکھ بنا دیئے [illegible] نے جب حساب پیش کیا تو دو لاکھ کی رقم تھی۔ معاویہ نے اوس
سے انکار کیا۔ اور عمر سے مطالبہ شروع کیا۔ اور قید کر دیا۔ یہان تک کہ اوسکی طرف سے عبد اللہ نے وہ
رقم ادا کی۔ اسوقت سے معاویہ نے دیوان خاتم [illegible] مقرر کیا۔ یہ حال طبری نے لکھا ہے۔ اور
[illegible] معاویہ نے یہ بھی انتظام کیا کہ جو کچھ مکتوب و فرامین جاری ہون۔ وہ سلے کرکے لفافہ
مین بند کر دیئے جائین۔ اور مہر لگا دی جاوے۔ اس سے پہلے وہ کاغذات بند نہین کیا کرتا تھا۔ غرضکہ اس
طرح کاغذات کے بند ہونے کا دستور پڑا۔

دیوان خاتم مین کچھ محرر ہوتے ہین۔ جنکا کام یہ ہے کہ وہ کاغذات سلطانی جاری کرین۔ اور اوسپر
مہر [illegible] کرین [illegible] یا کاغذ سے بند کرکے اوپر مہر لگائین۔ بعض
اوقات دیوان [illegible] کاغذات پر [illegible] بیٹھتے مین جیسے ہم دیوان اعمال
مین بیان کرتے ہین مکتوب و فرامین کو بند کرنے کے [illegible] ہین۔ کبھی تو [illegible] لفافہ مین بند کر دیتے
ہین۔ جیسے محرران مغرب کا دستور ہے۔ اور کبھی کاغذ کے [illegible] بیٹھتے ہین جہان وہ ختم ہو جاتا ہے
چپکا دیتے ہین۔ جیسے کہ اہل مشرق کا دستور ہے۔ [illegible] لفافہ جہان بند [illegible] چپکاتے ہین۔ مہر کر دیتے
ہین۔ جس کے بعد اوس کے کھلنے کا ڈر نہین رہتا۔ مغرب والے جہان سے لفافہ بند کرتے ہین۔ ذرا سا موم
[illegible] لگا کر اوپر مہر کرتے ہین۔ اور مشرق والون مین زمانہ قدیم سے دستور چلا آتا ہے۔ کہ یہان کاغذ چپکا
[illegible] لگا دیتے ہین۔ یہ [illegible] طین الختم کہلاتی تھی۔ اور سیراف
سے آتی تھی۔ اس [illegible] ہوتا ہے کہ وہ وہین پیدا ہوتی ہے۔ خلاصہ فی الباب یہ ہے کہ خاتم جو کہ مکتوب
[illegible] علامت ہے [illegible] سلطنت عباسیہ مین یہ کام وزیر کی سپرد ہوتا
تھا [illegible] دیوان کتابت کا منصب ملا۔ یہ کام بھی اوسی کے ہاتھ مین
رہا۔ اس کے بعد مغربی سلطنتون مین مختصات سلطانی مین شامل ہوا۔ اور بادشاہ خاتم کو اپنی انگلی مین
پہننے لگے۔ یہ انگوٹھیان اکثر [illegible] سونے کی ہوتی۔ اور انکا نگ یاقوت فیروزہ زمرد وغیرہ کا ہوتا ہے

بادشاہ انکو پہنتا ہے اور کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں دیتا یا بادشاہ انہیں مخصوص لوگون کو عطا کرتا ہے جنکو وہ عزت دینا چاہتا ہے۔ یا جو سلطنت کے مناصب پر مقرر ہوتے ہیں۔ اور جو دولت عبیدیہ میں خلفاء سے مخصوص تھا۔ اس صنف الاعلام کی طراز کہتے ہیں۔ جو عربی زبان کا لفظ ہے۔

ابہت ملکیہ اور دستور سلطنت میں داخل ہے۔ اس کا دستور یہ ہے کہ بادشاہ اپنے لباس میں جو حریر دیبا اور ابریشم وغیرہ کا بنا ہو اپنا نام یا سلطنت کی کوئی خاص علامت کپڑے کی بناوٹ میں سنہری تارون سے بنواتا ہے۔ یا اگر سنہری تارون سے یہ کام نہیں لیا جاتا تو کپڑا بننے والے جیسا مناسب سمجھتے ہیں۔ کپڑے کے عام رنگ کے خلاف دوسرے رنگ کے تار تانے میں ڈالکر نہایت صناعی و خوبصورتی سے بادشاہ کا نام یا اور کوئی نشان سلطنت انہین رنگون سے بنا دیتے ہیں۔ جس سے وہ پارچہ اعلی و زرتار بن کر شاہانہ جاہ و جلال کا نشان بن جاتا ہے۔ اور پہننے والے کی عظمت و جبروت پر دلالت کرتا ہے۔

بادشاہ اس لباس کو پہنتے ہیں۔ یا کسی کو حسن خدمات کے صلے میں دینا چاہتے یا مناصب سلطنت میں کوئی منصب کسی کو عطا کرتے تو اپنا وہ لباس بطور خلعت عنایت کرتے ہیں۔ جس سے مقصود اوسکی عزت افزائی و سرافرازی ہوتی ہے۔ قبل اسلام ملوک عجم کے یہاں دستور تھا کہ ان کے لباس پر اپنی صورتین یا سلطنت کی علامت یا دیگر نشان بطور امتیاز بنائی جاتی تھین۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو شاہان اسلام نے اپنے لباس پر اپنے نام بطور علامت کے بنوانے شروع کئے اور نشان نیک سمجھے جاتے تھے۔ رکھنے لگے اور کڑھوانے لگے۔ اموی و عباسی سلطنت میں بہت کچھ اس کا رواج تھا۔ اور بادشاہی شوکت کا بڑا لازمہ سمجھا گیا۔ شاہی محلات میں ایسے لباس تیار کرنے کے لئے کارخانے اور کارخانہ ثیاب بنے ہوئے تھے۔ جنہین دار الطراز یا دار الثیاب کہتے تھے۔ اور جو شخص ان کارخانون کا منتظم و مہتمم ہوتا تھا اوسے صاحب الطراز کہتے تھے۔ وہ سنارون اور دیگر کاریگرون کے کام کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ اور آلات و اوزار کارخانے میں درکار ہونے بہم پہنچاتا۔ اور نوکرون کو کام میں لگاتا۔ کرتا تھا۔ سلاطین اموی و عباسی یہ منصب خواص سلطنت ہی سے کسی کو دیتے۔ یا اپنے معتمد غلامون کو اس منصب پر مقرر کرتے۔ اندلس میں اموی سلطنت کا طوایف الملوکی کے زمانے میں بھی یہی دستور رہا۔ اور مشرقی سلاطین عجم بھی ایسا ہی کرتے رہے مگر جب سلطنتون کو ضعف ہوا اور چھوٹی چھوٹی سلطنتین قائم ہوکر تکلف و تفنن کا دور دورہ گذر گیا تو یہ کارخانہ طراز بھی اُٹھ گئے۔ اور صاحب الطراز کا منصب بھی سلطنتون میں باقی نہ رہا۔

بنی اُمیہ کے بعد جب اندلس میں موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو ابتدائے سلطنت میں انکے یہان یہ کارخانے قائم نہ ہوئے۔ اس لئے کہ وہ پکے دیندار اور سیدھے مسلمان تھے۔ اور اپنے امام محمد بن تومرت المہدی سے انہون نے سادگی ہی کی تعلیم پائی تھی۔ حریر و زرتار لباس سے احتراز کرتے رہے۔ تاہم منصب

طراز بھی اونکے یہان مقرر نہ ہوا- البتہ سلطنت کے آخری زمانہ مین سلاطین موحدین نے اپنے یہان یہ کارخانے اور منصب طراز مقرر کئے- لیکن اونکو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا- جو قدیم سلطنتون مین ہو چکا تھا- ہمارے اس زمانہ مین مغرب کی سلطنت مرینیہ مین عروج و کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم دھام سے قایم ہوئے- یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاصر اندلس کے سلطنت بنوالاحمر سے لیا- اور ملوک طوائف نے بھی انکی تقلید کی- اور کچھ نہ کچھ ان کارخانون اور منصب طراز کا وجود سلاطین مغرب کے یہان ہوگیا-

ہمارے اس زمانہ مین ترکی سلطنت مصر و شام مین طراز کا ملک و آبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھی- یہ کارخانے اور کارگاہین قصور سلطنت مین نہین ہین- اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کیطرف سے معین و مقرر ہے- بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے- جو لوگ زردوزی کا کام کرتے ہین ضروریات سلطنت بہم پہونچا دیتے ہین- ان کاریگرون کے یہان جو کپڑا یا لباس تیار رہتا ہے- اوسے مزرکش (زرکشیدہ زرتار) کہتے ہین- مزرکش اصل مین فارسی زبان کا لفظ ہے- جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب مین ڈہل گیا ہے مزرکش لباس پر کاریگر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس امیر کے نام کے کاڑہے جانیکا حکم ہوتا ہے- وہی بناوٹ مین کاڑہ دیتے اور بنا دیتے ہین- واللہ یقدر الیل والنہار واللہ خیر الوارثین ط

خیمہ گاہ و خرگاہ جاننا چاہیئے کہ کتانی و صوفی اور سوتی خیمہ و خرگاہ بھی مختصات سلطنت مین سے ہین جو سیر و سفر مین بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہین- اور سلطنت اونکی خوبی و عمدگی کے ساتھ پر خود نازان رہتی ہے یہ خیمے اور تنبو اکثر کتانی رنگ کے ہوتے ہین- اور کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا- اور یہ جس قدر سلطنت کی وسعت و دولت ہوتی ہے- اوسی نسبت سے اوس کے پاس یہ سامان و سامان ہوتا ہے- چونکہ قوم مین قبل از حصول سلطنت خیمہ وغیرہ مین رہتی ہین- اور وہی انکے گھر ہوتے ہین- بعد سلطنت بھی عادت قدیم کے موافق اون کے یہان ڈیرے تنبو بنے ہوئے رکھے رہتے اور جب ضرورت پڑتی ہے کام دیتے ہین- بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا مین عربکے گھر بار اونی خیمہ ہی تھے- جن مین وہ رہتے تھے- بلکہ بادیہ نشین عرب باستثنا ے چندے ابتک خیمون ہی مین رہتے اور زندگی بسر کرتے ہین- زمانہ تقدم مین بھی عرب اس زمانہ کی طرح جب جنگ و جہاد پر جاتے تھے- تو تمام اہل و عیال ساتھ ہوتے تھے- اسی وجہ سے سلاطین اموی جب کسی مہم پر جاتے تو فرودگاہ مین خیمے نہایت کثرت سے آباد ہوتے تھے- ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ سے الگ اترتا- یہان تک کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا- جیسے کہ بادیہ نشین عربون کا دستور ہے- اسی لئے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک ساقہ مقرر نہین ہوا تھا- کہ جب وہ سفر کرے ساقہ اوس کے پیچھے لوگون کو جمع کرکے کھڑا کر دے لیکن جب روح ابن زنباع نے اپنے خیمون کے جلا دیئے جانیکے بعد عبدالملک کو ساقہ فوج مقرر کرنیکی صلاح

دی تو عبدالملک نے حجاج کو ساقہ مقرر کرکے اوسکا سردار مقرر کیا۔ روح ابن زنباع کے خیمے ڈیرے جلا دیئے جانیکا قصہ باختصار اسطرح پر ہے کہ عبدالملک سفر مین تھا۔ اور بہت سے قبایل اوس کے ہمرکاب تھے۔ ایک منزل پر یہ قبایل حسب عادت عبدالملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کی خیمہ گاہ تک نہین پہونچتی تھی۔ صبح کو عبدالملک نے کوچ کیا۔ اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کوچ کے بعد بھی خیمہ مین اپنے قبیلہ کے لوگون کے ساتھ وہین ٹھیرا رہا۔ کچھ پیچھے شہدون نے موقع پاکر اس کے خیمون مین آگ لگادی۔ اور وہ جل جلا کر خاک سیاہ ہوگئے۔ روح ابن زنباع نے عبدالملک سے کیفیت عرض کی۔ اور کہا کہ جب تک ساقہ مقرر نہ ہوگا تمام فوج کو پیچھے اسکا نگران رہیگا ایسی ہی حرکتیں الیون کے ہونیکا احتمال ہے۔ ساقہ مقرر کیاجاتا ہے کہ جب خلیفہ سفر کرے تو تمام لشکر کا فوج کو سمیٹ کر خود آگے رہے۔ عقب فوج مین ساقہ ہو تو پیچھے فوج مین کسی قسم کی بے عنوانی اور بے اعتدالی بھی نہ ہوسکے گی۔ بات چونکہ معقول تھی عبدالملک کی سمجھ مین آگئی۔ بعد فوج ساقہ مقرر کرکے حجاج کو اسکا افسر بنادیا۔ اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا مرتبہ حرب مین کیا کچھ عظمت رکھتا تھا۔ اس لئے کہ قبایل کو سفر پر آمادہ کرنیکے لئے وہی شخص معین ہوسکتا تھا جسکی پرزور عصبیت کی وجہ سے سنبھلنے قبایل اوس کے مقابلہ مین سینہ سپر نہ ہوں اور جسارت نہ کرین چونکہ یہ شوکت حجاج کو اپنی عصبیت سے حاصل تھی۔ عبدالملک نے اوس کو منصب کیلئے معین کیا۔

جب عربون کی سلطنت حضری تمدن کے درجہ پر پہونچی۔ اور اوسکی عظمت زیادہ ہوئی۔ اور انہون نے شہرون مین بود و باش اختیار کی۔ اور خیمون کے گھرون سے نکل کر قصر و محل مین رہنے لگے۔ اور اونٹون سے اتر کر خوش زین والے گھوڑون پر سوار ہونے۔ تو سفرون مین بھی اپنے رہنے کے لئے کتان کے تمبو اور خیمے ڈیرے بنوائے۔ کوئی اون مین سے گول ہوتا۔ اور کوئی مربع و مستطیل وغیرہ۔ گونا گون شکلون پر تیار کیا جاتا۔ اور سفرون مین وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ مزین و آراستہ کئے جاتے اور [illegible] کے حلقے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ نسبتہً فوج کے خیمون سے پرتکلف اور ایک خاص قسم کے کتان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان مین افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب مین افراگ بادشاہ کے لئے مخصوص ہے۔ اور کوئی نہین رکھ سکتا۔ مشرق مین البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ سلطنت مین کیسا ہی کم رتبہ کیون نہ ہو۔

بدویت کے زمانہ مین تو عرب کا یہ دستور تھا کہ جب جنگ وجہاد پر جاتے تو بال بچون کو بھی ساتھ لیجاتے لیکن جب بدویت سے نکلکر وہ تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہونچے۔ تو سہولت اور آرام کا مقتضا یہ ہوا کہ عورتون اور بال بچون کو جنگ وجہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات مین چھوڑ جاتین۔ اسی طریقہ سے فوج کے احمال و اثقال بھی کم ہوگئے۔ اور پہلے بخیال [illegible] جو قبایل دور دور اترا کرتے تھے۔ پاس پاس ایک میدان

مین اُترنے۔ اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی رنگا رنگ خیمہ مذگاہ میدان
مین قایم ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتون ہر ایک سلطنت اپنی دولت و ثروت کے
موافق اونمین تکلف و تفنن کرتی رہی۔ ہمارے زمانہ کے موحدین بھی اپنی سلطنت کے ابتدا مین انہین خیمون
مین سفر کیا کرتے تھے۔ جنمین حصول سلطنت سے پہلے وہ رہتے سہتے تھے۔ یہان تک کہ جب سلطنت تکلف
و تفنن کے مرتبہ پر پہونچی۔ اور اہل سلطنت نے قصر و کاخ مین رہنا اختیار کیا۔ تو اوسوقت سفر کیلئے بھی
پر تکلف خیمہ و خرگاہ تیار کرائے۔ اور سفری ساز و سامان کے بارہ مین وہ اہتمام ہوا۔ جو کبھی خواب و
خیال مین نہین گذرتا تھا۔ غرضکہ موحدین بھی مجسم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ مین علی الاکثر
بڑے بڑے خیمون اور بڑے بڑے تنبوؤن مین ایک جگہ سوتا ہے تاکہ ایک آواز مین سب جاگ کر ایک جگہ
پہ جمع ہو سکین۔ اور اپنے اہل و عیال سے سبکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہین اور ان کے سامنے میدان
جنگ مین نکل کر موت کا مقابلہ کرین۔ اس صورت مین تمام فوج کے اہل و عیال کی حفاظت کیلئے ایک فوج کا
علیحدہ ہونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ قوی العزیز۔

حجرۂ نماز و دعائے خطبہ۔ یہ دونون چیزین امور خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمہ
ہین۔ اسلامی سلطنت کے سوا اور کہین ان باتون کا نام و نشان نہین ہے۔

حجرہ نماز سلطان۔ محراب مسجد پہ ایک پردہ ڈالدیا جاتا ہے جو محراب اور اُس کے اردگرد
کو ڈھانک لیتا ہے۔ اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کر لیتی ہے۔ بادشاہ اسی مین کھڑا ہوکر نماز پڑھتا ہے
سب سے پہلے امیر معاویہ نے اپنے اوپر خارجی کے وار کرنے اور اُس کے خالی جانیکے بعد محراب کو حجرہ بنایا
یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یمانی کے وار کرنے کے بعد بنوایا۔ بہرصورت
معاویہ و مروان کے بعد اور خلفاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ اور اسوقت سے نماز کیوقت مین لیا
حجرہ مین کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس سے امتیاز کا ذریعہ ہوا۔ یہ باتین سلطنت مین علی العموم اس
وقت رواج پاتی ہین جبکہ بادشاہ شوکت و دولت کے کمال کے بعد بات بات مین تکلف کرنے لگین
تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ مین شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب مین نماز پڑھتے رہے۔ اور جب
عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق مین متعدد سلطنتین قایم ہوئین۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند رہین
اسیطرح جب اندلس مین اموی سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملوک طوایف کا دوردورہ ہوا۔ انہون نے
بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا۔ اور قیروان مغرب مین پہلے بنو الاغلب نے یہ تکلف اختیار
کیا۔ ازان بعد عبیدیون نے اور پھر اون عاملون نے بھی جو عبیدیون کی طرف سے مغرب پر عامل

ہوئے۔ یعنی صنہاجہ بنو بادیس فاس مین اور بنو حماد نے قلعہ مین اس کے بعد موحدین تمام مغرب و
اندلس کے مالک ہوئے۔ چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے۔ اونہون نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا
لیکن جب اونکی سلطنت بھی کمال عروج پر پہونچی۔ اور وہ تکلفات سے بہرہ یاب ہوئے۔ اور ابو یعقوب منصور
تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا۔ تو اوس نے بھی مسجد مین اسی قسم کا حجرہ بنوا لیا۔ اور آنیوالے
بادشاہان مغرب واندلس کے لیئے یہ رستہ کھل گیا۔ غرضکہ یہی حال ہر سلطنت مین ہوتا رہا۔ سنة
اللہ فی عبادہ۔

دعائے خطبہ بر ممبر۔ ابتدائے اسلام مین خلفاء خود بہ نفس نفیس نماز پڑھایا کرتے تھے
اس لیئے بعد نماز وہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم پہ درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدائے تعالیٰ کی دعا
مانگتے تھے۔ عمرو بن العاص نے جب مصر مین جامع مسجد بنوائی۔ تو پہلے پہل آپ نے مسجد مین ممبر بنوایا۔ اور
سب سے پہلا خطبہ مین خلیفہ وقت کیلئے ابن عباس نے دعا کی۔ جبکہ آپ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کیطرف
سے بصرہ مین عامل تھے چنانچہ لکھا ہے کہ ممبر پہ خطبہ پڑھتے ہوئے آپنے فرمایا اللھم انصر علیاً علی
الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پہ علیؓ کی مدد کر۔ اور اوسے نصرت عطاء فرما۔ جس دن سے کہ ابن عباس
نے خطبہ مین یہ دعا کی۔ اوسی دن سے خطبہ مین خلیفہ کے لیئے دعا کرنے کا عام دستور ہو گیا۔ اور آجتک
برابر چلا آتا ہے۔ اور جب عمرو بن عاص مصر کی جامع مسجد مین ممبر بنوا چکے۔ حضرت عمرؓ کو اس کی خبر لگی
آپ نے لکھا کہ مین نے سنا ہے کہ تم نے ممبر بنوایا ہے جسپہ چڑھ کر تم مسلمانون کی گردنون پہ سوار ہوتے
ہو۔ کیا تمہین یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو۔ اور تمام مسلمان تمہارے پاؤن تلے بیٹھے ہون
مین تمکو قسم دلاتا ہون۔ لیکن تم پھر بھی اوسے نہ توڑ دوگے۔

جب اسلام مین شوکت وتکلف کا زمانہ آیا۔ اور خلفا کو خطبہ ونماز مین شریک ہونے سے بعض
مواقع نے روک دیا۔ تو خطبہ ونماز کے لیئے اونہون نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب یہ خطیب
ہوئے اونہون نے اپنے خطبہ مین نہایت عزت واحترام سے خلفاء کا نام لینا اور اون کے لئے دعائے
خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لیئے کہ مصالح عامہ کا اختیار خدا تعالیٰ نے خلفاء وسلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور
خطبہ کے وقت مین قبول دعا کا ظن واحتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہو چکا ہے کہ جو شخص دعا
نیک کرے۔ وہ بادشاہ کے حق مین کرے۔ پس دعائے خیر کا استحقاق فقط انہی کے لیئے خاص ہو گیا
اس لیئے خطیبون نے خطبہ مین بادشاہون کے لیئے دعا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب خلفاء مسلوب الاختیار
ہوئے۔ اور متغلبان سلطنت نے ان پر استیلا پا کر بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ مین لے لیئے

اُسوقت وہ بھی خلیفہ کے ساتھ دعائے خطبہ مین شریک ہو گئے۔ اور اُن کے نام بھی خلفاء کے نام کے بعد لیئے جانے لگے۔ اور جب خلافت روبزوال ہو کر بالکل مٹ مٹا گئی۔ تو منبرون پر فقط سلاطین وقت کیلئے دعا مانگی جانے لگی۔ اور کسی غیر کی شرکت پسند نہ کی گئی۔ اور نہ کسی اور کا نام لیا جانا جائز قرار پایا۔ اکثر اہل سلطنت ابتدا سلطنت مین جب تک سادہ خو بدویت دوست ہوتے اور غلظت وخشونت پسندی مین رہتے ہین [illegible] اس شخص کے لیے خطبہ مین دعا کرتے رہتے ہین۔ جو [illegible] سے زیادہ شخصی توضیح و تعیین نہین کرتے۔ اس قسم کے خطبہ کو بالکل مبہم [illegible] عباسیہ کہتے ہین۔ یہی وجہ کہ دعائے علی الاجمال خلفائے عباسیہ ہی کا حق ہے۔ [illegible] کہ مدتہائے دراز سے انہین کی خلافت مسلم ہے۔

کہتے ہین کہ جب یغمراسن بن زیان بانی سلطنت بنی عبدالواد پر امیر ابو زکریا یحییٰ بن ابی حفص نے آ کر تلمسان اوس سے چھین لیا اور خود [illegible] کی۔ اور پھر چاہا کہ بعض شرطین مقرر کر کے حکومت تلمسان کی کان یغمراسن کے حوالہ کر دے۔ تو ایک شرط یہ بھی پیش کی تھی کہ خطبہ مین اوسکا نام لیا جائے۔ یغمراسن نے جواب دیا کہ یہ تو کوئی بڑی بات نہین۔ یہ ہمارے ملک کی عادت ہے کہ خطبہ مین جسکا نام چاہتے ہین لے لیتے ہین۔ اسیطرح جب یعقوب بن عبدالحق بانی سلطنت بنی مرین کے پاس تونس سے خلیفہ مستنصر جو بنی حفص مین سے تیسرا بادشاہ ہے، کا ایلچی آیا۔ اور کچھ دنون تک نماز جمعہ مین شریک ہوا۔ اسلئے کہ خطبہ مین اوسکے خلیفہ کا نام نہین لیا جاتا تھا۔ تو یعقوب نے حکم دیا کہ خطبہ مین مستنصر کے لئے دعائے خیر کی جائے۔ اوسی دن سے مستنصر کا نام خطبہ مین داخل ہوا۔ اور بنی مرین اوس کے داعی بنے۔ یہی حال ہر ایک سلطنت کا ہوتا ہے جب تک کہ وہ بدویت و سادگی کو پسند کرتی ہے۔ لیکن جب سیاست کی آنکھ کھلتی ہے۔ اور اہل سلطنت ملکی میدان ورجحان کو دیکھتی ہین۔ اور حضری تکلفات [illegible] کو پہونچتے ہین۔ اور سلطنت جاہ وجلال حاصل کرتی ہے۔ تو پھر تمام ایسی باتین خود اختیار کر لیتی ہے اور باتین [illegible] بات کا لحاظ اور اُسے انتہا پر پہونچاتی ہے۔ اور مشارکت غیر کو پسند نہین کرتی۔ اور مختصات سلطانی [illegible] سے خود بے چین و بے قرار رہتی ہے۔ اور آخر وہ سلطنت اجانب و اغیار کے اثر سے بالکل [illegible] ہو جاتی ہے۔ و العالم بستان واللہ علیٰ کلِ شیئ قدیر۔

فصل سی و ہفتم (۳۷)

جنگ اور مختلف قومونکا طریقہ جنگ اور ترتیب صفوف

جاننا چاہیئے کہ جدال و قتال بنی نوع انسان مین ابتدائے خلقت سے ہوتا رہا ہے۔ اس لیئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے۔ اور پھر اہل عصبیت نے دونون کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب فرقہ بندی سے قوت وجمعیت بہم پہونچگئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا۔ اور دوسرا مدافعت پر کمر باندہ کر کھڑا ہو گیا اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا۔ دیکھا جائے تو جنگ وجدال کا ہونا بنی آدم مین امر طبعی ہے۔ جس سے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

انتقام کا جوش جو باعث جنگ ہے۔ اکثر چار سببون سے پیدا ہوتا ہے۔ اول غیرت ومنافسۃ۔ دوسرے ظلم وعداوت۔ تیسرے بغض للہی وعداوت دینیہ۔ چوتھے حصول مملکت وقیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ مین آنا۔ اور سعی پر آمادہ ہوجانا۔ وجہ اول سے اکثر آس پاس کے رہنے والے قبایل وعشایر مین لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادیہ نشین وحشی قومون کو آمادہ پیکار رکھتی ہے جیسے کہ عرب وترک۔ کرد وترکمان وغیرہ۔ اس لئے کہ اون کے رزق ومعاش کا دار ومدار لوٹ کھسوٹ اور قتل وغارت ہی پر ہے ان جو پیشہ قومون اور انکی مدافعت کرنے والون مین ہمیشہ ہنگامہ کارزار گرم رہتا ہے۔ لیکن ان وحشی قومونکی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہین ہوتی۔ نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوتے ہین۔ اور نہ ملک وسلطنت کے خواستگار۔ اونکا نصب العین یہی ہوتا ہے کہ جو کچھ اور لوگون کے پاس سامان عیش وعشرت ہے خود چھین لین۔ اور جو لڑائی کہ تیسری وجہ یعنی دینی حمایت وبغض للہی کیوجہ سے واقع ہوتی ہے۔ اوسی زبان شریعت جہاد کہتے ہین۔ اور چوتھی صورت کی جنگ کو ملکی جنگ جس مین سلطنت خروج کرنیوالون سے لڑتی ہے۔ اور جو اوسکی اطاعت سے سرتابی کرتے ہین۔ اونکی سرکوبی کے لئے آمادہ رزم ہوجاتی ہے۔ ان چار قسم کی لڑائیون مین سے پہلی دو قسم کی لڑائی ناحق کی فتنہ جوئی ہے۔ اور پچھلی دو قسم کی لڑائیون کو بربنائے عدل وجہاد کہنا چاہیئے۔

ابتدائے عالم سے لڑائی دو طرح سے ہوتی رہی ہے۔ اول بطریق زحف۔ جس مین جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر دفعۃً لوٹ پڑتی ہے۔ اور گھمسان کی لڑائی لڑتی ہے۔ دوسرے بطریق کر وفر جسمین لشکر بصورت صفوف مرتب ہوکر آگے نہین بڑہتا۔ چند مردان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہین۔ اور پھر ادہر سے نکلکر اپنی فوج یا مقرر جائے پناہ پر آجاتے ہین۔ پہلا طریقہ تمام فارس وعجم کا ہے۔ کہ زمانہ دراز سے اسی طرح پر چلا آتا ہے۔ اور عرب وبربر دوسرے ڈہنگ پر لڑتے ہین۔ پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی سے زیادہ قابل وثوق اور سخت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قتال زحف مین چونکہ باقاعدہ صفین نماز کی سی قایم کیجاتی ہین۔ اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہین۔ اس لیئے دونون مقابلون کو مردی وزور آزمائی کے اظہار کا پورا موقع ملتا ہے۔ اور اچھی طرح انکی قوت وسپہ گری کا امتحان ہوجاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اسی لئے کہ فوج

اس طریقہ پر قایم ہو جانے کے بعد سد سدید اور قلعہ مستحکم کا حکم رکہتی ہے۔ کہ دشمن کو اوس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اوکھاڑ دینے کی طاقت نہین ہوتی۔ قرآن مجید مین آیا ہے ان اللہ یحب الذین یقاتلون فی سبیلہ صفا کانہم بنیان مرصوص یعنے اللہ تعالیٰ اون لوگون کو عزیز رکہتا ہے جو اوسکی راہ مین صف باندہ کر لڑتے ہین۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہین کہ گویا مضبوط دیوارین ہین۔ کہ اپنی جگہ سے نہین ہل سکتین۔ اور حدیث شریف مین آیا ہے المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضًا۔ یعنی جیسے کہ دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ایماندار دوسرے ایماندار کے لئے پشت پناہ اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت مین جو مسلمانون کو میدان جنگ مین پا برجا رہنے کا حکم دیا ہے۔ اور روگردانی سے منع فرمایا ہے۔ اس مین بہت بڑی حکمت ہے کیونکہ صف آرائی کا مقصد حفظ نظام ہے۔ پس جسنے دشمن کے سامنے سے منہ پھیرا۔ اوسنے صف آرائی مین خلل ڈالا۔ اور ہزیمت کا گناہ اپنے سر لیا۔ اور اسکی مثال ایسی ہوگئی جیسے خود اوسی نے مسلمانون کو نقصان پہونچایا۔ اور دشمن کو اونپر قدرت وجرأت دلائی چونکہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا۔ اور دین وملت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اس لیئے میدان جنگ مین سے بہاگنا مومنین کے لئے کبیرہ قرار دیا گیا۔ اسی دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شارع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔

دوسرے طریقہ کی جنگ کر وفر، نہ قتال زحف واقدام کے برابر سخت وخوفناک ہے۔ اور نہ بہاگنے سے اوس مین کوئی ویسی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی مین بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قایم کرلیتی ہے اور جب کوئی بہادر حملہ آور ہو کر یا فوج مخالف مین سے کسی کو قتل کرکے بضرورت لوٹتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس مین گھس جاتا ہے۔ اور یہ صف اون کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بڑہ کر ذکر کرین گے۔

قدیم بڑی بڑی سلطنتین جنکے پاس بہت بہت سی فوجین ہوتی تھین۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصون مین تقسیم کرتی تہین۔ جنہین کرادیس کہتے تھے۔ اور ہر کردوس مین متعدد صفین ہوتی تہین۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ چونکہ اونکی فوج بے حد وشمار اور دور دراز تک پہیلی ہوتی تھی۔ اس لیئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار مین جنگ شروع ہوجانے کیوقت خود اپنی فوج ہی اپنی فوجکو نہ پہچانے گی۔ اور دشمن کیساتھ اپنے آدمیون کو بھی تہ تیغ کرڈالے گی۔ اور جہل وعدم معرفت کیوجہ سے جو کچھ کر گذریگی۔ اسکا انسداد مشکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کے کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج مین ایسے لوگ رکہتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے ہوتے تھے۔ فوجکو متعدد حصون مین تقسیم کرنیکے بعد سلاطین قواد لشکر اون حصونکو قریب قریب ترتیب طبعی پر چارون طرف مرتب کرتے۔ اور سپہ سالار یا بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا۔ تمام فوج کے بیچ مین کھڑا ہوتا۔ فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیہ کہتے ہین۔ چنانچہ فارس وروم اور اموی وعباسی سلطنتونکے حالات اخبار مین مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا

ایک حصہ ہوتا تھا۔ جس کی صفین باقی فوج سے بالکل جُدا ہوتین۔ اوسکا امیر بھی الگ ہوتا۔ اور رایت وعلم اور دیگر شعار ضرور یہ بھی جدا ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تہا۔ اور اسی طرح دو فوجین الگ الگ بادشاہ کے دائین بائین کہڑی ہوتی تھین۔ جنکو میمنہ اور میسرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا تینون حصون کے پیچھے ہوتا۔ جسے ساقہ کہتے۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چارون حصون کے بیچ مین جگہ لیتا۔ جہان بادشاہ کھڑا ہوتا۔ اوسے قلب کہتے تھے۔ جب یہ ترتیب دونون طرف سے درست ہو جاتے جو میدان مین ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونون فوجون کے درمیان رہتی ہے۔ یا فوج کی قلت وکثرت جیسا امر کی مقتضی ہوتی۔ اسیطرح فوج جم جاتی۔ تب لڑائی شروع ہوتی تھی۔ یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات اسلام اور اموی وعباسی سلطنتون کی فوجکشی کے بیان مین دیکھو۔ اور خیال کرو کہ عبد الملک کے زمانہ مین اوس کے کوچ کر دینے کے وقت دور تک فوج پہیلے ہونیکی وجہ سے کیونکر پیچھے پڑی رہجاتی تھی۔ اور آخر عبد الملک کو اس ابتری کے انتظام کے لیئے ساقہ مقرر کرنا پڑا۔ جو تمام فوجکو پیچھے سے گھیر کر آگے کو بڑہائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا۔ جیساکہ ہم بیان کر چکے ہین۔ اور حجاج کے حالات واخبار مین اس افسری کا ذکر آیا ہے۔ اندلس کی اموی سلطنت مین بہی اکثر یہی صورتین تہین۔ لیکن ہمین اُنکا حال مفصل معلوم نہین۔ اسلیئے کہ ہمنے تھوڑی فوج والی سلطنتون کا زمانہ پایا ہے۔ جنکی فوج اسقدر نہین ہوتی کہ میدان جنگ مین پہونچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیون کو نہ پہچان سکے۔ بلکہ دونو طرف کی فوجین آجکل ایک مقام یا ایک شہر مین اُتر پڑتی ہین۔ اور اچھی طرح اوس جگہ مین سما جاتی ہین۔ اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ اور میدان کارزار مین اُتر کر اوسکا لقب اور نام لیکر اپنے مقابلہ کے لیئے بلاتا ہے۔ اس لیئے ہمارے زمانہ کی سلطنتون کو ترتیب تعبیہ کی ضرورت ہی نہین ہے

(فصل) جو قومین کر یطریقہ کر و فر لڑتی ہین۔ اونکا دستور ہے کہ اپنے تمام لشکر کی پشت پر جمادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قایم کرتی ہین۔ اور اُسے اپنا مامن وماوا بناکر لوگ آگے بڑھتے اور پیچھے ہٹتے ہین اس صف کے قایم کرنیسے اونکی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکائیان دیدیکر دیرتک ادہر ادہر کرا دین۔ اور اس ترکیب سے دشمن پر غالب آئین۔ اور جو قومین کہ میدان مین صف آراستہ کرکے بطریق زحف جنگ کرتی ہین۔ وہ بہی فوجکی ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لئے اپنی پشت پر جمادات وحیوانات کی صف قایم کر لیتی ہین۔ فارس والے کہ بطریق زحف لڑتے تھے۔ ہاتہیون کے اوپر چوبی بُرج وعماری لادکر اون مین آلات جنگ بہرتے اور بہادرون کو اونپر سوار کرکے جھنڈے اور نشان بہی اونپر رکھتے اور میدان جنگ مین ہاتہیون کو ان سے پیچھے کھڑی کر لیتے جس سے اونکی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا۔ اور وہ اپنے آپکو محفوظ سمجھنے لگتے۔ اور ثبات واقدام کا حوصلہ بہادرون

مین زیادہ ہوجاتا- کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ پیچھے کیطرف ہاتھیون کے قایم ہونے کیوجہ سے ہمارے قدم میدان سے پیچھے کو نہین ہٹ سکتے- چنانچہ قادسیہ مین جب ایرانی فوجین اور مسلمانان عرب لڑرہے تھے- اور لڑائی کو دو دن ہوچکے تھے- سپہ سالار ایران نے تیسرے دن اپنی فوجکو لیکر نہایت سختی کیساتھ مسلمانو نپر حملہ کیا- اور ہاتھیونکو آگے تک بڑہادیا- دلیران عرب بہی آگے بڑہے- اور دونون فوجین خلط ملط ہوگئین- اور مسلمانون نے تلوارون سے ہاتھیون کے سونڈ کاٹنے شروع کئے- ہاتھی زخمی ہوکر اُلٹے پاؤن پھرے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے کھوندتے مداین کو چلے لشکر فارس کو اس سے سخت نقصان پہونچا- اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہوگئی-

اندلس کے سلاطین قوط (گاتھ) اور روم واکثر عجمی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کیلئے بہت سی تخت نصب کرتے ہین- اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ مین ایک جگہ بچھاتے ہین- اور جان نثار بہادر اسکے گرداگرد ہوتے ہین- جو بادشاہ پر جان قربان کرنا اپنے لئے باعث فخر جانتے ہین- تخت شاہی کی چارون طرف جھنڈے قایم کئے جاتے ہین- اور اُن جھنڈونکو شجاع سوار و پیادہ گھیر کر کھڑے ہوجاتے ہین- غرضکہ اسطرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہوجاتا ہے- اور بھاگ دوڑ اور لڑائی کیوقت جنگ آورون کے لئے بادشاہی فوج اچھی خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے- اہل فارس نے جنگ قادسیہ مین یہی طریقہ اختیار کیا تہا- رستم سپہ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹھا ہوا فوج کو لڑا رہا تھا کہ دفعۃً اُسکی فوجکی صفین درہم برہم ہوئین- اور عرب اوسکے تخت تک آپہونچے اور وہ فرات کیطرف بھاگا اور قتل کردیا گیا-

عرب اور دیگر خیمہ نشین قومین جو اکثر جھکائیان دیکر دشمن سے لڑتی ہین- اپنے اونٹون اور کجاوون سے جن مین اونکے بال بچے اور عورتین سوار ہو کر جاتے ہین- اپنے پیچھے ایک صف بنالیتی ہین- جو اُنکے لئے قلعہ کا کام دیتی ہے- عرب اس صف پناہ کو اپنی اصطلاح مین مجبودہ کہتے ہین- عرب اور بادیہ نشین قومون کے سوا، اور کوئی قوم یہ تدبیر نہین کرتی- اس تدبیر سے انہین میدان جنگ مین دوڑ جھپٹ اور کاوہ وجولان کا خوب موقع ملتا ہے- دشمن سے دہوکہ بھی نہین کہاتے- اور شکست و ہزیمت سے بیخوف رہتی ہین- جیساکہ مشاہدہ ہوتا رہتا ہے- اور ہمارے زمانہ کی سلطنتین مجبودہ کی رسم کو بالکل بہولگئی ہین- اور اُسکی جگہ اور جانور اور خیمون کو ساقہ فوج قرار دیتی ہین- لیکن یہ ساقہ ایسا مفید نہین ہوتا- جیساکہ ہاتھی اور اونٹون کی قطارین مفید ہوتی تھین- یہی وجہ ہے کہ فوجین شکست پاتی ہین- اور میدان جنگ سے بھاگ نکلتی ہین-

ابتدائے اسلام مین تمام لڑائیان صف آرائی سے ہوئین- اگرچہ عرب جھکائی دیکر لڑنیکے عادی تھے- لیکن دو باتون نے مسلمانونکو قتال زحف پر آمادہ کردیا- اول یہ کہ چونکہ اونکے حریف بطریق زحف لڑتے تھے- اس لیئے مجبوراً انہین بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا- دوسرے یہ کہ رسوخ ایمان کی وجہ سے وہ جہاد مین مرنے ہی کیلئے

جاتے تھے۔ تاکہ ثواب حاصل کرین۔ اور قتال زحف مین انہین مرنیکی صورتین زیادہ نظر آتی تھین۔ اس لیے مہارت نہ ہونیکے باوجود اونہون نے وہی طریقہ جنگ اختیار کرلیا جو اون کے حریفون کا تھا۔

اول اول میدان جنگ مین جس نے رسم صف آرائی کو توڑ کر اوسکی جگہ ترتیب تعبیہ جاری کی۔ وہ مروان بن الحکم تھا جو ضحاک خارجی اور [illegible] بعد جیبیری سے ترتیب تعبیہ قایم کرکے لڑا۔ طبری کہتا ہے جب جبیری کی شکست کی خبر مشہور ہوئی۔ اور خوارج نے شیبان بن عبدالعزیز الیشکری الملقب ابوالذلفا کو اپنا سردار بنایا۔ تو مروان نے اس وقت خوارج سے لڑنے کے لئے صف بندی کی رسم کو توڑ کر اوس زمانہ سے یہ ترتیب تعبیہ جاری کی۔ تعبیہ کے [illegible] جب زحف جسمین صفین لڑنے کیلئے آگے بڑھتی تھین بھول بسر گئی۔ اور جب اسلامی سلطنتین مختلف ہوگئین تو اس زمانہ کی خبر گیری نہ ہونے سے فوجکی پشت پر صف تقویت قایم کرنے کی رسم بھی باقی رہی۔ اس لئے کہ جب تک کہ سلطنت بدویت کی حالت مین رہتی ہے۔ اور لوگ خیمون مین بسر کرتے ہین۔ تو اونٹ اور عورتون اور بال بچون کے رہنے سہنے کے ڈیرے تنبو بھی انکے ساتھ بکثرت رہتے ہین۔ مگر جب بدویت کا زمانہ گذر جاتا ہے۔ اور لوگ شہرون اور محلون مین رہنے لگتے ہین اور قدیم بدویانہ راہ و رسم کو چھوڑ دیتے ہین۔ اسوقت انہین اونٹون اور خیمون وغیرہ کے ساتھ رکھنے کی بھی ضرورت نہین رہتی۔ اب وہ پشت در پناہ قایم ہو تو کس چیز سے قایم ہو۔ جب سفر مین جاتے ہین عورتون کو گھر چھوڑ جاتے ہین اور سلطنت خیمہ و خرگاہ بنانے پر انہین مجبور نہین کرتی۔ اس سے وہ فقط باربرداری کے جانور جو تعداد مین زیادہ نہین ہوتے ساتھ رہتے ہین۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہین۔ اس لئے کہ اس صورت مین فوج کو لڑنے مرنیکی وہ جرأت اور حمیت نہین ہوتی۔ جو مال و عیال ساتھ ہونے کی حالت مین ہوسکتی ہے۔ پس چونکہ جنگ مین صبر و ثبات کے کافی اسباب موجود نہین ہوتے فوج پر بزدلی غالب آجاتی ہے۔ اور صفین ٹوٹ جاتی ہین۔ اور انجام وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیئے۔

فصل دوم جب ہم نے ملوک مغرب سے لشکر کے پیچھے صف تقویت قایم کرنے کا حال اور جنگ کامی کی لڑائی مین اوس کی ضرورت بیان کی۔ تو اونہون نے بھی صف تقویت بنانی شروع کردی ہے۔ اور قوم فرنگ مین سے ایک فوج بھرتی کرکے صف تقویت کی خدمت اس سے مخصوص کی ہے۔ اس لئے کہ اہل مغرب تو جنگ کامی کی لڑائی کے خوگر ہین۔ اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق مین مفید سمجھتے ہین۔ تاکہ سامنے کے لڑنے والون کے لیے ایک پناہ ہوسکے اس لیئے ضرور ہی ہوگیا اور صف تقویت مین اوسی قوم کے لوگ رکھے جائین۔ جو میدان جنگ مین جم کر کھڑے ہونیکی عادی ہون اور اہل بدو کے طریقے پر جنگ سے نہ ہٹین۔ اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائین۔ ناچار سلاطین مغرب کو حاجت ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج مین داخل کرکے صف تقویت اون سے ترتیب دین۔ اس لئے کہ یہ قوم جم کر لڑنے کی خوگر ہے چنانچہ یہی کیا گیا ہے کہ میدان جنگ مین اہل فرنگ کو اسطرح بصورت صف کھڑا کرتے ہین کہ تمام ملکی فوج

کو وہ صف احاطہ کرلے یہ ہے وہ مدد کہ مسلمان بضرورت غیر مذہب والون سے اس وقت میدان جنگ
مین لیتے ہین۔ اس لئے کہ بادشاہون کو یہ کھٹکا لگا رہتا ہے۔ کہ کہین میدان جنگ مین ملکی فوج رہی
جھکائی دینے اور لوٹ پر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کرکے لڑائی کے رنگ کو نہ بگاڑ دے۔ اور اہل فرنگ
جم کر لڑنا ہی جانتے ہین۔ کیونکہ مدت ہائے دراز سے انکی عادت صف بندی اور پیشقدمی سے لڑنے کی
ہے اس لیے وہی اس کام کے زیادہ اہل ہین لیکن سلاطین مغرب اہل فرنگ کو انہین لڑائیون مین اپنی فوج کے ساتھ رکھتے
ہین جو عرب و بربر سے ہوتی ہین تاکہ انہین اپنا مطیع و منقاد کرلین۔ اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہے تو فرنگیون سے کچھ
مدد نہین لیتے اسلیے کہ کہین وہ مسلمانون کو نقصان نہ پہونچائین۔ یہ ہے اہل مغرب مین جنگ کا طریقہ جو ہم نے بیان
کیا اور ساتھ ہی سبب بھی بتا دیا ہے۔ واللہ بکل شئی علیم۔

فصل ۳ ہمین معلوم ہوا ہے کہ ترک اس زمانہ مین تیرون سے لڑتے ہین۔ اور لڑائی
کیوقت آگے پیچھے تین صفین آراستہ کرتے ہین۔ اور جب لڑائی شروع ہوجاتی ہے۔ تو گھوڑون سے
اُترکر پیدل ہوجاتے ہین ساتھون مین تیر سے سنبھالتے ہین۔ اور بیٹھ کر تیرون کا وار کرتے ہین۔ اور
ہر ایک صف اپنے آگے کی صف کی پشت پناہ رہتی ہے تاکہ حریف دفعۃً اوسے نہ دبوچ سکے اسی
طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہانتک کہ فریقین مین سے کسی ایک کو فتح حاصل ہوجائے
اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و غریب اور محکم ہے۔

فصل ۴ متقدمین کا دستور تھا کہ جب مقررہ میدان جنگ سے قریب پہونچتے تو لشکر کے گرداگرد
خندق کھدوا دیتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہین لشکر مخالف رات کو شب خون مارے۔ اور بیخبری مین دفعۃً
فوج پر آپڑے۔ اور فوج کو ایسا نقصان پہونچائے کہ اوس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لیئے کہ رات کی تاریکی
اور تاریکی کی وحشت خوف کو بڑھا دیتی ہے۔ اور سپاہی بھاگ بھاگ کر جان بچانے کی فکر کرتے ہین۔ اور
تاریکی مین بھاگ جانیکو ننگ و عار کا پردہ سمجھتے ہین۔ اور اگر ایسی حالت مین کچھ جرأت کرکے صفین قائم
بھی کرلین۔ تو چونکہ فوج گھبراہٹ مین مبتلا ہوتی ہے۔ مقابلہ مین جم نہین سکتی۔ اور بھاگ نکلتی ہے
انہین باتون کا خیال کرکے متقدمین جہان اُترتے اور خیمے گاڑتے۔ فوج کے گرداگرد خندق کھدوا
دیتے تھے۔ یا یہ خیال کہ رات کو اگر دشمن حملہ آور ہو تو کچھ گڑھون مین گر کر تباہ ہو۔ اور باقی کو
خود سنبھال لین۔ اگلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتین باسانی خندقین کھدوا سکتی تھین۔ اس لیئے
کہ ہر منزل پر ادن کو بہت سے آدمی اور سفر مینا مہیا ہوسکتے تھے۔ انکی سلطنتین باعظمت ہوتی تھین
اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن جب عمران عالم مین کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتین کمزور ہوگئین

فوج اور شاگرد پیشہ لوگونکی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تھی ہی نہین۔ واللہ خیر القادرین ؂

جنگ صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جو وصیتین اپنے اصحاب کو کین وہ فن حرب کے شائقین کے دیکھنے کے قابل ہین۔ اور اون سے بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہین۔ اور کیونکر نہ ہون آپ سے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا۔ آپنے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفین اسطرح قایم کرو گویا کہ وہ مضبوط دیوارین ہین۔ اور زرہ پوشون کو آگے کرو۔ اور جن کے پاس زرہ نہ ہون انہین پیچھے رکھو۔ اور دانتون کو بھینچ لو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً اچٹ جائے گی۔ اور اپنے نیزون کے اوپر جھک جاؤ۔ اس لئے کہ نیزے محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہین گے۔ اور لڑتے وقت آنکھین بند کر لو کہ دل جگہ پر ثابت رہیگا۔ اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور شایان وقار بھی یہی ہے۔ اور اپنے رایت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہین۔ اور سوائے دلاورون کے علم بھی اور کسی کے ہاتھ مین نہ دو۔ اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقدار صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نے بھی جنگ صفین مین قبیلہ ازد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا۔ کہ میدان مین بڑھتے وقت کڑ کڑا کر دانتون کو بھینچ لو۔ اور سر آگے کرکے حریف کے سامنے نکلو۔ اور سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیون کا قصاص لینے کے لئے شدت سے حملہ کرتی ہے اور جس نے اپنے دل مین ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ مین کٹ کر مر جائین گے۔ اور دنیا مین رہکر ننگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کرین گے۔ اندلس اور لمتونہ کے مشہور شاعر ابو بکر صیرفی نے اپنی ایک نظم مین جو تاشفین بن علی بن یوسف کی ثناء و صفت مین ہے۔ اور ایک جنگ مین اوس کے ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتون مین سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فن حرب کے متعلق اپنے ممدوح کو بہت سی وصیتین کی ہین اور اکثر باتون سے بچنے کی ہدایتیں کی ہیں۔ ہم اس نظم کو ذیل مین درج کرتے ہین۔ اس لیے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہین۔ ؎

یا ایہا الملاء الذی یتقنع ؎	من منکم الملک الہمام الاروع
ومن الذی غدر العدو بہ دجی ؎	فانفض کل وھو لا یتزعزع

؎ اے لوگو کہ تم اعتماد پیشہ بنے ہوئے ہو۔ یہ تو بتاؤ کہ تم مین سے وجیہہ عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھیرے مین دشمن نے دغا کی اور ہر شخص بھاگ نکلا۔ مگر وہ اپنی جگہ سے نہ ہلا۔

تمضی الفوارس والطعان یصدها عنه ویذمرها الوفاء فترجع

واللیل من وضح الترائک انه صبح علی هام الجیوش یلمع

انی فزعتم یا بنی صنهاجة والیکمو فی الروع کان المفزع

انسان عین لم یصبه منکم حضن وقلب اسلمته الاضلع

وصددتم عن تاشفین وانه لعقابه لو شاء فیکم موضع

ما انتمو الا اسود خفیة کل لکل کریهة مستطلع

یا تاشفین اقم لجیشک عذره باللیل والغدر الذی لا یدفع

ومنها فی سیاسة الحرب

اهدیک من ادب السیاسة ما به کانت ملوک الفرس قبلک تولع

لا اننی ادری بها لکنها ذکری تحض المؤمنین وتنفع

والبس من الحلق المضاعفة التی وصی بها صنع الصنائع تبع

ل سوار بھاگے جاتے تھے اور نیزہ کی بھالین میدان جنگ سے انہین رد گردان کرتی تھین۔ اور وفا پھر اوتہین مرنے پر اما دہ کرتی تھی۔ اور وہ لوٹ وٹ آتے تھے۔

اور رات مین خود چمکتے دکھائی دیتے تھے۔ جیسے لشکر کے سرون پر صبح چمک رہی ہو (آدمی مقام) پر جہان اے بنی صنہاجہ تم بدحواس ہوگئے تھے۔ اور مارے خوف کے گھبراتے پھرتے تھے تم اس مردم چشم (ممدوح) سے بچاؤ کے لئے گرد گرد کھڑے رہتے۔ اور نہ اوس دلاور کا تمکو خیال آیا۔ جو سینہ زوری سے وہین ڈٹا رہا۔

اور تم سب تاشفین سے منہ موڑ کر چلدیئے۔ اور وہ اب بھی اگر چاہے تو تمہین کیفر کردار کو پہونچا سکتا ہے (اگر دیکھا جائے) تو تم سب شیر ہو۔ اور ہر ایک ہر ایک سخت لڑائی کے سامنے آنیوالا ہے تاشفین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں جو غدر کی بات ہوگئی۔ او سے اوسکے معذور سمجھ اور بے وفائی کے نہ مٹنے والے داغ کا بھی خیال نہ کر (فی سیاستہ الحرب) مین فن حرب کے متعلق تجھ سے کچھ باتین عرض کرتا ہون جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہان فارس کرتے رہے ہین۔ لیکن اسلئے کہ مین فن حرب کو زیادہ جانتا ہون۔ بلکہ اسلئے کہ میری یہ گذارش مسلمانون کو فایدہ پہونچائے گی۔ اور اون کے دلون مین جوش پیدا کرے گی (سن) میدان جنگ مین وہ دوہری زرہ پہنی جائین جو تبع کے زمانہ سے یادگار چلی آتی ہین ۱۲

والہندوانی الرقیق فانہ [۱]	امضی علی حدالدلاص و اقطع
وارکب من الخیل السوابق عدة	حصنا حصینا لیس فیہ مدفع
خندق علیک اذا ضربت محلة	سیان تتبع ظافرا او تتبع
والواد لا تعبرہ وانزل عندہ	بین العدو وبین جیشک یقطع
واجعل مناجزة الجیوش عشیة	وورائک الصندوق الذی هو منع
واذا تضایقت الجیوش بمعرک	ضنک فاطراف الرماح توسع
واصدمہ اول وهلة لا تکترث	شیئا فاظہارالنکول یضعضع
واجعل من الطلاع اهل شہامة	للصدق فیہم شیمة لا تخدع
لا تسمع الکذاب جاءک مرجفا	لا رای للکذاب فیما یصنع

(واجعلہ اول وہلة لا تکترث) اس بیت میں صیرفی کا مسلک عامۃ الناس کے خلاف ہے چنانچہ حضرت عمر رضہ نے ابی عبید بن مسعود ثقفی کو جب فارس و عراق پر لڑنے کیلئے بھیجا۔ تو وصیت کی کہ صحابہ کی بات سنو۔ اور انکی اطاعت واجب سمجھو۔ اور مشورہ وصلاح میں انہیں شریک کرو۔ اور جب تک کہ حریف خود

[۱] اور اصیل باریک دھار والی ہندی تلوار ساتھ لی۔ اس لئے کہ زرہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے۔ اور با ساز و سامان ایسے سبق بردہ گھوڑوں پر سوار ہو۔ جنپر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ میں جا بیٹھے جس سے کوئی تجھے نہ نکال سکے۔ اور جہان کہیں منزل کرے گرداگرد خندق کھدوالے۔ عام اس سے کہ تو فاتحانہ تعاقب میں جارہا ہو۔ یا دشمن تیرے تیچھے آرہا ہو۔ اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حایل ہو جائے تو اوسے ہرگز عبور نہ کر۔ بلکہ اوس کے پاس اتر پڑ۔ تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصل بنی رہے۔ اور جہان تک ہوسکے فوج کو رات کے وقت لڑا۔ اور فوج کے پچھلے حصہ میں چن چن کر وفادار رکھ جو تیری حفاظت کریں۔ اور جب تنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آ جائیں۔ تو نیزوں کی بھالین میدان کو وسیع کرسکتی ہیں۔

اور حریف پر دفعتہً جا پڑ۔ اور ذرا بھی اوسے سنبھلنے کی مہلت نہ دے کہ دفعتہً کا حملہ اوس کے (دشمن) پاؤن اکھاڑ دیگا۔

اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑھا۔ جو راست باز وفادار ہوں اور غدر وبے وفائی کو روا نہ رکھیں۔ اور جو جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈرا رہا ہے۔ اسکی بات نہ سن۔ اس لئے کہ جھوٹے کی بنائی ہوئی بات تو نکا اعتبار رہی کیا +

پیشدستی نہ کرے۔ حملہ نہ کرو۔ اس لیئے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہو جو تأمل سے کام لیتا ہے۔ اور موقع پاکر اپنا وار کرتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دیتا ہوں۔ لیکن لڑائی میں اوسکی جلد بازی سے مجھے ڈر رہتا ہے۔ کیونکہ جلد بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد متصور نہیں۔ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا تو بیشک میں ایسے آدمی کو امیر لشکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی کی قابلیت وہی شخص رکھتا ہے۔ جو آہستگی و تامل سے کام کرے۔ یہ ہے مقولہ حضرت عمرؓ کا۔ اور شاہد ہے اس بات پر کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے۔ کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ صیرفی اسکے خلاف قایل ہے۔ لیکن اوس کے قول کی تقویت بایں تاویل ممکن ہے کہ اوسکی یہ بیت بیان ماسبق کے بعد واقع ہوئی ہے۔ جس سے لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اوس کی یہ رائے اسوقت کے لیئے ہے جب کہ معرکہ قتال گرم ہو چکا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل جنگ کا کافی سازوسامان مہیا ہونے سے فتح وظفر کا کسی کو یقین نہیں ہو سکتا۔ اس لیئے کہ فتح وظفر از قبیل بخت و اتفاق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اوسکی کثرت اسلحہ کی زیادتی اور عمدگی بہادروں کی بہتات تسویہ صفوف اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فریق جنگ کے پاس موجود و مہیا ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہیں باتوں سے فریقین میں سے کسی کو غلبہ نہیں ملجاتا۔ بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح وظفر کا باعث ہوتے ہیں۔ امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا امور سماویہ سے جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ جو باتیں کہ انسان کی ذات سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ جو ایک فریق کی چالبازی اور مکاری حریف مقابل کے دلکو دہلا دیتی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو سخت رسوا کرتا ہے۔ اور اوس رسوائی کا اثر یہاں تک ہوتا ہے کہ میدان جنگ میں اوس کے پاؤں نہیں جمتے۔ اور ذلیل وخوار ہو کر ہٹتا ہے۔ کبھی ایک حریف بلند بلند مقامات پر چڑھکر اپنے دشمن کو چلاتا ہے۔ اور مرعوب کر دیتا ہے۔ کبھی ایک فریق دشمن کو دہوکہ دینے کے لیئے موقعہ کے راستوں اور وادیوں پر گھات لگا کر بیٹھتا ہے۔ اور دفعتہً دشمن پر ٹوٹ پڑتا اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس سے دشمن مقابلہ کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے۔ ایسی ہی اور بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنا چاہیئے۔ جو موقعہ پر جنگ آور پیدا کرتے اور برتتے ہیں۔ رہے امور سماویہ۔ وہ بھی متعدد اور مختلف ہیں۔ جس فریق کیلیئے ہزیمت مقدر ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اوس کے دلوں کو مرعوب اور خائف کر دیتا ہے۔ اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتے۔ اور شکست پاتے ہیں۔ اگر فیصلہ کن لڑائیوں کے حالات پر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فتح وظفر کو ان اسباب خفیہ سے بہت بڑا تعلق ہے۔ اس لیئے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدبیریں عمل میں لاتا ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اون میں سے ایک نہ ایک کی تدبیر راست پڑے۔ اسی وجہ سے جناب ختمی مآب نے فرمایا ہے

الحرب خدعۃ۔ اور یہ بولی بھی ایک مثل ہے۔ رب حیلۃ انفع من قبیلۃ۔ غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے
کہ لڑائی مین غلبہ اسباب خفیہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتین کہ اسباب خفیہ سے ظہور پذیر ہوتی ہین۔ وہ ہی از قبیل بخت و
اتفاق شمار کی جاتی ہین۔ اسکو سمجھنا اور خیال رکھنا چاہیئے۔

امور سماویہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نصرت بالرعب
مسیرۃ شہر یعنے احمد بن حنیف ناحق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہون کہ میرا رعب اون کے دلون پر غالب ہوجاتا
ہے۔ اسکے علاوہ جو معرکے آپکے زمانہ حیات مین کثیر التعداد دشمنون اور قلیل التعداد مسلمانون مین واقع ہوئے۔ اور
مسلمانون کو دشمن پر غلبہ ہوا۔ یا زمانہ خلافت مین جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے اون سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالے
نے اپنے نبی کی تائید کے لئے مشرکین کے دلون مین رعب ڈال دیا تھا۔ یہان تک کہ اسی رعب کیوجہ سے وہ بھاگ
نکلتے تھے۔ اور یہ معجزہ تھا رسول صلعم کا۔ غرضکہ ابتدائی اسلامی فتوحات سے امور سماویہ کا بہت کچھ دخل فتح وظفر کے
بارے مین ثابت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور پر نگاہون سے پوشیدہ ہوتے ہین۔ لوگ اونہین اور انکے
اثر کو نہین سمجھ سکتے۔

غلبہ کے اسباب مین طرطوسی نے ذکر کیا ہے کہ حریفین مین سے ایک فریق کیطرف مشہور و معروف بہادر
و شجاع زیادہ ہوتے ہین۔ مثلاً ایک طرف بیس ہون اور دوسری طرف سولہ۔ تو غلبہ اوسی کو ہوتا ہے۔ جسکی طرف
ایسے مشہور بہادر زیادہ ہوتے ہین۔ علامہ نے بہت زور کیساتھ اسی بات کو فتح وظفر کی علت ٹھیرایا ہے۔ جو حقیقتاً
اسباب ظاہری مین شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فریقین مین سے ایک فریق کے پاس شجاعون کی زیادتی فتح وظفر کی
علت نہین ہوسکتی۔ اسباب ظاہری مین اگر کوئی علت ظفر کی ہے۔ تو وہ عصبیت ہے۔ اس طرح پر کہ اگر ایک فریق ایک ہی
جامع عصبیت رکھتا ہو۔ جس نے اوس کے ایک ایک طرفدار کو مرنے مارنے پر آمادہ کر رکھا ہو۔ اور دوسری طرف
متعدد عصبیتین ہون۔ تو اس حالت مین بیشک جامع عصبیت والے کو کامیابی ہوگی۔ اس لیے کہ جب
عصبیتین متعدد ہوتی ہین۔ تو آپس مین نزاع اور مناقشہ ہوتا ہے اور صاحب عصبیت ایسے شخص کی مانند ہو
جاتا ہے جسکا کوئی بھی طرفدار نہ ہو۔ کیونکہ تعدد عصبیت کی حالت مین ہر عصبیت والے اپنی ہی من مانی چلاتے
ہین اور بادشاہ کے حکم کی کماینبغی تعمیل نہین کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جسکی عصبیتین متعدد ہوتی ہین
وہ ایک جامع عصبیت والے کے مقابلہ کی تاب نہین لاسکتا جہانتک مین سمجھتا ہون طرطوسی کی بیانکردہ علت سے یہ وجہ تو
کچھ بہتر ہے۔ علامہ طرطوسی کو یہ خیال اس لئے پیدا ہوا کہ وہ عصبیت کی شان وحقیقت کو نہ سمجھ سکا۔ کیونکہ اوسنے وہ
زمانہ پایا جس مین شخصی حکومت خارج از عصبیت لوگون کے سہارے پر مدافعت ومطالبہ حقوق کرتی تھی۔ اور جو جماعت
کہ ایسے زمانہ مین پیدا ہوتی ہے۔ وہ عصبیت اور نسب کی شان کو نہین سمجھ سکتی۔ جیساکہ ہم ابتدائے کتاب مین بیان کرچکے
ہین۔ اور اگر علامہ کا بیان صحیح بھی فرض کرلیا جائے۔ تب بھی علامہ کا قول اسباب ظاہری مین شمار کیا جائیگا جیسا کہ ہم نے

اتفاق و فاداری اور سلجھ کی کثرت کامیابی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہان علامہ کی بیان کردہ علت بھی مسلم سہی
لیکن محض یہی اسباب ظاہری غلبہ کے کیونکر کفیل ہو سکتے ہیں کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب ظاہری ہرگز
اسباب خفیہ کے برابر نہیں ہو سکتے۔ فافہم۔ تفہم احوال الکون واللہ یقدر اللیل والنہار

(فصل) جیسے کہ جنگ میں فتح و کامیابی کے اسباب خفی اور غیر طبعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت بھی
کچھ ایسی ہی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و صلحاء وغیرہ میں سے فی الواقع شہرت اور نام آوری
کے مستحق ہوتے ہیں۔ بہت ہی کم انکو شہرت اور نام آوری ملتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ بدنام ہو جاتے
ہیں۔ حالانکہ وہ نیک نامی کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اسکے زیادہ
احق اور اہل ہوتے ہیں۔ اور کبھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے مستحق نہیں انکا دور دور تک شہرہ
پہونچتا ہے۔ شہرت میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ شہرہ و آوازہ اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبر میں نقل و روایت کو مقاصد
نہ سمجھنے کی وجہ سے اکثر غلط مشہور ہو جاتے ہیں۔ تعصب طرفداری اور وہم و جہالت انہیں اور چمکا دیتی ہے۔
اس لئے کہ نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ حالات واقعی
تلبیس و تصنع سے چھپائے جا سکتے ہیں۔ اور اکثر دنیادار جاہ طلب لوگ حق و ناحق جا و بیجا خوشامدانہ بڑے لوگوں
کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ اور انکا ذکر خیر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں
اس لیے لوگ اپنے کام نکالنے میں جھوٹی صفت و ثنا سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملینگے
جو فضایل و مکارم اخلاق کیطرف مایل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواجی کے یہ کچھ اسباب موجود
ہیں پھر مطابقت حق کہاں۔ غرضکہ شہرت بھی اسباب خفیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ
اور جو بات کہ اسباب خفیہ سے حاصل ہو جائے۔ وہی بخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے (جیسا کہ کتب
حق میں ثابت ہے) پس شہرت و ناموری بھی بخت و اتفاق سے حاصل ہوتی ہے واللہ سبحانہ تعالیٰ
عالم و بہ التوفیق۔

(۳۸) فصل سی و ہشتم

خراج اور اسکی کمی بیشی کے اسباب۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں لگان (خراج) کی مقدار چونکہ کم ہوتی ہے۔ اس لیے زمینیں زیادہ
کاشت ہوتی ہیں۔ اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے۔ اور جب سلطنت کا آخری پہر آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور منافع
کے کم اٹھنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر سلطنت دین و شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر سوا احکام
شرعیہ یعنی صدقات وجزیہ و خراج اور کوئی بار نہیں ہوتا۔ اور مغارم شرعیہ کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی
اس لیے کہ مال و غلہ و حیوانات کی زکوٰۃ اور جزیہ و خراج میں فرائض شرعیہ

کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور حدود مقررہ سے زیادہ نہین ہو سکتی۔ اور اگر حکومت تغلب و عصبیت
کے اصول پر قایم ہے تو اس کے لیئے بھی ابتداءً بدویت لازم ہے اور بدویت مقتضی ہے باہمی اکرام و مساوات محبت
اور رعایا کی فارغ البالی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالتی ہے۔ نہ اوسے زیادہ تحصیل دولت
کی فکر ہوتی ہے۔ اس لئے رعایا کو جو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور
ظاہر ہے کہ جب حکومت کیطرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہو گی۔ تو رعایا کے دلون مین بھی نشاط کا سے
پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کیطرف مایل ہوتی ہے۔ اور زمین بکثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بھی بڑھ
چلے جاتے ہین۔ اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہ سب کی سب زراعت مین مشغول رہتی ہے۔ تو
خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔ لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گذر جاتا ہے اور پیا پے ملوک و سلاطین
حکمرانی کرتے۔ اور توفیر مال کی فکر مین پڑکر بدویت کی سادگی اور اُس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفاہ
و فراغت اور ثروت کا ذریعہ ہین کنارہ کش ہوتے ہین۔ اور جفا کار سلطنت اور حضریت کا زمانہ آتا ہے۔
جمال و دولت جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے اور اہل سلطنت ردی الاخلاق ہو جاتے ہین۔ اور ساتھ ہی عیش و
عشرت مین پڑ جانے کیوجہ سے اونکے عوایہ و حوائج بڑھتے ہین۔ اسوقت رعایا اور تمام تجارت۔ زراعت
پیشہ لوگون پر محصولون کی بھرمار ہوتی ہے۔ اور یہی نہین کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہون۔ بلکہ
تمام محصولونکی مقدار بھی زیادہ کر دی جاتی ہے۔ تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو۔ اور بیع و شری اور درآمد و
برآمد پر بھی چنگی لگائی جاتی ہے۔ اور جس قدر کہ سلطنت کا تکلف و تعیش بڑھتا ہے۔ اور حاجتین زیادہ ہوتی
ہین۔ تو ہر قسم کا محصول بھی بتدریج برابر بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یہانتک کہ رعایا پر اوس کا
ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ چار و ناچار اوسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنون مین وہی عادت ہو جاتی ہے
اس لئے کہ سلطنت محاصل مین زیادتی کرتی ہے۔ لیکن اسقدر آہستہ آہستہ کہ نہ رعایا کو زیادتی محسوس ہوتی
ہے نہ خود واضع محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔ لیکن اوسکا اثر رعایا پر ہوئے بغیر نہین رہتا۔ چونکہ نفع
کم ہوتا ہے۔ رعایا کا جوش اور نشاط کار کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑت پڑی رہجاتی ہے۔ اس لیئے کہ جب رعایا
اپنے کاروبار کے منافع اور ملکی محاصل کا مقابلہ کرتی ہے۔ اور اوسے خاطر خواہ فایدہ نظر نہین آتا۔ کاروبار
کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر اس کاروبار اور تجارت و زراعت کی کمی سے ملک کے خراج و محصول مین بھی نمایان
کمی آجاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا
محصول و خراج دفعتہً تا بحایت بڑھا دیتے ہین۔ اور سمجھتے ہین کہ اس سے خراج کی کمی کی تلافی ہو جائے گی۔ مگر
اسکا انجام یہ ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت مصارف اور محاصل کی زیادتی کیوجہ سے کچھ فایدہ کی امید

نہین رہتی۔ وہ اپنے اپنے کاروبار سے ہاتھ کھینچ لیتے ہین۔ اسوقت ملکی مداخل مین اور بھی کمی آجاتی ہے۔ اور سلطنت ناعاقبت اندیشی سے اس کمی کے پورا کرنے کے لئے خراج و محصول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہانتک کہ معاملات تمدن مین فلاح و بہبود کی امید باقی نہ رہنے سے ملکی آبادی گھٹنے لگتی ہے۔ اور اسکا وبال سلطنت پر پڑتا ہے۔ کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فایدہ سلطنت کو ہوتا ہے۔ تو نقصان کی مستحق وہی ہے۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ملک کی عمارت اور آبادی رونق و فراغ بالی محض اوسی صورت مین ہے کہ تا بامکان اہل ملک پر ہلکا محصول ہو اس لیئے کہ اس حالت مین نفع کے یقین پر لوگون کے دلون مین کاروبار کا نشاط پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر شخص نہایت خوشی کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتا ہے جس سے اوسکو بھی فایدہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو بھی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ مالک الامور کلہا و بیدہ ملکوت کل شیئ ط

(۳۹) فصل سی و نہم

اواخر سلطنت مین جنگی و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے

چونکہ سلطنت ابتدائی زمانہ مین بدوی ہوتی ہے۔ اور بدویت مین عیش و آرام تکلف و تفنن کے اسباب کی ضرورت نہین ہوتی۔ اس لئے سلطنت کی حوائج بھی کم اور محدود و سادہ خرچ بھی قلیل ہوتا ہے۔ اور جس قدر محصول و خراج آتا ہے۔ وہ حاجات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زاید ہوتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قایم نہین رہتی۔ بلکہ بہت جلد حضری عیش و عشرت اور تکلف و تفنن کے رنگ مین رنگ جاتی ہے۔ اور وہی طریقہ اختیار کرتی ہے جو پہلی سلطنتین اپنے عروج و کمال کے زمانہ مین چل چکی ہین۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنے مصارف ناجا اور عطاء و انعام مین بیدریغ مسرفانہ خرچ کرتا ہے۔ جس کیلیئے خراج ملک کافی نہین ہوتا۔ ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ فوجی و سلطانی مصارف نکل سکین۔ لیکن حاجتین لبھی برابر بڑھتی جاتی ہین۔ اور ساتھ ساتھ خراج بھی زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ اور مدتون یہی تدریج جاری رہتی ہے یہانتک کہ سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور عصبیت سلطنت مین اطراف سلطنت اور اعمال مملکت سے مال و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہین رہتی۔ اسوقت مداخل ملکیہ بہت کم ہو جاتے ہین۔ اور تمدنی ضرورتین بڑھ جاتی ہین۔ اور حضری ضرورتون کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات مین زیادتی کرنی پڑتی ہے۔ اس وقت بادشاہ تنگ آکر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ بازار مین مبیعات جو کچھ قیمت پاتی ہین

اُس قیمت کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لیئے مخصوص کیا جاتا ہے۔ لیکن باوجود اس جزرسی اور محصول مین مداخلت ہوجانیکے بادشاہ مضطرب الحال ہی رہتا ہے۔ اس لیئے کہ متعلقان سلطنت تعیش و تکلف کے خوگر ہوجانے کی وجہ سے بیش قرار عطیات و تنخواہون کے بغیر کام نہین چلاسکتے۔ اور ساتھ ہی ایسے زمانہ مین سلطنت کو فوج نظام زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ اور اسکی تنخواہ مین خزانہ کا خزانہ خالی ہو جاتا ہے۔ اور بعض اوقات تو سلطنت کے آخری زمانہ مین ٹیکس اس قدر زیادہ ہو جاتے ہین۔ کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہین تجارتی اشیا کی درآمد برآمد بند ہو جاتی ہے۔ اور اس سے ملک کی عمارت و آبادی مین نقص خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اسکا خمیازہ سلطنت کو اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور خرابی بڑہتے بڑہتے آخر سلطنت مضمحل ہوکر رہجاتی ہے مشرق مین عباسی و عبیدی خلافت کے آخری زمانہ مین اس قسم کے بہت سے ٹیکس اور تاوان جاری ہوئے تھے۔ یہانتک کہ حجاجی حج کے لیئے جاتے۔ انکو بھی ایک رقم بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی تھی۔ اور آخر اس رسم بد کو صلاح الدین یوسف نے بالکلیہ نیست و نابود کرکے آثار خیر کو رواج دیا۔ اسیطرح سے اندلس مین طوایف الملوکی کے زمانہ مین ٹیکس جاری ہوئے۔ اور یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے اونکو موقوف کیا۔

ہمارے اس زمانہ مین بھی امصار جریدیہ پر جب سے کر رؤسا کا استیلا ہوا ہے۔ کئی ٹیکس جاری ہو چکے ہین۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل چہلم (۴۰)

سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہونچاتی ہے۔ اور خراج ملک مین کمی پیدا کرتی ہے

جب سلطنت ناز و نعمت مین پڑتی اور حضری تکلفات کی خوگر ہوتی ہے۔ اور مصارف حد سے بڑہ جاتے ہین اور مداخل ملکیہ مخارج کو کافی نہین ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑہایا جائے۔ تو کبھی رعایا کے بازارون اور خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی سابقہ ٹیکسون مین اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور کبھی عاملون اور خراج وصول کرنے والے لوگون کو نچوڑا جاتا ہے۔ اس لیئے کہ سلطنت جانتی ہے کہ ان لوگون نے ملکی خراج مین سے بہت کچھ غبن کیا ہے۔ اور محکمہ حساب اوسکو ظاہر نہین کر سکا۔ اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و زراعت شروع کر دیتی ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت

جانتے ہین کہ تجار و فلاح بہت تھوڑے سے مال سے بڑے بڑے فایدہ اور بہت کچہہ غلہ حاصل کرتے ہین
اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہوا کرتا ہے۔ راس المال کی مقدار اور نسبت پر۔ پس سلطنت بھی اس لالچ مین
آکر مویشی اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے مایحتاج کو زبردستی ارزان قیمت مین
خریدے۔ اور خاطر خواہ قیمت پر بازارون مین بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس سے خراج زیادہ ہوگا۔ اور منفعت
حاصل ہوگی لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتون سے نقصان پہونچتا ہے
اول یہ کہ زراعت پیشہ اور تاجر لوگ حیوانات اور متاع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید اور مہیا
کرنے مین مضایقہ کرنے لگتے ہین۔ اس لئے کہ رعایا تو تقریباً برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک
دوسرے کا مقابلہ کرسکتی ہے۔ اور جب سلطنت خود ان باتون کو اختیار کرلیتی ہے۔ اور اسکا مال رعایا کے
راس المال سے کہین زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار مین کامیابی کی صورت نظر نہین
آتی اور رعایا کے دلونپر رنج و غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہونچنے کی صورت
یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری پکڑ کر زبردستی چھین سکتا ہے۔ یا تھوڑی سی قیمت مین لے سکتا ہے۔
جب دیکھتا ہے کہ اوس سے بڑہ کر وہ قیمت دے نہین سکتا۔ تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے جب
بیچاری رعایا۔ بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے۔ ناچار جب اوسے زراعت سے غلہ ملتا ہے۔ یا اور تجارت
کے سامان حریر۔ شکر یا اسی قسم کے اور چیزین جو تمدن انسانی کے لئے ضروری ہین۔ بہم پہونچتی ہین
تو نہ مانگ کو دیکہتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جسطرح سے ہوتا ہے اوسے نکالدیتی ہے۔ اسلیئے کہ ان
چیزون کے روکنے کی صورت مین سلطنت کی طرف سے تکلیف اوٹھانی پڑتی ہے۔ گویا تاجر و مزارع
وغیرہ اس کی چیزون سے سوائے تکلیف کے اور کوئی پھل نہین پاتے۔ اور اگر اس امید پر روک
رکھتے ہین کہ انکو خاطرخواہ اور منافع کے ساتھ بیچین۔ تو تمام متاع اون کے پاس پتھر کی طرح سے
پڑا رہتا ہے۔ اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے ہوئے بیٹھے رہتے ہین۔ اور ان کے کسب معاش کا راستہ بند
ہوجاتا ہے۔ اور جب بیچارون کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان
بیچنے پر مجبور ہوتے ہین۔ اور یہ مصیبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ
اوسکا راس المال سب غائب و غلہ ہوجاتا ہے۔ اور اوسے تیرا ولٹنا پڑتا ہے۔ آخرکار رعایا
تنگ و مجبور ہوکر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کا ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو
جاتی ہے جس سے خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لیئے کہ آمدنی کا بہت بڑا حصہ تجار و مزارعین
ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاصکر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑہ جانے کے بعد اس لئے جب

مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے ہاتھ کھینچ لیتے ہین۔ یا ان دونون باتون مین کمی آجاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہو جاتا ہے۔ اگر بادشاہ مقررہ خراج و محاصل ور اُس نفع کا مقابلہ کرے۔ جو ان صورتون سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اوسے معلوم ہو جائیگا کہ خراج کے مقابلہ مین اس قسم کے نفع کی کوئی ہستی نہین اور اگر فرض کر لیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے۔ تو اس مین شک نہین کہ اس صورت مین محاصل ملکی بہت کچھ کم ہو جاتے ہین۔ اس لئے کہ خرید و فروخت مین اوسے بہت دقتین پیش آتی ہین۔ اور بہت کچھ اوس کے انتظام کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور مشکل سے اوسکو ٹیکس کے برابر فایدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ مین ہو تو یہی نفع اوسکو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت مین اہل ملک کے کاروبار کی روک ہے۔ اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاحت وزراعت سے اپنے مال کو نہ بڑہائے گی۔ تو خرچ کا بار سہتے سہتے اون کا مال تباہ اور برباد ہو جائیگا۔ اور وہ خود بھی اوس کے ساتھ مر مٹے گی۔ سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اوسی شخصکو حاکم کرتے تھے۔ جسکو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اوسے بھی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین۔ آدب وسخا۔ شجاعت و کرم رکھتا ہے یا نہین۔ اگر یہ اوصاف اوس مین پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اوس کے ہاتھ مین نہین دیتے تھے۔ اِن اوصاف کے علاوہ یہ بھی شرط ہوتی تھی کہ عدل وانصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اوس کے آس پاس والون کو نقصان پہونچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت بضاعت کی گرانی کا خواستگار رہنا پڑے اور نہ غلامون سے خدمت لے۔ اس لیئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہین دیسکتے۔

جاننا چاہیئے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال مین عدل وانصاف کرنے اور انکو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اسکو افزائش و ترقی ہوتی ہے۔ اور ان ہی باتون سے اونکی اُمیدین بڑہتی ہین۔ اور دل مال و دولت کے بڑہانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اسکا اثر بادشاہی خزانہ پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاحت وغیرہ کا اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہونچاتا ہے۔ خراج مین بھی فتور لاتا ہے۔ اور آبادی کو بھی تباہ کرتا ہے۔ اور جو امرأ متغلب تجارت و فلاحت اختیار کر لیتے ہین۔ غیر ملک سے آنیوالے تاجر پیشہ لوگون کی متاع و بضاعت کی خرید مین تعرض پیدا کرتے ہین۔ اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہین۔ مقرر کرتے ہین۔ اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہین۔ رعایا کے ہاتھ بیچتے ہین۔ ان امرائے متغلب کا تجارت پیشہ ہو جانا بادشاہ کے

تاجرین جانے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی وبربادی کا باعث ہے۔ کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہین۔ کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اُس مین مہارت رکھتے ہین۔ اونہین تجارت مین لگا کر کچھ حصہ راس المال مین اپنا بھی مقرر کردیتا ہے۔ تاکہ بہت جلد اپنی غرض یعنے فایدہ حاصل کرسکے۔ اس صورت مین وہ تجارت چنگی اور ہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس لئے خاطر خواہ نفع ہوتا ہے۔ اور جلدی اوسکا ثمرہ ملجاتا ہے۔ لیکن بادشاہ یہ نہین سوچتا کہ اس صورت مین خراج وٹیکس کی کمی سے اوسکو کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتون سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے۔ جس سے اوس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو۔ واللہ یلہمنا رشدا نفسنا وینفعنا بصالح الاعمال +

فصل (۱۴) پنجاہ ویکم

بادشاہ اور اوسکے حوالی موالی سلطنت کے وسطی زمانہ مین دولتمند ہوتے ہین

سلطنت کے وسطی زمانہ مین بادشاہ اور اُس کے خواص اس لئے دولتمند ہوتے ہین۔ کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ مین تمام محصول وخراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصبیت مین بمقدار مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ اہل عصبیت ہی تمہید سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہین۔ اس لئے وہی نتائج ملکیہ کے مستحق بنتے ہین۔ غرضکہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے۔ رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کیطرف زیادہ توجہ نہین کرتا بلکہ مال وخراج کے عوض مین خود آہستہ آہستہ انپر استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے خود اونمین عزیز وسربرآوردہ بنتا ہے۔ اور قوم اوسکی محتاج رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج مین سے تھوڑا سا حصہ ہی مل سکتا ہے۔ اس لئے اس زمانہ مین بادشاہ کے حوالی وحواشی یعنے وزراء کتاب وغلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد وچاپلوسی مین بسر کرتے ہین۔ اور اُن کے جاہ ومناصب کو بھی کچھ وسعت نہین ہوتی۔ کیونکہ جب اونکا مخدوم خود ہی اہل عصبیت کی مزاحمت سے وسیع الاختیار نہین ہے۔ تو پھر اون لوگون کو جاہ وثروت کیونکر ملسکتی ہے۔ لیکن جب یہ وقت گذر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پورے طور پر قوم پر اختیار واستبداد حاصل کرلیتا ہے تو محاصل ملکی وخراج سلطنت پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایا سے زیادہ انکو مداخل سلطنت سے حصہ نہین ملتا۔ پس جب مال سلطنت مین اونکا حصہ کم رہ جاتا ہے۔ تو اونکی

آمدنیاں گھٹتی ہیں۔ اور سلطنت کے نوکر چاکر قیام سلطنت اور تمہید مہمات ملکیہ میں اونکے سہیم انباز ہوجاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام یا زیادہ تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانہ جمع کرتا ہے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے۔ اس لیئے کچھ ہی دنوں میں اوسکی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھرپور ہوجاتے ہیں۔ اور اس کی شوکت۔ جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اوسے عزت خاص حاصل ہوجاتی ہے۔ اسوقت اوسکے تمام حوالی وموالی یعنی وزیر وکاتب۔ حاجب وشرطی وغیرہ کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت ومنزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال ودولت اونکے ہاتھ آتی ہے۔ اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔ اور جب اس زمانہ کے بعد عصبیت کے زوال اور اُس قوم کے فناء ہوجانے سے جسنے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے خروج ہونے لگتا ہے۔ اور مخالف سلطنت اور شورش پسند علم بغاوت بلند کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت نکلنے کا احتمال ہوتا ہے۔ تو مجبوراً اوسے اضطراری حالت میں نئے اعوان وانصار پیدا کرنے پڑتے ہیں۔ اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعوان وانصار یعنے اہل سیف واہل عصبیت پر خرچ ہونے لگتا ہے۔ اور تمام خزانے خالی ہوجاتے ہیں۔ اور محاصل ملکیہ مہمات سلطنت میں خرچ ادہر تو خروج کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات سے خراج میں کمی ہوتی ہے۔ ادہر سلطنت کو بات بات میں مال ودولت کی ضرورت پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور حجاب وکتاب کا منصب ومرتبہ کم ہونے سے اونکی دولت وثروت رو بکمی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس حاجتمند صاحب السلطنت کے تنگ حال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کیوقت میں مال ودولت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اُس کے اہالی وموالی اپنے آبا ؤ اجداد کی جمعکردہ دولت کو فضول خرچیوں میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد واعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے آبا واجداد کے خلاف راہ ورسم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتا ہے کہ اس مال ودولت کا جو یہ لوگ رائگان برباد کر رہے ہیں زیادہ مستحق ہوں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال ومتاع پر ہاتھ ڈالتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ علی قدر مراتب ایک ایک کو لوٹتا ہے۔ اور حکومت اون کے خلاف ہوجاتی ہے۔ اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اور ارکان دولت دولتمند غلامان سلطنت تباہ وبرباد ہوتے ہیں۔ تو اس تباہی کا وبال سلطنت پر آتا ہے۔ اور دولت وحکومت کی وہ عالیشان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھوں سے بنکر تیار ہوئی تھی۔

گر پڑتی ہے۔ سلطنت عباسیہ نے جو کچھ کہ بنی قحطبہ و بنی برمک۔ بنی سہل و بنی طاہر وغیرہ کے ساتھ اور اندلس کی اموی سلطنت نے طوایف الملوکی کے زمانہ کے قریب بنی سعد بنی ابی عبیدہ۔ بنی حدیث و بنی برد وغیرہ کے ساتھ جو سلوک کیا اور جو کچھہ اونکا انجام ہوا وہ ہمارے بیان کا کافی شاہد ہے ہمارے زمانہ مین بھی سلطنت اسی طریق کی پابند ہے سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ

فصل جب ارکین سلطنت و منصبداران مملکت کو اپنے جمع کردہ مال و منال کے چھن جانے کا وقت قریب نظر آتا ہے تو بارگاہ و منصب وہ رتبہ کو چھوڑ چھاڑ کسی دوسرے ملک کی طرف بھاگ جاتے ہین تاکہ سلطنت کی دستبرد سے کسی طرح اونکا مال بچ جائے۔ اور اس ملک مین پہونچکر اپنے مال سے خاطر خواہ فایدہ اٹھایئن اور جسطرح چاہین خرچ کرین۔ لیکن یہ تدبیر نجات سر تا سر غلط اور وہم ہی وہم ہے جس نقصان کے سوا کوئی فایدہ نہین ہوسکتا۔ کیونکہ اس ضغطہ مین گرفتار ہونے کے بعد ملک سے نکل بھاگنا کوئی آسان بات نہین ہے۔ اور تو اور اگر خود بادشاہ بھی تنگ آکر ملک سے نکلنا چاہے تو نہین نکل سکتا۔ اس لیئے کہ رعیت اور اہل عصبیت جو اس کے سد راہ ہوتے ہین۔ ایک لمحہ بھر کے لیئے اس کے حال سے غافل نہین ہوسکتے۔ کہ نکل سکے۔ بلکہ اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو وہ خود اپنی سلطنت کو کھوتا اور اپنی جان کو تلف کرتا ہے۔ کیونکہ سلطنت کا پھندا گلے مین پڑنے کے بعد نکلنا نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ بالخصوص سلطنت کی عظمت اور بدنظمی کے زمانہ مین جب کہ شرافت و اخلاق پسندیدہ کی بجائے شرارت و بداخلاقی کا عام دور دورہ ہوتا ہے۔ اور اگر بادشاہ کے خواص۔ خدام۔ یا منصبداران سلطنت بھاگنے کا ارادہ کرین۔ تو سلطنت ہرگز اون کو فرار کا موقع نہین دیتی۔ اس کی کئی وجہ ہین۔ اول یہ کہ بادشاہ جانتے ہین کہ اون کے حاشیہ نشین حوالی موالی بلکہ تمام مایا اونکی مملوک و غلام وغیرہ اون کے اسرار سے واقف ہین۔ اور انکے نکلجانے اور دوسرون کی خدمت مین پہونچنے مین افشاء راز و استیلائے رجال سلطنت کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ اس لیئے وہ ہرگز گوارہ نہین کرسکتے کہ ان لوگون کو ملکی خدمت سے آزاد کرکے ادہر اودہر نکلجانے کا موقع دین۔ بنی امیہ اندلس اپنے زمانہ سلطنت مین متعلقان سلطنت کو حج کے لیئے بھی نہین جانے دیتے تھے۔ اسی خیال سے کہ کہین ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ بنی عباس کے ہاتھ پڑجایئن چنانچہ بنی امیہ کے تمام زمانہ سلطنت مین کسی متعلق سلطنت نے بھی سفر حج نہ کیا۔ اور نہ اون کے لیئے یہ اجازت ہی ہوتی۔ لیکن جب اموی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور طوایف ملوکی کا دور دورہ ہوا۔ تب ہان کے لوگ فرایض حج ادا کرسکے۔

بھاگنے والون کی روک تہام کی دوسری وجہہ یہ ہے کہ اگر بفرض ملوک سلاطین ایسے تنگ وقت مین اون لوگون کو بقیہ خدمت سے آزاد بھی کردین۔ یہ نہین ہوسکتا کہ انکو مال و دولت اوٹہا لیجانے کی بھی اجازت دیدین

اس لیئے کہ وہ جانتے ہین کہ یہ تمام مال و دولت جو اسوقت ان کے ہاتھ مین ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو اونہون نے سلطنت اور اوس کے مناصب سے حاصل کیا ہے۔ اس لئے اُن کے نفوس اونکی دولت کے چھیننے لینے کیطرف مایل ہوتے ہین تاکہ دولت سلطنت کیطرح سے اوسے بھی نگل جائین۔ یہ فایدہ اور عائید اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ معہ مال و دولت کے دوسرے ملک مین نکل گئے۔ اور ایسی مثالون کو شاذ و نادر کہنا چاہیئے۔ تو اسطرح کے بادشاہون کی نگاہین اُس مال پر پڑتی ہین۔ اور وہ بھی ڈراؤ اور دھمکا کر یا زبردستی چھین لیتے ہین۔ اس لیئے کہ وہ سمجھتے ہین کہ یہ مال ایک سلطنت اور خزانہ کا ہے۔ اور اس قابل ہے کہ مصالح عام کی اصلاح مین خرچ کیا جاوے۔ اور واقعی جب کہ بادشاہون کی آنکھین اون لوگون کے مال پر بھی پڑتی ہین۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہین۔ تو یہ کچھ بیجا نہین کہ سلطنت اور خراج کے مال پر ہاتھ بڑھاتے ہین۔ اس لیئے کہ یہ امر از روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہین۔

کہتے ہین کہ سلطان ابو یحییٰ زکریا بن احمد اللحیانی نے (جو نوان یا دسوان حفصی بادشاہ ہے) منصب سلطنت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ اور چاہا کہ مصر کو بھاگ جائے۔ یہ اُس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ صاحب ثغور غربیہ نے تونس پر غزا کرنے کے لئے اوسے بلایا تھا۔ لحیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا۔ اُس نے پہلے پہلے طرابلس تک ڈاک بٹھوا دی۔ اور وہان پہونچکر کشتی مین سوار ہوا۔ اور اسکندریہ پہونچ گیا۔ اور بیت المال مین جو کچھ تھا سب ساتھ لیگیا۔ اور خزانہ مین جو سامان اور زیور اور جواہرات تھے۔ بیچ ڈالے۔ یہان تک کہ کتابین بھی فروخت کر کے اونکی قیمت بھی اپنے ساتھ مصر لیگیا۔ اور ملک الناصر محمد بن قلاون کے پاس اُترا جس نے اوسکا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اوس کا تمام مال اوس سے چھین لیا۔ یہان تک کہ ابن اللحیانی کی معاش کا دار و مدار فقط اوس وظیفہ پر رہ گیا۔ جو محمد بن قلاون نے اوس کے لیئے مقرر کیا تھا۔ ابن اللحیانی ۷۱۷ھ مین پہونچا اور ۷۲۸ھ مین وظیفہ پر گذر کرتا ہوا مر گیا (جیساکہ ہم اوس کے حالات مفصل ذکر کرینگے) غرضکہ ملوک و سلاطین کے پنجہ سے اس قسم کی تدابیر سے نکل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے۔ جو دولتمندون کو ہوتا رہتا ہے۔ غایت مافی الباب اس تدبیر سے اپنی جانین بچا سکتے ہین۔ رہا مال و دولت کا ساتھ لیجانا۔ یہ خام خیالی ہے۔ فقط وہی عزت و شہرت جو اونکو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوئی ہے۔ تہیہ معاش کے لئے کافی ہے۔ سلطانی وظایف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہین۔ یا تجارت و فلاحت سے پھر کچھ نہ کچھ دولت و ثروت اور مرتبت پیدا کر سکتے ہین ؎

النفس راغبۃ اذا رغبتہا   واذا ترد الی قلیل تقنع

واللہ فہو الرزاق

فصل چہل و دوم (۴۲)

بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہونچاتی ہے

ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اُسی سے عمران تمدن کا مادہ اِدہر اُدہر پھیلتا ہے اسلیئے جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا نہ ہونیکی وجہ سے مصارف عادیہ مین صرف نہین کرتا۔ تو اوس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی موالی سلطنت کی ثروت بھی روبہ قلت ہوتی ہے اور جو کچھ کہ اون سے اون کے متعلقین وخدام کو پہونچتا ہے۔ وہ بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور خرچ سے اونکے ہاتھ رک جاتے ہین۔ حالانکہ اونھین کے خرچ سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہین ناچار نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ ملک مین کساد بازاری عام ہوجاتی ہے۔ اور تجارت مین مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگون کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج مین کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لیئے کہ خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازارون کے چلنے اور فایدہ کی امید پر لوگون کے کاروبار مین لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرضکہ سلطنت کے مال کی کمی اور اوس کے خرچ نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہونچتا ہے۔ اوس کا خراج کم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ سلطنت ہی سوق الاعظم اور رام الاسواق ہے اور اس کی رونق دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اسکے مصارف کم ہوگئے۔ تو اور بازارون کا بے رونق ہو جانا لازمی امر ہے۔ وہ ضرور بے رونق ہو نگے اور سخت بے رونق ہونگے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خرچ نہ کرنے سے خراج مین کمی آنے کی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے۔ جب بادشاہ نے اوسے روک لیا۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل چہل و سوم (۴۳)

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے

جاننا چاہیئے کہ لوگون کے مال پر دست درازی کرنا آیندہ کے لیئے اونکو اوسکی تحصیل و اکتساب

سے روکتا ہے۔اس لئے کہ اِس صورت مین وہ دیکھتے ہین کہ محنت وجانفشانی سے مال کے پیدا کرنیکا نتیجہ یہی ہے کہ اون کے ہاتھ سے چھن جائے۔اس لیئے جب لوگون کو اپنے مال ومتال کے لُٹ جانیکا خیال ہوتا ہے تو اوس کے اکتساب و استحصال کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔اور اُن کے ہاتھ کوشش سے رک جاتے ہین۔اور جس قدر کہ ظلم و عدوان جایز رکھا جاتا ہے۔اوسی قدر رعایا کسب سے دستکش ہوتی ہے۔اِس لیئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو تمام مکاسب سے لوگ ہاتھ اوٹھا لیتے ہین۔اور اوٹھانا ہی چاہیئے۔جب اونکو کسی کام سے فایدہ نہین ہوتا تو پھر کس امید پر وہ عرق ریز کوششین کرسکتے ہین۔اور جس حالت مین کہ ظلم کم ہوتا ہے۔تو کسب سے رعایا کو انقباض بہی کم ہوتا ہے۔اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اوس کی زیادتی اور بازارون کی چہل پہل محض کاروبار اور مصارف و معاملات مزور یہ مین لوگون کی سعی وکوشش سے ہے کہ ہر وقت آنے جانیوالون کا تانتا بندھا رہتا ہے۔اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اوٹھا بیٹھے۔اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہرون کے بازار بھی بے رونق ہوجائین گے۔ملک کی حالت بگڑے گی۔اور لوگ وہان سے متنفر ہوکر رزق کی تلاش مین جو اونہین وہان نہین مِل سکتا۔دوسرے ملک کی طرف نکل جائین گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی۔اور شہر قریہ ویران وخالی پڑے رہ جائین گے۔اور ملکی اختلال سے سلطنت وسلطان بھی تباہی مین آئین گے۔اس لیئے کہ سلطنت کی رونق وبہجت وابستہ ہے۔آبادی سے جب وہ ہی بگڑ گئی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیونکر قایم رہ سکتی ہے۔دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤبد و بہرام ابن بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم وغفلت کی بُرائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے اُلّو کی آواز سُنی۔مؤبد سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔اوس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ بوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔مادہ بوم اپنے مہر مین بیس ویران گاؤن بہرام کی سلطنت مین مانگتی ہے نر نے اِس شرط کو قبول کر لیا ہے۔اور کہا ہے کہ اگر اِسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو مین تجھ کو ہزار گاؤن دیدونگا۔اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہین ہے۔بہرام نے جیسے بات سُنی غفلت سے چونک پڑا۔مؤبد کو خلوت مین بلایا۔اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بات کہی تھی۔اوس نے عرض کیا کہ اے بادشاہ۔بادشاہ کی عزت شریعت اور اوس کے امر ونہی کے ماننے مین ہے۔اور شریعت کا قیام ملک سے وابستہ ہے۔اور ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔اور مردان کار ملتے ہین۔مال سے۔اور مال حاصل ہوتا ہے عمارت وآبادی سے۔اور آبادی ہے عدل کے ساتھ۔اور عدل ترازو ہے۔جس کو اللہ تعالے نے مخلوقات مین

نصب کیا ہے - اور اسکی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے - اور اے بادشاہ تونے زمین - زمین کے مالکون اور
اُنکے آباد کرنے والون سے چھین لی ہے - حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے - اور تجھ کو اُن سے مال حاصل ہوتا
ہے - اور پھر وہ زمین تونے اپنے حاشیہ نشینون اور خادمون اور بیکار لوگون کو دیدی ہے - جن کو نہ
اوس کی آبادی کی فکر ہے - نہ اوس کے انجام پر نظر ڈالتے ہین - اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر
کرتے ہین - چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہین - اُن سے خراج لینے مین بھی درگذر کیا جاتا ہے
اور ظلم اون لوگون پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہین - ناچار انہون نے اپنی زمینین
چھوڑ دین انکی آبادیان اون سے خالی ہوگئین - ویرانون مین جا پڑے اور وہین رہنے لگے تاکہ تیرے ظلم سے بچین - ان باتون سے ملک کی آبادی
کم ہوگئی - زمینین خراب پڑی ہین خراج کم ہوگیا ہے لشکر اور رعیت تباہ حال ہے آس پاس کے بادشاہ تیرے ملک پر دندانِ آز تیز کئے بیٹھے ہین اسلیے
کہ تیرے پاس وہ مواد ہی نہین ہے جنسے تو حکمرانی کرسکے - جب بادشاہ نے یہ سنا انتظام پر کمر باندھی اپنے خواص اور حاشیہ نشینون سے زمینین چھین لین اور اصلی
مالکون کو دیدین - از سر نو کہنہ رسمون کو تازہ کیا - آبادی بڑھنے لگی - اور جو لوگ اون مین سے ضعیف
ہوگئے تھے - قوی حال ہوے - پس زمینین معمور اور آباد ہوگئین - ملک کی پیداوار بڑھی - دیوان
خراج کے پاس مال آنے لگا - لشکر درست ہوا - دشمنون کی امیدین منقطع ہوئین - ملک کے اطراف و
ثغور فوجون سے معمور ہوے - اور بادشاہ بنفس نفیس مہمات مین مشغول ہوا - پس اوسکی سلطنت کا زمانہ
خوبی سے یاد کرنے کے قابل ہوا - اور ملک مین کافی بندوبست ہوگیا - اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے - کہ
ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے - اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے - یہ سمجھنا
سخت غلطی ہے کہ بعض اوقات سلطنتون نے بڑے بڑے شہرون پر ظلم کیا - لیکن وہ خراب و ویران نہ
ہوے - اس لئے کہ تباہی بربادی ظلم اور شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے - اس لیئے
جب شہر بڑا ہوتا ہے - اور اوس کی آبادی بہت اور اوس کے حالات وسیع پیمانہ پر ہوتے ہین تو
اُس مین ظلم وستم سے نقصان کم ہوتا ہے - لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر اپنا کام کئے
جاتا ہے - اگرچہ اوس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے
لیکن آخر کار اوس کے آثار نمایان ہوتے ہین - اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار
اوس شہر کو اتنا تباہ و برباد نہین کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ دفعتاً وہ سلطنت نیست و نابود
ہوجاتی ہے - اور اوس کی جگہ دوسری سلطنت قایم ہوتی ہے - جو از سر نو اُس شہر کو ترقی دیتی ہے
اور نقصان کی تلافی کرتی ہے - اس لیئے لوگ ظلم سابق کے نتائج کو سمجھنے کا موقعہ نہین پاتے - اور
پاتے بھی ہین تو شاذ و نادر - غرض اس بیان سے یہ کہ ظلم و عدوان سے آبادی مین نقصان واقع

ہونا ضروری ہے۔ اور اُس کا خمیازہ سلطنت کو بھگتنا پڑتا ہے۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیئے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اوس کے مالک سے بلاسبب عوض چھین لے جائے۔ جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنے سمجھ رکھے ہیں حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے اعم ہے۔ ملک کا چھین لینا مال میں غصب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نے واجب کیا ہو سب ظلم ہے۔ پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے۔ اور ایسا کرنے والے بیشک ظالم ہیں۔ اور مال ودولت کے لوٹنے کھسوٹنے والے بھی ظالم ہیں۔ اور جو شخص کہ لوگوں کو اونکے حقوق سے باز رکھے وہ بھی ظالم ہے۔ اور علی العموم املاک کے غصب کرنیوالے ظالم ہیں۔ اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کاروبار کا جوش ونشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے۔ اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت وثروت اور رونق وبہجت کا ذریعہ ہے۔ سلطنت کو نقصان پہونچتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ شارع علیہ السلام نے محض اسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اوس سے عمارت وآبادی کی تباہی وبربادی لازم ہے۔ اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے۔ اور یہی شرع کی وہ عامۃ المراعات حکمت ہے۔ جو شریعت کے پانچوں ضروری مقاصد یعنی حفاظت دین۔ حفاظت نفس۔ حفاظت عقل۔ حفاظت نسل۔ حفاظت مال میں ملحوظ ومرعی ہے۔ چونکہ ظلم موجب انقطاع نوع ہے۔ اسی لئے شریعت نے اوسکی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور کتاب وسنت میں بیحد وحساب اُس پر اوسکی حرمت کا ذکر آیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم ومظلوم) ظلم پر قادر نہ ہوسکتے۔ تو ظلم کے لئے بھی عقوبات زاجرہ شریعت مقرر کردیتے جیسے کہ اون مقاصد نوعیہ کے لئے عقوبتیں مقرر کردی ہیں۔ جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا۔ قتل۔ سکر ہیں۔ لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی۔ بلکہ ظلم وہی ایک کرتا ہے۔ جو قدرت وشوکت رکھتا ہو اس لیئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی اور وعید وتہدید سے بار بار ڈرایا ہے۔ تاکہ قادر مقدور علیہ پر ظلم وستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ وما ربک بظلام للعبید ٥

ابھی ہم بیان کرچکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے بوجہ مذکورۂ بصدر تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔ اگر ہمارے اس قول پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے حرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس لیئے کہ محارب محاربت کے وقت قادر ہوتا ہے۔ اور یہی تعریف ظالم کی ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ عقوبت جانی ومالی جنایت پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اکثر علمائے اسلام کا مسلک ہے

اور عقوبت ہوتی ہے۔ قدرت اور ارتکاب جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوئی۔ دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو قادر کہہ نہین سکتے کیونکہ قدرت ظالم سے ہماری مراد یہ ہے کہ کوئی اوسکی قدرت کا مزاحم و معارض ہی نہ ہو سکے۔ اور اسکا ظلم۔ خرابی و بربادی کا باعث ہو۔ اور محارب کی قدرت یہی نہین محض ایک دہمکاؤ ہے۔ جسے وہ اخذ وجبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اوسکی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے نہین کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت ابادی کی خرابی اور بربادی کا اصل باعث ہے۔ واللہ قادر علیٰ من یشاء

فصل آبادی کے برباد و تباہ کرنے کے لئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگارین کام لینا ہے۔ اس لئے کہ کام بھی منجملہ مال و دولت کے ہے۔ چنانچہ باب ۵ مین اس کو مفصل بیان کرین گے کیونکہ رزق و کسب ہی لوگون کو عمل پر مجبور کرتا ہے۔ گویا یہی وعمل ہی لوگون کا معاش و کسب ہے۔ بلکہ اگر دیکھا جائے تو اونکی محنت ہی اونکی کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت عمارت و آبادی مین جو محنت و مشقت کرتی ہے۔ وہی اونکی معاش ہے۔ اور وہی اونکی کمائی۔ پس جب اونکو بیجا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگارین کام لیا جائیگا۔ اون کے کسب معاش کا رستہ مسدود ہو جائیگا۔ اور اونکی محنت کی قیمت اون کے ہاتھ سے چھن جائے گی۔ اور یہی انکی دولت ہے۔ اس لئے اونکو نقصان پہونچے گا۔ اور انکی معاش فی الجملہ یا بالکلیہ نیست و نابود ہو جائے گی۔ اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کا یہی سلوک ہوتا رہا۔ تو اوسکی تمام امیدون پر پانی پھر جائیگا اور وہ بالکل ہار بار دست کش ہو جائینگے۔ اور عمارت و آبادی ابتری و خرابہ سے مبدل ہو جائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل مملکت و آبادی کے حق مین یہ بھی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے۔ کہ سلطنت بطریق غصب رعایا سے کم قیمت پر چیزین خرید کر یا کراہ و زبردستی لوگون کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض اوقات تو یہ ستم ہوتا ہے کہ ہر طرح کی چیزین ارزان خرید کر اطراف ملک مین بانٹ دی جاتی ہین۔ اور ایک میعاد معینہ پر لوگون کی قیمت اون کے ذمہ واجب الادا قرار دیجاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ چیزین اس قسم کی شرط پر اسی لیے لوگون کے ہاتھ بیچی جاتی ہین کہ اونکا نرخ بازار مین گرا ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے۔ منافع زیادہ اور پھر وہ لوگ چونکہ چیزون کو سلطنت کے گران نرخ پر خرید کر بازار مین ارزان فروخت کرتے ہین۔ اس لئے انکو دوہرا نقصان پہونچتا ہے۔ اور ان کے راس المال گھٹنے لگتے ہین۔ اور کبھی تو یہ غضب ہوتا ہے کہ بازار کے چلن کی ہر قسم کی چیزون مین بقیہ وواد دیتا جرون اور عام بازاریون اور دوکانداروں اور میوہ فروشون اور اہل صنعت وحرفت دیر آلات وموا عین تمدنیہ کام بناگئے ہین، سب کو اس بدمعاملگی کی لپیٹ مین آنا

پڑتا ہے جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اوٹھانا پڑتا ہے۔ اور مدت ہائے دراز تک اس
خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے اُن کے راس المال کا ستیاناس ہو جاتا ہے۔ خواہش ملک کو اسکے سوا اور کوئی
چارہ نہیں ہوتا کہ کاروبار سے دست کش ہو جائیں۔ کیونکہ وہ یہی بس جسقدر نفع سے اپنا راس المال پورا کرنے
کی کوشش کرتے ہیں۔ کمی بجائے پورا ہونیکے اور بڑھتی جاتی ہے۔ یہ وہ لین دین نہ چھوڑیں تو اور کیا کریں اور
بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیع وشرے میں نقصان دیکھ کر اوسطرف کا رخ نہیں کرتے۔ ناچار تمام ملک میں
کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور رعایا کی معاش کی کوئی سبیل باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ رعایا کی معاش کا ذریعہ
ہے بیع وشرے۔ اس لئے جب کساد بازاری عام ہوگی۔ اونکی معاش بھی باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خزانہ
میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وسطی زمانہ اور اوسکے بعد میں ٹیکسوں اور چنگی ہی
سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب خراج ہی حاصل نہ ہوگا۔ سلطنت کی چولیں ڈھیلی پڑ جائیں گی۔ شہر ویران ہونے
لگیں گے۔ اور یہ خلل آہستہ آہستہ بڑہتا اور اپنا کام کرتا چلا جائیگا۔ اور تمیز تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو
اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب وذرایع سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر سلطنت لوگوں سے
زبردستی دولت چھینے گی۔ اور اون کے حرم ونفوس اور اسرار وعزت پر دست تطاول دراز کرے گی۔ تو دفعتہً
ملک میں خلل وفساد پیدا ہوگا۔ اور بہت جلد سلطنت بیخ وبنیاد سے اُکھڑ جائے گی۔ اس لیئے کہ ایسی باتوں سے
ملک میں ہرج عام پیدا ہوتا ہے جسکا نتیجہ زوال سلطنت کے سوا اور کچھ نہیں۔ اسی وجہ سے شریعت نے
اس قسم کے معاملات کو ممنوع قرار دیا ہے۔ اور بیع وشرے میں مکر و حیلہ ناجائز رکھا ہے۔ اور اُن مفاسد کی
کی روک تہام کے لیئے جو ملکی آبادی کی تباہی اور معاش کے بطلان کا باعث ہیں۔ سد باب کے لئے بطور باطل
لوگوں کے مال نگلنے کو حرام کیا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا سبب سلطنت کی حاجت اور بادشاہ کی دولتمندی کی
آرزو ہوا کرتی ہے۔ اس لیئے کہ جب سلطنت میں تکلف اور تفنن کا دور دورہ ہوتا ہے۔ مخارج بڑہتے ہیں۔ خراج
گھٹتا ہے۔ اور معمولی مداخل مصارف کے لیئے کافی نہیں ہوتے۔ تو اسوقت ہر طرح طرح کے ذریعہ پیدا کرکے
خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاکہ دخل خرچ کو کافی ہو سکے۔ لیکن تکلف کسی حد پر رکتا نہیں
برابر بڑہتا چلا جاتا ہے۔ اور خرچ اوس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ رعایا کے مال کی حاجت ہوتی
ہے۔ اور سلطنت کا معاملہ بڑہتا جاتا ہے۔ یہانتک کہ وہ مٹ جاتی ہے۔ اور اوس کے آثار باقی نہیں
رہتے۔ اور اُس کے حریف غلبہ پاکر اوسپر غالب آتے ہیں۔

وَاللهُ اَعْلَمُ وَهُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ

فصل چہل و چہارم

حجابت کیونکر قایم ہوتی ہے۔ اور ضعف سلطنت کے وقت کسطرح اوسکا زور بڑہتا ہے

جاننا چاہیئے کہ سلطنت ابتدائی حال مین قانون مملکت سے الگ تھلگ اور بے تعلق ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہین۔ اس لیئے کہ ابتدائے ریاست و دولت کے لیئے عصبیت ضروری ہے۔ تاکہ اسکو تقویت اور استیلاء حاصل ہو۔ اور عصبیت کو بدویت کا لازم ہونا بھی ضروری ہے۔ اور سلطنت اگر دینی حمایت کے ذریعہ سے قایم ہوتی ہے۔ تو وہ دستور ملکیہ سے دور ہوتی ہے۔ اور اگر فقط غلبہ کی زیادتی سے سلطنت قایم ہوئی ہے تو وہ بدویت ہی کی وجہ سے جو ذریعہ تغلب استیلاء ہے۔ آئین ملکیہ اور اوس کے طریقون سے بعید رہتی ہے۔ پس جب تک کہ سلطنت اپنے ابتدائی حال مین بدوی رہتی ہے۔ صاحب السلطنت بھی سادگی پسند اور بدویت دوست رہتا ہے۔ عام لوگون سے بے تکلف ملتا جلتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے بہ سہولیت اذن باریابی پاسکتا ہے۔ لیکن جب صاحب سلطنت کی عزت کو رسوخ ہوتا ہے۔ اور وہ بالانفراد مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ اور عام لوگون کو چھوڑ کر مہمات خاص مین اولیائے سلطنت ہی سے صلاح و مشورہ کرنے لگتا ہے۔ اور جہان تک ہو سکتا ہے عام لوگون سے خلا ملا ترک کرتا ہے۔ اور حاجب و بواب مقرر کر کے بعض اولیائے دولت و اراکین سلطنت کی جن سے اوسے خطرہ ہوتا ہے۔ روک تھام کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ لوگ بغیر اجازت اندر داخل نہ ہو سکین۔ اور حاجب اونہین روکے۔ اوسی وقت سے منصب حجابت کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس کے بعد جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملکی آئین و قوانین کا رنگ جمتا ہے۔ تو صاحب السلطنت کے اخلاق بھی بدلکر کچھ سے کچھ ہو جاتے ہین۔ آداب و کورنش کے قاعدے وضع ہوتے ہین۔ اور جو کوئی بعد اجازت اوسکی خدمت مین حاضر ہوتا ہے۔ اوسے ادا کرنے پڑتے ہین۔ اور اکثر ان قاعدون کو اوس کے آس پاس کے آنے جانیوالے کبھی بھول جاتے ہین۔ تو ایسی باتین کر گذرتے ہین۔ جو بادشاہ کو گوارا نہین ہوتین۔ اور بادشاہ اُنسے ناخوش ہو کر درپے انتقام ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ ان آداب سلطنت کو خواص سلطانی و اولیائے سلطنت ہی کچھ اچھی طرح سے جانتے ہین۔ اس لئے حاجب کسی وقت ان خواص لوگون کے سواء اور کسی کو اُن کے پاس آنے

نہین دیتے۔ باین خیال کہ کہین کوئی بات بادشاہ کی نظر سے ایسی گذرے۔ جو اوسے ان پر برہم کردے
اور حالت غیظ و غضب مین لوگون کو اوس کے ہاتھ سے تکلیف پہونچے۔ پس اسوقت حجابت کا ایک دوسرا
منصب قایم ہوتا ہے۔ جو پہلے حجابت سے خاص ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حاجب اول تو ملوک و سلاطین کے
پاس خواص و اولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اون کے سواء عام لوگون کو روکتا
ہے۔ اور دوسرا حاجب جہان یہ اولیائے سلطنت جاکر بیٹھتے ہین۔ وہان کھڑا ہوتا ہے۔ اور انکی مجلس
مین سوائے اُنکے اور کسی عام آدمی کو داخل نہین ہونے دیتا۔ پہلا حاجب سلطنت کی ابتداء مین ہوتا
ہے۔ جیسا کہ معاویہ اور عبدالملک اور خلفائے بنی امیہ کے یہان تھا۔ اس سلطنت کے زمانہ مین حاجب
وہی کام کرتا رہا۔ جو ازروئے لفظی مدلول کے اوسکا فرض ہونا چاہیئے۔ اور پھر جب بنی العباس کا
زمانہ آیا۔ اور سلطنت نے عزت و تکلف سے حصہ پایا۔ اور داب ملکیہ کما ینبغی حد پر پہونچ چکے۔ تو اوس
وقت دوسرا حاجب مقرر کیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ اوس سے مخصوص ہو گیا۔ اور خلفائے عباسیون کیلئے
بھی دو مجلسین علیحدہ علیحدہ مکانون مین مقرر کین۔ اون مین سے ایک کو دار الخاص اور دوسری کو دار
العام کہتے تھے جیسے کہ بنی العباس کے حالات مین مذکور ہے۔ اس کے بعد سلطنتون مین تیسری قسم کے
حاجب پیدا ہوئے۔ جو پہلے دونون حاجبون سے اخص تھے۔ اور اس قسم کے حاجبون کا وجود اسوقت
ہوا جب کہ بادشاہ کو خانہ نشین اور مسلوب الاختیار کرنے کا وقت آیا۔ اس تیسری قسم کی حجابت قایم
ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب اولیائے دولت اور خواص سلطنت قدیم ابنائے سلطنت کی اولاد
کو اپنا نصب العین بناکر اونپر استبداد و استقلال حاصل کرنا چاہتے ہین۔ تو سب سے پہلے یہ تدبیر
کرتے ہین۔ کہ خود بادشاہون کی اولاد کے خادمون اور حاشیہ نشینون اور اولیائے دولت کو
بادشاہ کی خدمت تک نہین پہونچنے دیتے۔ اور بادشاہ کو سمجھا دیتے ہین کہ اون لوگون سے خلاملا کرنا
شاہی ہیبت و وقار کو کھوتا اور داب سلطنت مین خرابی پیدا کرتا ہے۔ حاجبون کی غرض اس بیجا روک
سے یہ ہوتی ہے کہ غیر لوگ بادشاہ کی خدمت تک مطلق نہ پہونچ سکین۔ اور بادشاہ خود انہین اخلاق
واطوار کا پابند اور خوگر ہوجائے۔ اور کوئی اور اثر اوسکی عادت و سیرت پر نہ پڑسکے۔ اور نہ بدلسکے
غرضکہ حجاب کا یہ تشدد یونہی بڑھتا رہتا ہے۔ یہان تک کہ سلاطین پر استیلاء و استبداد حاصل ہو
جاتا ہے۔ اور وہی حجاب جو ابتداءً خود اختیار رکھے تھے۔ آخر کار ذریعہ استیلائے اولیائے سلطنت
ہو جاتے ہین۔ اور غالبًا حجابت کا یہ تشدد اور زور سلطنت کے آخری زمانہ مین ہوتا ہے جیسے کہ ہم
بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے کے بیان مین اس سے پہلے لکھ چکے ہین۔ اور جب حجابت کا زور اس

حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ باختیار خود کچھ نہ کرسکے تو اوسے ضعف سلطنت اور اضمحلال قوت کی علامت سمجھنا چاہیئے۔ اور جب حجاب بادشاہون پر غالب آتے ہین۔ تو بادشاہون کو اپنی جان کا خطرہ ہوجاتا ہے کیونکہ سلطنت ضعیف ہوجانے سے ارکان سلطنت موقع پاکر بالطبع خود استحصال سلطنت کی فکر مین پڑتے ہین اس لیئے کہ استبداد و استقلال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل مین ہوتی ہے۔ خصوصًا اوس وقت جب کہ سلطنت کی صلاحیت اور اوس کے دواعی و اسباب اور مبادی و علل موجود ہون ✦

فصل چہل و پنجم (۴۵)
ایک سلطنت کا دو سلطنتون مین منقسم ہوجانا

جاننا چاہیئے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے۔ اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور تکلف و آرام اپنی حد کو پہونچ جاتا ہے۔ اور بادشاہ کامل استبداد حاصل کرکے بلا شرکت غیرے تنہا تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ تو اوس وقت ابنائے قوم کی مشارکت اور برابری کے دعوی سے ناک بھون چڑہاتا ہے۔ اور جہان تک ہوسکتا ہے برابری کے دعویدارون اور منصب سلطنت کی صلاحیت و استحقاق رکھنے والون کو قتل کرکرکے اون اسباب ہی کو مٹا دیتا ہے۔ جو قرابتداران سلطنت کے دل و دماغ مین مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہین۔ لیکن ایسے زمانہ مین اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پلٹتے ہین۔ بادشاہ کے پاس سے نکل بھاگتے ہین۔ اور اقصائے مملکت مین جاکر دم لیتے ہین۔ جہان ونکے پاس اُنہین کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خایف و ترسان ہوتے ہین اون کے شریک حال ہوجاتے ہین۔ اور دائرہ سلطنت تنگ ہوکر اقصائے ممالک سے حکومت کا دباؤ اُٹھنے لگتا ہے۔ اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کے ارادون سے مجبور ہوکر اوس طرف پہونچ چکے ہوتے ہین۔ قرابت سلطانی کے سہارے پر اون اطراف مین درپے استبداد ہوجاتے ہین اور آہستہ آہستہ اونکا زور بڑہتا جاتا ہے۔ اور اصل سلطنت کی حدود تنگ ہوتی جاتی ہین۔ یہان تک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب دو حصہ ہوجاتے ہین۔ دیکھو کہ ابتدائے اسلامی عربی سلطنت محفوظ و مجتمع الحال تھی۔ اور اوس کی حکومت دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور تنہا عبد مناف کی عصبیت تمام قبایل مضر پر غالب تھی۔ اس لیئے اوسکی سلطنت کے تمام زمانہ مین عرق خلاف و نزاع حرکت میں آئی البتہ بعض خوارج گاہے گاہے علم خروج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن یہ خروج ملک ریاست چھین لینے کے ارادہ

اور نہ انہیں اس خروج سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہو سکی۔ اس لیئے کہ ایک پر زور جامع عصبیت اونکی مزاحم اور سدراہ تھی۔ لیکن اسکے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے نکلکر سلطنت بنی العباس کے ہاتھ پہونچی۔ اور اسوقت عربون کی سلطنت تغلب و تکلف کے غایت کو پہونچ چکی تھی۔ اور اقصائے مملکت مین فتور و بدنظمی کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔ عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہونچا۔ اور وہان ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اور اوسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کر لیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتین ہو گئین۔ اس کے بعد ادریس اکبر نے معرکہ فخ سے مغرب کو بھاگ کر وہان اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اسکا بیٹا اوسکے بعد اوربہ و مغلیہ و زناتہ اقوام بربر کا حکمران ہوا۔ اور ناحیہ مغربین پر مستولی ہو گیا۔ اس کے بعد جب سلطنت مین اور بدنظمی ہوئی اور اوس کی حدود سمٹ کر کم ہو سئے۔ تو اغالبہ نے بھی افریقہ مین خودسری اختیار کی۔ اس کے بعد شیعون نے خروج کیا۔ اور کتامہ و صنہاجہ نے اونکی مدد کی۔ یہانتک کہ مغرب و افریقہ پر اونکا غلبہ ہو گیا۔ اور پھر مصر و شام و حجاز کو بھی دبا بیٹھے۔ اور ادارسہ کو بھی زیر کر لیا۔ اور آخراًس قدیم عربی سلطنت کی تین سلطنتین ہو گیئن یعنی سلطنت بنی العباس تو مرکز عرب مین جو عربون اور اسلام کا اصلی گھر تھا۔ قایم تھی۔ اور بنی امیہ نے اندلس مین سلطنت قایم کر کے اپنے قدیم جاہ و جلال کو از سر نو زندہ کر لیا تھا۔ اور عبیدیین افریقہ و مصر و شام و حجاز مین کوس لمن الملک بجا رہے تھے۔ ایک مدت تک یہ سلطنتین قایم رہین۔ اور پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ آگے پیچھے خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر بقیہ سلطنت بنی العباس کے کئی ٹکڑے ہو گئے۔ ماوراءالنہر اور خراسان مین بنو سامان نے اپنی سلطنت قایم کی۔ اور علویون نے دیلم و طبرستان مین۔ اور انہیں علویون کی دعوت کے ذریعہ سے آخر دیلمیہ نے عراقین و بغداد اور خلفاء پر استیلاء حاصل کیا۔ اور دیلم کے بعد سلجوقی اوٹھے۔ اور بنی العباس کے تمام ملک پر قابض ہو گئے۔ اور جب اونکی سلطنت کا عروج و کمال بھی ہو چکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ (جیسا کہ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے) یہی حال افریقہ و مغرب مین بنی صنہاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور کے زمانہ مین سلطنت کامل عظمت حاصل کر چکی۔ تو ابن منصور کے چچا حماد نے اوس پر خروج کیا۔ اور تمام ممالک غربیہ یعنی جبل اور اس کے درمیان سے تلمسان و ملویہ تک اپنی حکومت علیحدہ قایم کی۔ اور جبل کتامہ مین سیل کیطرح پہونچکر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جبل تیطیری مین مرکز صنہاجہ یعنے اشیر پر مستولی ہو گیا۔ اور بادیس کے مقابلہ مین ایک علیحدہ سلطنت قایم کر لی۔ اور آل بادیس کے قبضہ مین محض قیروان اور اوس کے ملحقات رہگئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی۔ یہانتک کہ آل بادیس اور سلطنت حماد کا ایک ساتھ خاتمہ ہو گیا۔ اسی طرح سے جب موحدین کی سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کیطرف آنے لگا۔ تو بنی ابی حفص نے افریقہ مین شورش برپا کر کے استقلال حاصل کیا۔ اور اوس کے نواح مین اپنی آنیوالی نسلون کے لیئے سلطنت قایم کر گئے۔ اور جب

انکو بھی کامل عظمت ہو چکی تو ممالک غربیہ مین امیر ابو ذکریا یحیٰے ابن السلطان ابی اسحٰق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دارالحکومت بنا کر قسنطینہ اور اُس کے ملحقات تک اپنا تسلط جما لیا۔ اور سلطنت اپنی اولاد کے لیئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یون سلطنت کے دو حصے ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب بجایہ نے تونس پر بھی تغلب و استیلا حاصل کیا۔ اسکے بعد ملک اون کی اولاد مین تقسیم ہو گیا۔ اور یون ہی اون مین ایک کو دوسرے پر استیلا ہوتا رہا۔

کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہو جاتے ہین جیسے کہ اندلس مین طوایف الملوکی کے زمانہ مین سلطنت کے متعدد حصے ہو گئے تھے۔ اور مشرق مین ملوک عجم نے اپنی اپنی سلطنت علیحدہ علیحدہ قایم کر لی تھی۔ اور افریقہ مین صنہاجہ کی سلطنت اشراف و رؤسا مین پارہ پارہ ہو گئی تھی یہان تک کہ صنہاجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ مین افریقہ کے ہر قلعہ مین ایک مستقل باختیار حاکم جیسے چاہتا تھا حکومت کرتا تھا۔ اور یہی حال آجکل جریدہ وزارت مین ہو رہا ہے۔ اور یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت مین پڑ کر عوارض ضعف اوسے لاحق ہوتے ہین۔ اور تغلب و حکومت کا اثر گھٹنے لگتا ہے۔ قبیلہ قبیلہ اپنی ریاست جدا جدا جما لیتا ہے۔ یا رجال دولت مین سے جو غالب آتا ہے۔ وہ سلطنت کو داب بیٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہو جاتی ہے واللہ وارث الارض ومن علیہا ؁

فصل چہل و ششم (۴۶)

انحطاط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی نصیب نہین ہوتی۔

سلطنت کے ضعف و انحطاط عوارض و اسباب ہم بیان کر چکے ہین۔ اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکے بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہین۔ اور وہ سب کے سب طبعی امور ہین جن سے سلطنت کسی طرح سے نہین بچ سکتی۔ پس جب کہ ضعف و انحطاط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اوسکا وقوع بھی ایسا ہی ہے جیسے کہ اور امور طبعیہ کا وقوع۔ اور جب مثلاً مزاج حیوانی مین ضعف اپنا زور دکھاتا ہے۔ یا لا دوا امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہونچتا ہے۔ تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آنا ممکن نہین ہوتا کیونکہ وہ طبعی ہے۔ اور امور طبعیہ مین تغیر و تبدل ہو نہین سکتا۔ یہی حال سلطنت کا ضعف و انحطاط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اسوقت اکثر سیاست آگاہ لوگ اوس ضعف کو محسوس کر لیتے ہین۔

اور جو ضعف و انحطاط کے اسباب ہوتے ہیں۔ انہیں بھی سمجھ لیتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں کہ اسکا علاج و انسداد ممکن ہے اس لیئے جہان تک ہو سکتا ہے۔ وہ ماضی کی تلافی کرتے ہیں۔ اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کیلئے کوئی دقیقہ کوشش کا اوٹھا نہیں رکھتے۔ اور سمجھتے ہیں کہ سلطنت میں جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے۔ سلاطین سلف کی غفلت و تقصیر کا نتیجہ ہے۔ لیکن حقیقۃً اونکا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ ضعف و انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے۔ اور واقعات گردوپیش اوس ضعف کی تلافی نہیں کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گردوپیش اور ملکی مصلحتیں خود دوسری طبعیتیں قایمقام ہوتی ہیں۔ جو کسی طرح سے تبدیل نہیں ہو سکتیں جیسے کہ اگر کسی نے اپنے آباواجداد اور گھر کے لوگون کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ وہ دیبا و حریر پہنتے ہیں۔ اور اپنے زین و سلاح کو مرصع رکھتے ہیں۔ مجالس و نماز میں عامۃ الناس سے الگ ہی رہتے ہیں۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موٹے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے۔ اور نہ بے تکلف لوگون سے خلا ملا ہی رکھ سکتا ہے۔ اس لیئے کہ اخلاق و اطوار اور حالات گردوپیش اوسے ان باتون سے روکتے ہیں۔ اور انکا ارتکاب بھی اوسے قبیح معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام روکون کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے۔ تو لوگ اوسے دفعۃً ان باتون کے چھوڑ دینے کیوجہ سے دیوانہ و مجنون کہین گے۔ جسکا انجام اوس کے حق میں ہرگز اچھا نہیں ہوگا۔ انبیاء علیہ السلام کے حالات پر نظر کروگے۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی اون کے شامل حال نہ ہوتی۔ تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالفت وانکار پر سر سبز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہو جاتی ہے اور لوگون کے دلون سے خاص بادشاہ کی شوکت و ہیبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب داعیہ کی عظمت و شرافت کا خیال قایم ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ عصبیت ضعیف ہو جاتی ہے اور شوکت سلطانی کا خیال لوگون کے دلون میں باقی نہیں رہتا۔ رعایا سلطنت کے برخلاف اُٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور سلطنت سے جہان تک ہو سکتا ہے بظاہر اپنی ابہت و شوکت کا اظہار کیئے جاتی ہے۔ یہان تک کہ اوسکا وقت آخر ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ضعف سلطنت کی حالت میں دفعۃً ایسی قوت و شوکت پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف سلطنت قوت سے مبدل ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقۃً سلطنت وہ ابھار لیتی ہے۔ فنا ہونے کے لیئے جیسے کہ چراغ کی بتی جب گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفعۃً بھڑک اُٹھتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہو گیا۔ لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی گل ہو جاتا ہے

فاعتبروا ذالک ولکل اجل کتاب ۵

فصل چہل و ہفتم (۴۷)

سلطنت مین خلل کیونکر راہ پاتا ہے

جاننا چاہیئے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستون کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون شوکت و عصبیت
ہے جسکو فوج سے تعبیر کرتے ہین۔ اور دوسرا ستون مال ہے۔ جس سے فوجکو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک
مین جو نقص و خلل ہوتا ہے۔ اوسکی اصلاح بھی اسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی
گرتی گرتی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی و مالی حالت ابتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت
کا مرکز ثقل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور یہی بنائی عمارت دم بھر مین زمین پر آرہتی ہے۔
اب ہم پہلے یہ بیان کرتے ہین کہ شوکت و عصبیت مین فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اسکے بعد بتائینگے
کہ مال و خراج مین کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتا چکے ہین کہ سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ذریعہ سے
پڑتی ہے۔ اور وہ عصبیت بھی مجموعہ عصائب ہوتی ہے۔ جن مین سے ایک قوی تر اور با اثر ہوتی ہے اور
باقی عصبیتین اوس کے اشارہ پر کام کرتی ہین۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصبیت والے خاندان کو
سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب سادگی اور سپہ گری کا زمانہ گذر کر شخصی استقلال و استبداد
کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ تو وہ سب سے پہلے اپنے
خاندان کے انہین قرابت دارون کے درپے ہوجاتا ہے۔ جو اوس سے برابری کے مدعی ہوتے ہین
اور جہان تک ہوسکتا ہے انکی طاقت و قوت کو گھٹاتا ہے۔ اور ملک و قوم مین اونکا اثر نہین چھوڑتا۔
ادہر تو سلطان وقت اونکے ساتھ یہ سلوک کرتا ہے۔ ادہر دوسری طرف وہ خود ملک و سلطنت مین مناصب و
عہدہ ہای جلیلہ پاکر ناز و نعمت مین پڑجاتے ہین اسطرح بیدو تباہی مفرط انکی ذریعے ہوجاتے ہین۔ اپنا ناز و نعمت کا خوگر ہوجانا اور دوسر
سلطان کا ادھر اونکا دبانا۔ ادھر یہ بیجا دبائو ٹوٹتے ٹوٹتے اونکی بربادی کا باعث بن جاتا ہے۔ اسلیے کہ جہان لوگون کو مہام سلطنت مین اونکا
حل و عقد کا اختیار ملتا ہے اور بڑے بڑے کام انکے ہاتھون سے ہونے لگتے ہین۔ تو انکے دلون مین
بیجا خیال جڑ پکڑ کر مغرور و متکبر بنا دیتے ہین۔ سلطان وقت چونکہ پہلے ہی انکی
طرف سے بھرا بیٹھا ہوتا ہے۔ اب اوسے یہ ڈر اور پیدا ہوجاتا ہے کہ کہین یہ لوگ سلطنت ہی اس
کے ہاتھ سے نہ نکال لین۔ ناچار اب وہ مجبور ہوکر اونکو خوار و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جا و بیجا قتل
سے بھی دریغ نہین کرتا۔ اور مال و دولت جس مین رہنے کے خوگر ہوچکے ہوتے ہین۔ اون سے چھین لیتا ہے

اس لیے اب وہ ہلاک ہو کر شمار کو کم کرنے لگتے ہین۔ اور آخر انکی کمی سے خود صاحب السلطنت کی عصبیت کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے۔ اور یہی وہ عصبیت تھی جسنے اپنے زور کی بدولت دوسری عصبیتوں کو بھی اپنا شامل حال و تابع بنا کر بنائے سلطنت قائم کی تھی۔ جب یطرح صاحب السلطنت کی عصبیت کمزور ہو جاتی ہے۔ تو وہ اُس کی کمی کو اپنے دست پروردہ اور گروبیدہ احسان لوگون کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصبیت قائم کر لیتا ہے لیکن چونکہ یہ عصبیت صلۂ رحم اور قرابت سے خالی ہوتی ہے عصبیت اول کو مرتبہ کو نہین پہونچتی۔ جیسا کہ ہم سابقاً بھی بیان کر چکے ہین۔ اس صورت مین گویا صاحب السلطنت طبعی اعوان و انصار سے محروم رہجاتا ہے۔ اور جب دوسر پر عصبیت قبایل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے تو وہ سلطان اور اوس کے خواص و حاشیہ نشینون پر زور لاتے ہین۔ صاحب السلطنت اونکو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسرون کو انکی جگہ دینا چاہتا ہے۔ ادہر تو بادشاہ کا سفاکی تہ او نکا خاتمہ کرتا ہے۔ اودہر عیش و عشرت اور آرام طلبی اونکے حق مین سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ اس طرح خاندان سلطنت کی عصبیت مفقود و معدوم ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہان تک کہ اونکی کمی سے سلطنت کی اطراف و ثغور کی حفاظت کرنے والا کوئی نہین رہتا۔ اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا۔ مدعیان سلطنت کے طرفدار و ہوا خواہ بنکر سلطنت کے برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ بپا کر دیتی ہے۔ اس لیئے کہ اس حالت مین اوسے امید ہوتی ہے کہ اگر دعویدار اوسکی امداد و اعانت سے کامیاب ہو گئے۔ تو اوس کی غرضین بھی بر آئین۔ اور دہن امید مالا مال ہو جائے گا اس امر سے پہلے بھی اوسے اطمینان ہوتا ہے۔ کہ سلطنت مین اب یہ سکت نہین ہے کہ مرکز سے بڑہکر رفع بغاوت کیلئے اطراف و ثغور تک پہنچ سکے۔ غرضکہ اس قسم کی بغاوتون سے سلطنت کا دائرہ تنگ ہونے لگتا ہے۔ یہان تک کہ باغی مرکز سلطنت کے قریب آ پہونچتے ہین۔ اور آخر کار سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتون مین منقسم ہو جاتی ہے اور عنانِ حکومت اُن لوگون کے ہاتھ مین آتی ہے۔ جن کو عصبیت سلطانی او خاندان شاہی سے واسطہ نہین ہوتا بلکہ اب خود ان کی عصبیت کا غلبہ مسلم ہو کر انہین تخت سلطنت پر بٹھاتا ہے۔ عرب کی اسلامی سلطنت کو دیکھ لو۔ کہ ایک وقت مین اندلس و ہند و چین تک پھیلتی چلی گئی تہی۔ اور عبد مناف کی عصبیت کے زور پر بنی امیہ کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا یہانتک کہ جب سلیمان ابن عبدالملک نے دمشق سے حکم بھیجا کہ موسیٰ ابن نصیر قرطبہ مین قتل کر دیا جائے تو فوراً اُس کے حکم کی تعمیل ہو گئی۔ اور کوئی اُس سے سرتابی نہ کر سکا۔ لیکن جب بنو امیہ بندۂ عیش و عشرت ہوئے تو اونکی عصبیت و شوکت بھی خاک مین رل گئی۔ اور بنی العباس اونکے جانشین ہوئے۔ اونہون نے بنی ہاشم کی جمعیت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سیدون اور علویون کو قتل کیا۔ اون کے مٹانے مین دریغ نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عبد المناف کی جامع اور پرزور عصبیت پارہ پارہ ہو گئی۔ اور عربون نے خلافت پر دست تطاول دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت مین والی

وعمال خودسر ہوگئے - افریقیہ میں بنو اغلب مالک بن بیٹھے - اور اندلس میں بنو امیہ برابر کے دعویدار ہوگئے - اوس سلطنت باہم منقسم ہوگئی سنان بعد بنو ادریس نے مغرب میں خروج کیا چونکہ قبایل بربر اونکی عصبیت کے قایل تھے - اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھہ بگاڑ نہیں سکتی - بنو ادریس کے حامی و ناصر ہوگئے - مختصر یہ کہ عصبیت کے کمزور ہونے پر اطراف واکناف سلطنت میں جو دعویدار بن کر اُٹھتے ہیں - سلطنت کے حصہ بخرے کر ڈالتے ہیں - اور جوں جوں سلطنت کی قوت مضمحل ہوتی جاتی ہے - طوایف الملوکی کا رنگ قایم ہوتا جاتا ہے - یہانتک کہ جب یہ آگ بڑہتے بڑہتے مرکز سلطنت تک پہونچتی ہے - اور خواص سلطنت ناز ونعمت میں پڑکر کمزور ہوتے جاتے ہیں - تو سلطنت بھی بد سے بدتر ہوجاتی ہے - اور تمام منقسمہ مملکت کی حالت خراب لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف وضمحلال کے تمامتر اسباب مہیا اور موجود ہونے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کہنہ کہنہ رکیطرح کھڑی رہتی ہے - اگرچہ اس میں سکت باقی نہیں ہوتی - تاہم جڑ بنیاد سے نہیں گرتی - اسکی یہ وجہ ہوتی ہے کہ چونکہ مدت ہائے دراز سے امیروں اور والیوں کے دلوں میں اوسکی عظمت جاگزین ہوتی ہے - اور کسی کو اوس کی ابتدائی حالت اور اسباب قیام سے آگاہی نہیں ہوتی - اس لئے وہ آنکھ بند کرکے صاحب السلطنت کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہیں - اور کبھی مخالفت کا خیال تک نہیں کرتے - اس صورت میں صاحب السلطنت کو عصبیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی - اور وہ مہام سلطنت کی کفالت وانتظام کے لئے فوج نظام اور غیر نظام ہی کو کافی سمجھتا ہے - ادہر تو کچھ فوجی طاقت ہوتی ہے - ادہر عام لوگوں کے دلوں میں صاحب السلطنت کی سیادت کی حق واری کا سکہ جما ہوتا ہے - ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود دعویدار ہونے کا حوصلہ نہیں ہوتا - اگر کوئی مآل اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر بیٹھتا ہے - تو جمہور کی مخالفت کیوجہ سے اوسکی کوشش بار آور اور سرسبز نہیں ہوتی - بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت میں سلطنت کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے - نہ کہیں بدامنی اور بغاوت ہی بپا ہوتی ہے - اور نہ سلطنت کے خلاف مشورے ہوتے ہیں بلکہ عصبیت اور قبایل کی موجودگی میں جو شورش اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہیں وہ سوقت بالکل نہیں رہتے - ایک زمانہ تک سلطنت کا یہی دور دورہ بنا رہتا ہے - لیکن تاہم اندر ہی اندر اوس کی قوت گھٹتی چلی جاتی ہے - اور ایک دن خاتمہ ہوجاتا ہے جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اوسکی حرارت غریزی کم ہونے لگتی ہے - اور آخر کار خود نابید ہوکر اوسے بھی مار ڈالتی ہے - ولکل اجل کتاب لکل دولت امد

مالیہ سلطنت میں جو اختلال واقع ہوتا ہے - اوسکی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت میں رہتی ہے - رعایا کے ساتھہ اچھا سلوک کرتی ہے - اوسکے مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہیں - رعایا کے مال ومنال پر بھی اوسکی طامعانہ نگاہیں نہیں پڑتیں - باج وخراج بھی کچھہ ایسا زیادہ ہوتا ہے - نہ دولت جمع کرنے کی فکر

ہوتی ہے۔ نہ والیون اور عاملون سے سختی اور تحقیق کے ساتھ حساب لیتی ہے۔ اس لیے کہ سلطنت کو زیادہ مال
کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ لیکن جب پھیلاؤ بڑھتا ہے۔ اور عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملک میں شیون ترقی کا ظہور
ہوتا ہے۔ تو لوگ تکلف کیطرف مایل ہوتے۔ اور تمام مصارف بڑھا دیتے ہین۔ اسوقت سلطان اور متعلقان سلطنت
کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی۔ بلکہ عام طور پر اہل ملک مین بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔ ناچار
سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہون مین اضافہ کیا جائے۔ اور کرنا
پڑتا ہے۔ لیکن [illegible] حد پر نہین رکتا۔ اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فضول خرچی
بھی دن دونی رات چوگنی ہوتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزون پر چنگی لگانے پر مجبور ہوجاتا
ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے۔ اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے
مال کثیر کی ضرورت پاتا ہے۔ مگر چند روز مین تکلفات کی بھرمار کیوجہ سے خراج وچنگی کی آمدنی بھی مخارج سلطنت
کے لیے کافی نہین ہوتی۔ چونکہ اسوقت سلطنت کو پورا تسلط اور تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اور کوئی اوس کے
برخلاف سرتابی کی جرات نہین کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جا و بیجا حیلون اور چالون سے رعایا کے
مال پر دست تعدی دراز کرتا ہے۔ ذرا سے شبہ مین سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہوجاتی ہے
فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے۔ اور چونکہ عصبیت سلطنت کا خاتمہ ہوچکا ہوتا ہے۔ خود سلطنت بھی
جسارت و دلیری سے نہین رکتی۔ سلطان وقت کو اپنی مصلحتون پر نظر کرکے گرانبہا عطیون سے اوسی مٹانا
پڑتا ہے۔ اور اسقدر داد و دہش فوج کے حق مین مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اوسی کا ہوگیا
ہے۔ اور چونکہ وہ زمانہ ہوتا ہے جب کہ متعہدیان مال اور منصبداران دیوانی کی دولت جا و بیجا اختیارات
کو برتنے سے درجہ کمال کو پہونچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت اونکی ذاتی دولت پر دندان آز تیز کرتی ہے۔ اور
ساتھ ہی ایک منصبدار دوسرے کی چغلی کھا کھا کر اوسے اور اپنے آپ کو تباہ و برباد کرتا ہے۔ غرضکہ اس طرح
سے ملازمان مال بھی یکے بعد دیگرے تاوان وعقوبت کے شکنجہ مین پھنسکر بدحال ہونے لگتے ہین۔ یہانتک کہ انکی
ثروت کا بھی نام ونشان نہین رہتا۔ اور روٹیون کے محتاج ہوجاتے ہین۔ اور سلطنت مین جو شان وشوکت
ہوتی ہے۔ وہ باقی نہین رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کنگال ہوجاتے ہین۔ تو مالدار رعایا کی باری آتی
ہے۔ اور اتنی مدت گذرتے گذرتے سلطنت بھی نہایت کمزور اور ضعیف الحال ہوجاتی ہے۔ اور بادشاہ
وقت کو مجبوراً اپنی حالت سنبھالنے کے لیے دام و درم سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت
کی حفاظت اگر ہوسکتی ہے تو محض اہل سیف سے اس لئے اس زمانہ مین اہل سیف کی بن آتی ہے۔ اور سلطنت
بہت کچھ انکو تنخواہ اور عطیات کے بہانہ سے دیتی ہے۔ لیکن اصل مطلب حاصل نہین ہوتا۔ اور روز بروز ضعف

بڑھتا جاتا ہے۔اور اطراف وجوانب سے خروج وبغاوت کا ہار بندہ جاتا ہے۔اور سلطنت جو تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے۔اُلٹی پڑتی ہے۔یہانتک کہ استیلائے تام کی جگہ ضعف کلی اپنا زور دکھاتا ہے۔اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے۔اب اگر اسوقت مین کوئی دعویدار اُٹھ کھڑا ہوا تو وہ موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے۔اور بنیاد دور شروع ہوتا ہے۔اور جیسے کہ چراغ کی بتی تیل ختم ہونے پر آہستہ آہستہ ٹمٹماتی ہوئی بجھ جاتی ہے۔اسی طرح سلطنت کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔

فصل چہل و ہشتم

نئی سلطنت کا قایم ہونا اور اوس کے اسباب

جب ایک سلطنت ضعف واختلال کے بعد نا پید ہو کر نئی سلطنت اوس کی جگہ قایم ہوتی ہے تو علی الاغلب اوسکا قیام دو طرح پر ہوتا ہے۔اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور ہونے لگتی ہے۔تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال و اختیار پکڑ جاتے ہین۔اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد یا مددگارون کے لئے ایک سلطنت قایم کر جاتا ہے۔اور وہ آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر ہجوم کرتے ہین۔اور آپس مین کٹنے مرنے کے بعد جو اون مین زور آور تر ہوتا ہے۔وہی مالک بن بیٹھتا ہے۔چنانچہ جب بنی العباس کی سلطنت کمزور ہوئی۔اور اطراف وجوانب کی حفاظت ان کے قابو سے نکل گئی۔تو بنو سامان نے ماوراء النہر مین اور بنو حمدان نے موصل و شام مین اور بنو طولون نے مصر مین اپنی حکومتین قایم کین۔اور اسی طرح جب اندلس مین بنو امیہ کی جمعیت کا شیرازہ بکھرا۔تو طوایف الملوکی قایم ہوگئی۔اور ملک کو والیون اور عاملون نے باہم تقسیم کرکے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ دارون کے لیئے سلطنتون کی بنیاد ڈالی۔مگر جب کہ اسطریقہ پر والی و عامل اپنی اپنی جداگانہ سلطنتین قایم کرتے ہین۔تو وہ اصل سلطنت سے نہین لڑتے۔بلکہ اوس سے لڑنے کے بغیر اپنی ریاست و حکومت قایم کرکے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے ہین۔اور چونکہ سلطنت پہلے ہی سے کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔وہ بھی اون کے حال سے تعرض کرنا نہین چاہتی یا نہین کرسکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قایم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے

مخالف قبایل مذہبی دعوت یا قومی شوکت وعصبیت کا زور ساتھ لیکر اوسکی مخالفت پر اوٹھتے ہین۔اور ملک کو پامال کرتے رہتے ہین۔اور اپنی قوت اور پُرانی سلطنت کے ضعف کو دیکھ کر حصول سلطنت کیلیے جانین لڑادیتے ہین۔اور آخر استیلاء تام حاصل کرنیکے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہین ٭

فصل چہل ونہم (۴۹)

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کرنیسے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کُن جنگ سے

ہم ابھی بیان کرچکے ہین کہ جدید سلطنتین دو قسم کی ہوتی ہین۔ایک وہ کہ خود سلطنت کیے والی وعامل اضمحلال سلطنت کے وقت اطراف وجوانب مین قایم کرلیتے ہین۔اور علے الاکثر اصل سلطنت کو دعویدار نہین بنتے۔بلکہ جوکچھ اوس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے اوسی پر بالاستقلال حکومت کرنے پر قناعت کرلیتے ہین۔یا یہ کہ اون مین اتنی طاقت نہین ہوتی۔کہ سلطنت سے مقابلہ آرائی کرین۔اور بادشاہ سے سلطنت چھین لین۔اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قایم کرتے ہین چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔اس لئے صاحب السلطنت سے ضرور لڑتے جھگڑتے ہین۔اور اون مین اور قدیم والیان سلطنت مین پیاپے اور مدتون جنگ ہوتی ہین۔یہان تک کہ انہین کامیابی اور فتحمندی حاصل ہوجاتی اور جہان تک دیکھا جاتا ہے۔اونکو بھی جنگ وپیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔اس لیئے کہ فتح وظفر اکثر امور وہمیہ سے وابستہ ہے۔اگرچہ فوج باقاعدہ اور جری اور اسلحہ عمدہ ہی کیون نہ ہون۔لیکن پھر بھی وہ امور وہمیہ کی برابری نہین کرسکتے۔جیسا کہ ہم سابقاً بیان کرچکے ہین۔یہی وجہ ہے کہ دھوکا اور حیلہ لڑائی مین بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے۔اور صاحب حیلہ اپنی کوشش مین کامیابی حاصل کرتا ہے۔چنانچہ حدیث شریف مین بھی آیا ہے کہ الحرب خدعۃ اور جو سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے۔وہ عام طور پر لوگون کے نزدیک واجب الاطاعت ہوتی ہے۔اس لیئے نئی سلطنت قایم کرنے والے کو راستہ مین بہت سے عوائق وموانع پیش آتے ہین۔اور خود اوس کے طرفدارون کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہین۔اگرچہ اوس کے خواص بیشک اسکی اطاعت واعانت کو فرض متحتم سمجھتے ہین۔لیکن اون کے مقابلہ مین مختلف الخیال اور مذہب لوگون کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہین۔اس لیئے اس قسم کے کمزور خیالات

بھی بہت ہی پر اثر ثابت ہوتے ہین۔ ان وجوہ واسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعتہً ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہین ہوتا۔ بلکہ وہ صبر و ثبات سے کام لیتا ہے اور آہستہ آہستہ ہاتھ پاؤن پھیلاتا رہتا ہے۔ یہان تک کہ اس سلطنت مین ضعف و اختلال کے آثار نمودار ہوتے ہین۔ اور آہستہ آہستہ خود ہوا خواہان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کیطرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کیطرف مایل ہونے لگتے ہین۔ اسوقت کہین جاکر اوس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعتاً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھرپور ہوتے ہین۔ اور کسی قسم کے آلات وادوات اور ساز و سامان کی کمی نہین ہوتی گھوڑون سے اصطبل بھرے ہوتے ہین۔ اسلحہ خانہ مین عمدہ سے عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہین۔ اور رہ رہ بات سے شان و شوکت اور قوت و عظمت کے آثار نمایان ہوتے ہین۔ اور سلاطین انعام و اکرام سے کام لیکر بہت کچھ لوگون کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہین۔ یہ سب باتین ملجل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہین۔ اور یکایک کسی کو میدان مین کودنے کا حوصلہ نہین ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اُٹھتے ہین۔ اور ایک خاندان کی سلطنت کو مٹا کر خود اوس کے مالک بننا چاہتے وہ بیچارے سیدھے اور مال و دولت سے خالی ہوتے ہین اسی لیئے جب اونکو اپنے مخالف کی شان و شوکت اور جاہ و جلال مال و منال اور داد و دہش اور فوج کی کثرت کی خبر پہونچتی ہے۔ بر جائے خود سہم جاتے ہین۔ اور لڑنے کے لئے نہین بڑھتے۔ بلکہ لوٹ مار کرکے بعض حصون کو دباتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت بگڑ جاتی ہے۔ اور باج و خراج مین کمی آجاتی ہے۔ اسوقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے۔ اور مدتون مطالبہ ہی پر اکتفاء کرنے کے بعد مقابلہ پر آڈٹتا ہے۔ اور جنگ و جدال کے بعد استیلائے تام اور فتح کامل حاصل کرتا

سُنَّۃَ اللہِ فی عبادہٖ

دفعتہً خوارج و داعیہ داران سلطنت کے کامیاب ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگون کے اخلاق و عادات اور اطاعت شعار سلطنت سے بالکل مباین و مغایر ہوتے ہین۔ اور ساتھ ہی جو کچھ انکو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے یا حاصل ہونے کی اُمید ہوتی ہے۔ اوسپر فخر کرنے لگتے ہین۔ اس لئے فریقین مین پوشیدہ و ظاہر طور پر باہم بالکل بیگانگت ہو جاتی ہے۔ اور نو دولتون کو اون خفیہ ریشہ دوانیون کی خبر تک نہین ہوتی جو اونکی حریف قرار یافتہ سلطنت کام مین لاکر اونکو دھوکہ مین ڈالنے کی کوششین کرتی ہے تاکہ اہل ملک کو یقین ہوجائے کہ فریقین مین کوئی قرابت اور رشتہ نہین ہے۔ ان وجوہ سے بھی سلطنت خواہ فریق کو ایک مدت تک محض مطالبہ پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اور فیصلہ کن جنگ کا موقعہ ہی نہین آتا

یہان تک کہ زوال پذیر سلطنت کے خاتمہ کا وقت آجائے۔ اور اس مین ہر طرف خلل و بدنظمی پڑ جائے اور سلطنت خواہ فوج کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت مین اب اس سلطنت مین بالکل دم باقی نہین ہے۔ چونکہ اس وقت تک خود اونکی قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لیئے اب وہ ملک کے ہر گوشہ سے سر نکالتے ہین۔ اور سب متفق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر آڑ جاتے ہین۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اوس کے طرفدارون مین اختلاف اور ابھی باقی نہین رہتا۔ اس لئے بہت جلد لڑ بھڑ کر قدیم سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہین۔ اور اپنی سلطنت کے نیو کے پتھر پر عمارت کھڑی کر لیتے ہین۔ دیکھو کہ بنی العباس کی سلطنت کیونکر قایم ہوئی۔ اور کتنے دنون تک اونکو مطالبہ کرنا پڑا جس دن سے کہ خراسان مین اونہون نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ کچھ اوپر دس برس تک انہین اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہین جا کر اموی سلطنت پر اونکو استیلاء تام نصیب ہوا۔ اسی طرح جب علویون نے طبرستان مین ۲۵۰ھ کو اپنا طرفدار بنا کر بنی العباس کے خلاف خلافت کا دعویٰ کیا۔ تو عرصہ تک کوشش کرنے کے بعد انہین اوس نواح پر قبضہ کرنیکا موقعہ ملا۔ اور جب علویون کا خاتمہ ہوا۔ اور دیلم بھی فارس و عراقین کیطرف بڑہے۔ تو مدتون کے بعد علاقہ اصفہان اونکے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد مین خلیفہ پر قابو پایا۔ اسی طرح عبیدیون کی دعوت بنی کتامہ مین عبداللہ شیعی نے قایم کرکے بیس برس تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور افریقہ مین بڑہتا رہا۔ مگر آخرکار عبیدیون کو کامیابی ہوئی اور تمام مغرب کو دابیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑہے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستون سے اوسپر فوجکشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجین آ آکر اون سے مدافعانہ لڑتی رہین۔ آخر بڑی جد و جہد کے بعد اسکندریہ و فیوم وصعید پر اون کا جھنڈا گڑا۔ اور پھر یہان سے اونکی دعوت حجاز تک پہونچی۔ اور حرمین مین بھی اُن کے نقیب اپنا کام کرنے لگے۔ اور جوہر کاتب جو ان فوج لیکر شہر مین پہونچا اور بنی طغج کی سلطنت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ ڈالا اور قاہرہ مین جا کر دم لیا۔ اسی وقت اُن کا خلیفہ معز الدین اللہ وہان آیا۔ اور سکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراءالنہر سے نکل کر دس برس تک خراسان مین بنی سبکتگین سے لڑتے بھڑتے رہے۔ اور جب اونپر قابو پالیا تو بغداد کا رخ کیا اور ایک مدت تک لگاتار کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کرسکے۔ اسی طرح ۶۱۰ھ مین تاتاریون کا طوفان شمالی جنگلون سے اٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہین بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنیکا موقع ملا۔ اسی طرح مغرب نے بھی مرابطین کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد ملوک مغراوہ کو زیر کیا۔ اور پھر جب اونکی نیچ کنی پر بھی موحدین نے کمر باندہی تو بیس برس تک انہین لڑنا پڑا۔ جب کہین مراکش پایہ تخت مرابطین پر اونکا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ جب کوئی

قوم ایک قوم یا خاندان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قایم کرنا چاہتی ہے۔ تو اوسے مطالبہ در دست درازی ہی مین ایک زمانہ لگ جاتا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

ہمارے مذکورہ بالا اصول پر فتوحات اسلام سے کوئی نقض وارد نہین ہوتا۔ اس مین شک نہین کہ مسلمانون نے فارس وروم جیسے عظیم الشان سلطنتون کو بہت جلد زیر کر لیا۔ ابھی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کو چار ہی برس گذرے تھے۔ کہ ان دونون سلطنتون کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا۔ اور حکومت مسلمانون کے ہاتھ مین آگئی مگر یہ سب کچھ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ تھا۔ اور اُس کا اصل راز یہ تھا کہ اسلام نے مسلمانون کے دلون مین ایک نہ دبنے والا جوش بھر دیا تھا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ مین وہ دشمنون کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لیئے باعث فخر وثواب سمجھتے تھے۔ اور اُن کے مخالفون کے دلون مین خدائے تعالےٰ نے خوف وہراس ڈالدیا تھا اس لئے اسوقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا۔ اور واقعات اعجاز وخرق عادت امور عادیہ پر قیاس نہین کئے جاسکتے۔ اور نہ اوس کے ذریعے اعتراض ہی ہوسکتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

فصل (۵۰) پنجاہ

ہر سلطنت کے آخری زمانہ مین ملک کی آبادی بہت بڑھجاتی ہے وبائین بھی زیادہ آتی ہین قحط بھی اکثر پڑتے ہین

ہم پہلے بیان کرچکے ہین کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ مین نہایت ہی نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے اگر مذہب کے زور سے قایم ہوئی ہے۔ تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیردستون کے ساتھ خلق ورفق اور احسن سلوک سکھلاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھون سے سلطنت کی بنیاد قایم کی ہے تو وہی بدویت پسند ہونے کیوجہ سے رعایا کے ساتھ احسان واکرام سے کام لیتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی اُمیدین پھلین پھولین گی۔ ترقی وتمدن کے اسباب زیادہ ہونگے اس لئے نسل مین بھی زیادتی ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتین تدریج وآہستگی کے ساتھ ہوتی ہین۔ اس لیئے ان مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گذر جائے گا۔ اور مملکت وسلطنت اپنے طبعی کمال کو پہونچ جائے گی۔ اس لیئے ملک مین ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خلاج کم ہوجاتا ہے۔ ان باتون کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ مین تدریج کا ہونا نہایت

ضروری ہے۔ یہی وجہ کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے۔ ملک آبادی سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور پھر آہستہ
آہستہ گھٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ قحط و وبا، فرشتہ موت بن کر ملک کو چارون طرف سے آگھیرتے ہین۔ سلطنت کے
آخری زمانہ مین قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحت سے دستکش ہوجاتا ہے
اس لیے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہوجاتے ہین۔ سلطنت کی
کمزوری کیوجہ سے خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا ہوتا ہے۔ رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہوجاتی ہے۔ اس لیئے
زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور کچھ ضرور نہین ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ یکسان اٹھائی
جاتے۔ اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے۔ اور بارش ہمیشہ یکسان نہین
ہوتی۔ اور چونکہ اس زمانہ مین آدمیون کی کثرت ہوتی ہے۔ اون کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے
اور ملک کو یقین ہوتا ہے۔ کہ جو پیداوار ہوگی۔ وہ ہماری ضرورتون کو پورا کر دے گی۔ اس لیئے جب
زراعت سے کافی پیداوار نہین ہوتی قحط پڑجاتا ہے۔ اور غلہ گران ملنے کیوجہ سے غربا و مفلس لقمۂ
اجل ہونے لگتے ہین۔ اکثر ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہین ہوتی۔ اور غلہ کی کم یابی
کیوجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی مصیبت مین مبتلا ہو کر بے موت مرجاتی ہے۔

سلطنت کے آخری زمانہ مین وباء اور کثرت اموات کے کئی سبب ہین۔ ایک تو یہی قحط کی شدت
جو ہمنے ابھی بیان کی۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک مین بدامنی عام ہوجاتی ہے۔ اس لیے ہر طرف رعایا فتنہ و
فساد مین پڑتی ہے۔ اور زبردست زیردستون کو مار ڈالتے ہین۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ مین وبائین
کثرت سے آنے لگتی ہین۔ اس لیئے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑجاتی ہے۔ اور اوس مین متعفن مادے کے
فاسد رطوبتین بکثرت شامل ہوتی ہین۔ اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے۔ تو مزاج مین
بھی خرابی آجاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے۔ تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہین۔ اور ہیضہ و
طاعون پھیلتے ہین اور اگر فساد ہوا قوی نہین ہے۔ تو اخلاط مین عفونت کا زور ہوتا ہے۔ اور مرض تپ
عام ہوجاتا ہے اور لوگ گھل گھل اوس مین مرنے لگتے ہین۔ اور عفونت و رطوبات فاسدہ کی زیادتی
کا سبب یہی ہے۔ کہ سلطنت کے آخری زمانے مین ملک مین آبادی بکثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے ابتدائی
حسن سلوک اور قلت باج و خراج سے نسل مین ترقی ہوا کرتی ہے۔ اسیوجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق
آبادیون کے درمیان جنگل کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ تاکہ جس ہوا مین حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے
خرابی پیدا ہوگئی ہے وہ ان جنگلون کو نکل جائے اور وہان سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس
کو آتی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ آباد اور گنجان ہوتے ہین۔ انمین بمقابلہ دیہات یا کھلے شہرون کے

وبا کا زیادہ زور ہوتا ہے۔ جیسے مصر اور فارس میں موتیں کثرت سے ہوتی ہیں۔ کیونکہ انکی آبادی بہت آباد اور گنجان ہے۔ اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

فصل پنجاہ و یکم

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضرور ہونا چاہیئے تاکہ اسکی ذریعہ سے انتظام ہو سکے

ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں۔ کہ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اور اجتماع کے لیئے کوئی حاکم با انصاف بھی ہونا چاہیئے تاکہ لوگ اوس کی طرف رجوع کریں۔ اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی شریعت الٰہیہ سے مستند ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے اور برائیوں کی پاداش میں سزائیں مقرر کرتی ہے۔ اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بنا پر ہوتا ہے۔ کہ عامۃ الناس کو اپنی صلاح و بہبود کا خیال اوس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہ حاکم نے چونکہ مصلحتوں سے معرفت تامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے۔ اس لیئے اوس کا پابند ہونا چاہیے۔ غرضکہ ان دونوں قانونوں میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع خلق اللہ کو ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ جو شخص شارع منجانب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لیئے وضع کرتا ہے وہ مصالح عاقبت پر نظر کرکے لوگوں کی اصلاح دینا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے۔ جن سے ان کی عاقبت و آخرت بھی درست ہو سکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنیہ حکما کے نزدیک وہ ہے جس پر اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کاربند ہو کر اپنے نفس و اخلاق کی اصلاح کرنی چاہیے تاکہ کسیکو حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے حکما ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس و اخلاق کر چکی ہے مدینہ فاضلہ اور ان قواعد کو جن سے نفس و اخلاق کی اصلاح ہو سکے۔ سیاست مدنیہ کہتے ہیں۔ نہ کہ اوس قانون و سیاست کو جو حاکم حسب ضرورت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اوسپر کاربند ہونا پڑتا ہے۔ اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکما کی مراد ہے۔ خود اُن کے نزدیک بھی نادرۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اوس کے متعلق جو کچھ اونہوں نے بحث کی ہے۔ وہ محض فرضی صورت پر مبنی ہے۔

یہ سیاست عقلیہ جسکا ذکر ہم نے سیاست دینیہ کے مقابلہ میں کیا ہے۔ دو قسم کی ہے۔ اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی رعایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے تاکہ اوس کی سلطنت کو

ہر طرح قیام واستقرار رہے۔ یہی سیاست شاہان پارس کی تھی۔ اور وہ بیشک حکمت کے طریق پر ہے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالےٰ نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طرق حکومت کے ذریعہ سے قانون وسیاست پارس سے بالکل مستغنی کردیا ہے۔ اس لیئے کہ احکام شرعیہ نے عام وخاص کی مصلحتون مین سے کوئی بات نہین چھوڑی۔ اور تمام ملکی احکام اوس مین موجود ہین۔

دوسری قسم سیاست کی وہ ہے۔ جس مین محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر وتسلط کے ساتھ کیونکر مملکت قایم ہوسکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست مین مصالح عامہ تبعًا آتے ہین۔ اور یہی وہ سیاست ہے۔ جو اس زمانہ مین تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہین۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اوسکو کھینچ تان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آتے ہین۔ اس لیئے اونکے یہان کے قانون احکام شرعیہ۔ آداب خلقیہ اور طبعیہ اجتماع کے قانونون کا مجموعہ ہین۔ اور ایک حد تک اونمین شوکت کی رعایت اور عصبیت کی حفاظت بھی مدنظر ہے۔ اور اس قانون مین پہلے احکام شرعیہ کا اقتداء کیا گیا ہے۔ حکماء کے آداب سے کچھ ضروری باتین اخذ کی ہین۔ اور سیرت ملوک سے بھی بہت سی مفید باتین قانون مین داخل کرلئے ہین۔ اس بارہ مین اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اوس مین سب سے بہتر طاہر بن الحسین کا خط ہے۔ جو اوس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو اوسوقت لکھا تھا۔ جب کہ مامون رشید نے رقہ اور مصر اور انکے درمیانی اضلاع پر عامل مقرر کیا تھا۔ اس خط مین طاہر بن الحسین نے بیٹے کو ان تمام باتون کی وصیت کی ہے۔ جو ملک وسلطنت مین از قبیل آداب دینیہ واخلاقیہ۔ اور سیاست شرعیہ وملکیہ ایک ایسے شخص مین ضرور ہونی چاہئین۔ اور ان باتون کے علاوہ اوس نے عبداللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتون کیطرف بھی ترغیب دلائی ہے جن کی احتیاج بادشاہ سے لیکر ایک ادنیٰ آدمی تک کو ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم اسجگہ اوس خط کو نقل کرتے ہین۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ امابعد۔ اے فرزند تقویٰ اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر۔ جس سے تو غضب خدا کا نشانہ بنے۔ ونیز رعیت کی نگہبانی مین مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ۔ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن تجھ سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال مین ایسے کام کر کہ اللہ تیرا حامی ومددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالےٰ کے عذاب سے نجات دلوائین۔ اللہ تعالےٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ ہی تجھپر واجب کردیا ہے کہ رعایا کے ساتھ رحمت وشفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل وانصاف سے کام لے اور اوس کی حدود وحقوق اس کی خلقت مین جاری کرے۔ دشمنون سے انہین بچانا تیرا فرض ہے۔ اور اون کے ناموس ومنصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھے تو اونکی مدد کرے۔ اور اونکو موت وخونریزی سے بچائے امن قایم کرکے راحت وآرام کے وسایل بہم پہونچائے۔ اللہ تعالیٰ تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق بازپرس

کریگا۔ اور بات بات کا حساب کتاب لیکر اوس کی تجھ کو جزا دے گا۔ پس تجھے چاہیئے کہ ان باتون کے پورا کرنے کے لئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال مین اوس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لیئے کہ تیرے تمام کامون کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے۔ اور سمجھہ رکھ کہ عقل اللہ تعالی کا بہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیئے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو اون فرایض کے ادا کرنے کا خوگر بنائے۔ جو اللہ تعالے نے تجھپر واجب کیئے ہین۔ پنجگانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور سنتین ادا کر۔ اور اللہ تعالی کی یاد شروع کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہد مین جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یکسو کرکے بالکل اللہ کی یاد مین ڈوب جا۔ اور جو لوگ کہ تیرے ماتحت ہین۔ اونکو بھی یہی باتین سکھلا۔ اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالے برے کامون سے لوگون کو منع کرنیکا حکم دیتا ہے۔ احکام خدا کے ادا کرنے کے بعد سنت نبوی کی پیروی۔ اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و عادات کو ہمیشہ پیش نظر رکھ کر اونپر عمل کر۔ اور پھر سلف صالحین کا اقتدا کر۔ اور جب کوئی کام پیش آئے اللہ تعالے سے مدد مانگ کر راہ صواب تجھے بتلائے۔ کتاب اللہ مین جو اوامر و نواہی ہین اونپر عمل کر۔ حلال کو حلال۔ اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث مین آیا ہے اوسپر کاربند ہو۔ اور جو کچھ کرے محض خدا کے واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑکر ناحق کیطرف مایل نہ ہو۔ قریب و بعید یگانہ و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر اور اپنی دلی خواہشون اور رغبتون کو اوس مین دخل نہ دے۔ فقہہ سیکھ اور فقیہون کی قدر کر۔ اور دین اور علماے دین اور کتاب اللہ اور اوسپر چلنے والون کی عزت کر۔ اس لیئے کہ فقہ آدمی کے لیئے بہترین زیور ہے۔ اور اوسکی طلبگاری اور لوگون کو فقہہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب دلادینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے۔ انہین باتون سے لوگ اوامر پر کاربند اور نواہی سے بچ سکتے ہین۔ اور اون وسایل کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شامل حال ہوجائے۔ تو آدمی کی عقل و معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے اور آخرت مین بڑا درجہ پاتا ہے۔ فوایدِ آخرت کے علاوہ تو ان باتون پر عمل کرے گا تو لوگون مین تیری توقیر اور ہیبت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلون مین تیرا اعتبار اور محبت بڑھے گی۔ تجھے تمام کامون مین اعتدال کا پابند رہنا چاہیئے۔ اس لیئے کہ اعتدال منفعت امن و فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچاتا ہے۔ اور توفیق کو شامل حال کرتا ہے۔ دین و مذہب کا قیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور معاملات دنیا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہوسکتی ہے طلب آخرت سے تجھے کسی حال مین کوتاہی نہ کرنی چاہیئے۔ اچھے کام اور پسندیدہ طریقون کا پابند رہ۔ جنکو ضرورت ہو ہدایت و امانت کر۔ اگر تو خدا تعالی کی خوشنودی چاہتا ہے۔ اور تجھے منظور

ہے کہ آخرت مین اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو۔ تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات مین فراخ حوصلگی سے کام لے۔ کیا تو نہین جانتا کہ میانہ روی دنیا مین عزت دیتی ہے۔ اور گناہون سے بچاتی ہے اعتدال سے بڑھکر تیری اور تیرے کامون کی اصلاح کوئی خیرخواہ اور ناصح نہین کرسکتا۔ اس سے اعتدال اختیار کر تیرے تمام کام ہو جائینگے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالےٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام مین لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اوس مین خدا سے مدد مانگ تیری نعمت ہمیشہ بنی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے۔ بغیر کافی ثبوت کے اوس کو متہم نہ کر۔ اس لیئے کہ محض گمان سے بیگناہون کو گنہگار ٹھیرانا بہت بڑا گناہ ہے۔ تجھے اپنے آدمیون کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیئے۔ اور بدگمانی کو اپنے پاس نہ آنے دینا چاہیئے۔ تاکہ وہ تا بمقدور دل لگا کر اور محنت سے کام کرین۔ اور شیطان کی چالبازیون پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تو اوس سے ذرا بھی غفلت کریگا۔ وہ تیرے دل کو وسوسون سے بھر دے گا۔ اور آخر بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکرمند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا عیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کہ حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ تجھ سے ہر ایک کا نپتا رہے گا۔ اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگینگے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کامون کو نہایت مستعدی سے ادا کرین گے۔ لوگون کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ سلوک پیش آنا تجھے اس بات پر آمادہ نہین کرتا ہے کہ تو امور و مہمات مین تفحص و تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگون کے کام کاج ہی کو نہ دیکھے۔ اور رعیت پر احاطہ نہ کرے۔ اور اونکی حوائج سے بھی چشم پوشی کرتا رہے لوگون کی حاجتون کا بار اوٹھانا تجھے گوارا اور آسان ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور سنتین زندہ ہو جائین گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئین۔ اور اصلاح نفس ہر وقت پیش نظر رہنی چاہیئے۔ اور تجھ کو ہر ایک کام سمجھ کر کرنا چاہیئے۔ کہ بھلائی کے بدلہ مین مجھے جزا اور برائی کی پاداش مین سزا ملیگی۔ اس لیئے کہ اللہ تعالےٰ نے دنیا کو حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے جو اوس کی اطاعت کرتا ہے وہ اوسے عزت دیتا ہے۔ تجھے ہمیشہ دین و مذہب کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیئے۔ اور جو لوگ گناہ کرین اونپر حدود جاری کر۔ جیسا کہ وہ مستحق ہین۔ اور اجرائے حدود مین سستی اور تاخیر نہ کر۔ اس لیئے کہ اگر تو مجرمون کو سزا نہ دیگا۔ یا اوس مین کوتاہی کرے گا تیرا حسن ظن بگڑ جائیگا۔ اور جب کسی مجرم کو تو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ۔ اور بدعت اور شبہ سے بچ۔ تیرا دین بھی سلامت رہیگا۔ اور تیری مروت بھی تمام ہو جائے گی۔ اور جب تو کوئی وعدہ کرے تو اوسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر کو بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف جھک۔ اور راوپہ عمل کر اور اپنی رعیت مین سے

جب کسی مین کوئی عیب دیکھے تو اوس سے چشم پوشی کر۔ اور بہتان و دروغ سے بچتا رہ۔ اور چغلخورون کو
اپنا دشمن سمجھ۔ اس لیئے کہ جھوٹے تیرے مزاج مین دخل پاکر تیری دنیا اور آخرت دونون کو برباد کر دینگے
جہانتک ہوسکے جھوٹون اور چغلخورون کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جھوٹ گناہ کی ابتدا ہے۔ اور چغلی و بہتان
اوس کی انتہا۔ اس لئے کہ جو چغلی کو سنتا ہے۔ اوسکا کوئی دوست نہین رہتا۔ اسی طرح چغلخور بھی
بے یار و مددگار رہجاتا ہے۔ اور اوسکی کوئی بات نہین بنتی۔ تا بمقدور اہل صلاح اور راستبازون کے
ساتھ محبت کر۔ شریفون اور ضعیفون کی مدد کر۔ اور صلہ رحم کرتا رہ۔ اور یہ تمام خالصۃً لوجہ اللہ اور بغرض اعلائے
کلمۃ اللہ اور ثواب آخرت کر۔ بُری خواہشون اور جور و ستم سے پرہیز کر۔ اور اپنی رعیت کو یقین دلا۔ کہ تو ظلم
کو پسند نہین کرتا ہے۔ اور اوسپر ہمیشہ عدل و حق سے کار فرما ہو۔ اور فصل مقدمات کے وقت غور و فکر
اور علم سے کام لے۔ تاکہ راہ صواب تجھپر روشن ہو جائے۔ غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو مین رکھ۔ اور وقار
و حلم کو ہاتھ سے نہ دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خود رائی سے نہ کر۔ اور یہ نہ کہ کہ میری
رائے صائب ہے۔ اور مین جو چاہون کرسکتا ہون۔ کیونکہ یہ دعوی بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے
اور اللہ تعالے پر بھروسہ نہین رہتا۔ اللہ تعالے کی قدرت و توفیق پر یقین رکھ۔ تاکہ تیرے کام بنے رہین۔
اور جان کہ اللہ تعالے جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور یقین کر
جب اختیار اور ذی شوکت لوگ کفران نعمت کرتے ہین۔ اللہ تعالے اپنا فضل و انعام اون سے
بہت جلد چھین لیتا ہے۔ مال جمع کرنے کی حرص نہ کر۔ بلکہ نیکی و تقویٰ اور رعایا کی بہبودی اور ملک کی
آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور اونکی جان کی حفاظت اور مظلومون کی فریادرسی کو اپنا
خزانہ اور ذخیرہ جان اور سمجھ رکھ کہ جب نعمت و دولت خزانہ مین جمع کر لی جاتی ہے۔ تو پھر اوس مین
ترقی نہین ہوتی۔ اور جب تک کہ وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں
صرف ہوتی رہتی ہے بڑھتی اور پاک ہوتی رہتی ہے اور عام خلائق کا حال اُس سے درست ہوتا ہے۔ ملک مین ترقی ہوتی ہے
زمانہ مین خوش عیشی پھیلتی ہے اور اس سے عزت و منفعت کی توقع ہوتی ہے۔ اس لیئے تجھے اپنا خزانہ اسلام و اہل اسلام کی فلاح
و بہبود مین صرف کرنا چاہیئے۔ بالخصوص امیر المؤمنین کے اولیاء اور دستارون کو اُن کے حقوق دینے
چاہیئین۔ اور انکا حصہ اونکو پہونچانا چاہیئے۔ اور وہ کام کرنے چاہیئین۔ جنسے اونکی معاش اور
دیگر کامون کی اصلاح ہو۔ اگر تونے ایسا کیا تو تیری نعمت برقرار رہے گی۔ اور اللہ تعالے اوسمین
برکت دے گا۔ اور تو آسانی سے ملک کا باج و خراج وصول کرسکے گا۔ اور تیرا عدل و احسان رعایا کو
تیرا مطیع و فرمانبردار بنا دے گا۔ ایسے کار خیر مین تجھے ہمیشہ خوش اور دریا دل رہنا چاہیئے تاکہ

ان نیک کامون مین تیرا حصہ زیادہ ہو-اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے-جو راہ خدا مین صرف کیا جائے
جو لوگ شکر گذار ہون-انکے حقوق کو پہچان اور دے-اور دنیا کے ناز نعمت مین گرفتار ہو کر آخرت کو
نہ بھول اور اوس کے فرایض کو ہلکا نہ سمجھ-اس لیئے کہ جب کوئی بات ہلکی اور معمولی سمجھ لی جاتی ہے-تو بیچ
اوس مین تفریط پیدا ہوتی ہے-اور تفریط باعث ہلاکت ہے-تجھے خالصۃً لوجہ اللہ کام کرنے چاہئیں
اور اللہ ہی سے اوسکی جزا کا امیدوار رہنا چاہیئے-اللہ تعالےٰ نے ہی تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ
مرتبہ عطا کیا ہے-تو اوسکا شکر کر-اور اوسپر بھروسہ رکھ-وہ تجھے اور زیادہ دے گا-کیونکہ
جو جس قدر شکر کرتا ہے-اور جس قدر خلق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے-اللہ تعالےٰ اوسی نسبت
سے اوسپر اپنا انعام اور زیادہ کرتا ہے-گناہ کو حقیر نہ جان-اور حاسد کیطرف مایل نہ ہو-اور
فاجر پر رحم نہ کر-کافر نعمتون سے دوستی نہ کر-اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر-اور چغلخور کو سچا نہ جان
اور دشمن سے بے خوف نہ ہو-اور فاسق کو دوست بنا-مغویون کے بہکانے مین نہ آ-اور خود نما کی
تعریف نہ کر-اور کسی آدمی کو حقیر نہ جان-سایل کو رد نہ کر-باطل کو اچھا نہ جان-مسخرون کو منہ نہ لگا-
وعدے کے خلاف نہ کر-اترا کر نہ چل-غصہ کو ظاہر نہ کر-اور کسی حال مین مایوس و نا امید مت ہو-سفیہ
کو اچھا نہ جان-اور طلب آخرت مین کمی نہ کر-چغلخورون کو آنکھ اوٹھا کر مت دیکھ-اور ظالم سے کسی حال
مین درگذر نہ کر-اور آخرت کا ثواب دنیا مین نہ چاہ-فقیہون سے اکثر مشورہ کر-اپنے نفس کو
حلم کی تعلیم دے-تجربہ کار عقلمندون اور رائے و حکمت والون سے استفادہ کر-اور اپنے
مشورہ مین عیاش اور بخیلون کو شامل نہ کر-اور انکی بات نہ سُن-اس لیئے کہ اون کی رائے ماننے
مین ضرر زیادہ اور فایدہ کم ہے-کیونکہ بخل رعیت کے کامون کو نہایت خراب کر دیتا ہے-
اور جان لے کہ اگر تو حریص ہوگا-تو تیری داد و دہش کم ہوگی-اور اخذ و جبر زیادہ-اگر تو نے
ایسا کیا-تو تیرے کام ہرگز نہ بنین گے-رعیت کو تیری محبت اسیطرح ہوسکتی ہے کہ تو اوسکی
مال پر ہاتھ نہ ڈالے-اور اوسپر ظلم نہ کرے-جو لوگ رعیت کو تیرا دوست بناتے ہین-اور انعام
و اکرام کی رغبت دلاتے ہین-اونکو اپنا دوست جان-اور بخیل سے بچتا رہ-اس لیئے کہ بخل پہلا
گناہ ہے-جو انسان نے اپنے خدا کا کیا ہے-اور جو گناہ گار ہے اوسکی نزدیکی ایسی ہی ہے
جیسی آگ کے شعلہ کی-اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ جو لوگ بخل سے پرہیز کرتے ہین-وہ فلاح
پائینگے-اس لیئے تجھے مواقع حق مین جود و سخا سے کام لینا چاہیئے-اور تمام مسلمانون کو اپنی
ذات سے فیض پہونچاتا رہ-اور یقین کر کہ بخشش بندے کے کامون سے بہترین کام ہے-اسیر

لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیئے۔ اور وقتاً فوقتاً اوس پر عمل کرنا چاہیئے۔ فوج کے دفتر اور انکو
کاغذات کی جانچ پڑتال رکھنا تیرا فرض ہے۔ اور اوسکی تنخواہ ادا کرنی اور اوس کی معاش مین وسعت
کرنی چاہیئے۔ تاکہ سپاہی فقر و فاقہ سے نجات پاکر تیرے کامون کو پورا کرنے کے قابل ہوجائین۔ اور
دل سے تیری اطاعت کرین۔ اور تو جو حکم دے اوسے خوشی سے بجا لائین۔ خوشا نصیب وہ ذی
اختیار اور صاحب سلطنت جو اپنی رعیت اور فوج کے ساتھ عدل و انصاف انعام واکرام اور
شفقت واحسان سے کام لے۔ اے فرزند مینے تجھ کو تیرا نیک و بد سمجھا دیا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ برائیون
سے بچکر محاسن سیاست پر عمل کرے۔ تاکہ تیرے مقاصد حاصل ہون۔ اور تو صلاح و فلاح کو پہونچے
اور تو اچھی طرح سے جان لے کہ جہان واقعات کے اسباب خارجی نہین ہوتے مقدرات آلہی
بروئے کار آتے ہین۔ اس لئے کہ دنیا مین بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدرات آلہی سے
وابستہ ہے۔ تو فصل مقدمات اور اپنے کامون مین عدل وانصاف سے کام لے۔ تاکہ رعیت خوشحال
اور فارغ البال ہو۔ اور رستون مین امن قایم ہو۔ مظلوم کو داد مل سکے۔ لوگون کو اون کے حقوق
حاصل ہون۔ اسباب معاش مہیا ہون۔ لوگون کو طاعت کی طرف رغبت ہو۔ اور اللہ تعالے انکو
عافیت وسلامتی عطا کرے۔ دین وسنت اور شریعت کو رواج ہو۔ احکام آلہی کا تجھے سختی سے
پابند ہونا چاہیئے۔ اور بولنے کیوقت پرہیزگاری وحدود کی اقامت کا حکم دے۔ اور کامون
مین جلدی نہ کر۔ اور ضجر و اضطراب سے دور رہ۔ قسمت پر قناعت کر۔ اپنے تجربہ سے فائدہ
اوٹھا۔ ہمیشہ صحت وصواب کا پابند رہ۔ اور راستبازی اختیار کر۔ اور دشمن سے بھی انصاف کر۔ اور
شبہ کی حالت مین تامل کر۔ اور حجت کو مضبوط کر۔ رعیت مین سے کسی کی بے جا طرفداری کرکے
کسی کو ہدف ملامت نہ بنا۔ ہمیشہ صبر وثبات اور رائے ورویت سے کام لے۔ واقعات سے عبرت
پکڑ۔ خدا کے سامنے عجز وانکسار کرتا رہ۔ اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر۔ حق کا پابند ہو۔ خونریزی
مین جلدی نہ کر۔ کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالے کو بہت ناپسند ہے۔ خراج کی پوری خبر رکھ
کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے۔ اور مالکان خراج کو اوس سے وسعت ومنفعت
کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ دشمن اوسے دیکھکر جلتے بھنتے ہین۔ اور خود بخود خوار وذلیل
ہوجاتے ہین۔ اس لئے جو خراج وصول ہو۔ حقدارون مین استحقاق کے موافق تقسیم کر۔ اور
عدل وانصاف کو ہاتھ سے نہ دے۔ شریف کو اوس کی شرافت اور غنی کو اوس کی تونگری
اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص وحاشیہ نشینون کو اپنے تقرب کی وجہ سے

اوس سے بری نہ کر۔ اور طاقت سے زیادہ اونپر بوجھ نہ ڈال اور نا برداشتنی کی اونہین تکلیف
نہ دے۔ سب آدمیون کو اپنے اپنے حق پر رکھ۔ اس سے وہ آپس مین ایک دوسرے کے دوست ہوجائین
گے۔ اور جہان تک ہوسکے عام لوگون کو خوش رکھ۔ اور جان لے کہ تو اپنی ولایت مین خزانچی
محافظ اور نگران بنایا گیا ہے۔ اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلاتے ہین کہ تو انکا نگران
اور راعی ہے۔ پس تو لے جو کچھ وہ دیتے ہین۔ اور اُن کے کامون کی اصلاح مین صرف کر۔ اور
رائے و تدبیر اور تجربہ و علم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والون کو اونکا حاکم بنا۔ اور انکا
رزق زیادہ کر۔ اس لئے کہ جب تو اون سے کام لیتا ہے تیرا فرض ہے کہ فکر معاش سے انہین
بے فکر کرے۔ اور کسی حال مین اس سے بے پروا نہ ہو۔ اگر تو اُن کے حقوق ادا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ تجھے
کشائش دے گا۔ تیرے کام بن جائینگے۔ رعیت تجھ سے محبت کریگی۔ ملک مین صلاح و فلاح کے آثار نمایان ہونگے
ہر طرف سے برکت برسنے لگیگی۔ آبادی بھی بڑھے گی۔ پیداوار زیادہ ہوگی خراج زیادہ وصول ہوگا۔ تیرا خزانہ مالا مال
ہوجائیگا۔ اور تو اُس سے اپنی فوجکی حالت درست کرسکے گا انعام و اکرام سے عام لوگون کو خوش کرنے کا
موقعہ تیرے ہاتھ آئیگا۔ تیری سیاست و حکومت پسندیدگی کی نگاہون سے دیکھی جائے گی۔
دشمن بھی تیری تعریف کرین گے۔ اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کرسکے گا۔
تجھے چاہیئے کہ ان باتون کے اختیار کرنے مین شوق اور سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو
ہر ایک علاقہ مین اپنا ایک امین مقرر کر جو تجھے تیرے عاملون کے حالات اور اونکا کچا چٹھا
سناتا رہے۔ اور گویا تو ہر وقت عامل کے ساتھ رہکر اوس کے کامون کی دیکھ بھال کرنیوالا بن
جائے۔ اور جب تو اپنے عاملون کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اوس کے انجام پر نظر کر۔ اگر اس
مین کوئی بھلائی نظر آئے تو اوسے جاری کر۔ ورنہ حکم نہ دے۔ اور اہل رائے سے مشورہ لے۔
اور پھر جو رائے صواب ہو اوسپر عمل کر۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات کو سوچتا
ہے۔ اور اپنے مرغوب کیطرف جھک پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط راہ اختیار کرلیتا ہے
اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو بھی ہلاکت دبتا ہی آگے آتی ہے مختصر یہ کہ جس کام کا ارادہ
کرو۔ حزم و احتیاط سے کام لو۔ اور اللہ کے بھروسہ پر اوسے شروع کرو۔ اور بار بار خدائے
تعالیٰ سے طلب خیر کر۔ آج کا کام آج ہی پورا کر۔ اور اوسے کل پہ نہ ڈال۔ اور جہان تک ہوسکے
اپنے کام آپ کر۔ خدا جانے کہ کل تجھے کیا پیش آئے۔ اور آجکے کام کو کل بھی کرسکے یا نہ کرسکے۔
اور جان لے کہ آج کے ساتھ آج کے کامون کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔ اور اگر تو آج کا کام کل پہ

ڈالیگا۔ تو کس کے لیئے دو دن کا کام جمع ہوجائیگا۔ اور اوسے کرتے کرتے تھک جائیگا۔ اور پورا نہ کر سکے گا۔ اور اگر تو روزکا کام روز کرتا رہیگا تو تجھے آرام رہے گا۔ اور تیری شوکت کو تقویت ہوگی۔ جن لوگون کو تو نے تجربہ سے اپنا خیراندیش اور نیک نیت اور فرمانبردار پایا ہے اونکو چن لے۔ اور اونکے ساتھ اچھا سلوک کر۔ اور اہل حاجات کی حاجتون کا خیال رکھ۔ اون کا بار اوٹھا۔ اور اونکے حال کی اصلاح فرما تاکہ وہ اپنی حاجتین غیرون کے پاس نہ لے جائین۔ فقراء و مساکین کے حال کی خبر رکھ۔ اور جو مظلوم تجھ تک اپنی فریادین نہین پہونچا سکتے۔ یا اپنے حقوق سے بے خبر ہین۔ تو خود اونکی داد کو پہونچ اور اونکی پوشیدہ باتون کا پتہ لگا۔ اور اپنی رعیت مین صلاح کار اور نیک لوگون کو مقرر کر۔ اور اونہین حکم دے کہ وہ رعایا کی حاجتون کو تجھ سے بیان کرین۔ تاکہ تو اون کے اصلاح حال کیطرف متوجہ ہو۔ مصیبت زدون۔ بیواؤن اور یتیمون کی مدد کر۔ اور اونکے لئے معاش بیت المال سے مقرر کر۔ تاکہ وہ آرام سے زندگی بسر کرسکین۔ اور اللہ تعالے تجھے اوسکا بدلا اور برکت دے۔ بیت المال سے امراء کا وظیفہ مقرر کر۔ اور حاملان قرآن اور حافظون کے نام نسبتہً اور لوگون کے رجسٹر مین زیادہ لکھ کر اونکے لیئے جاری کر۔ مسلمان بیمارون کے لیے شفاخانہ بنوا۔ اون مین تیماردار اور طبیب مقرر کر۔ تاکہ بیمارون کا خاطر خواہ علاج کرین۔ لیکن اس کام کے لئے بیت المال کے روپیہ مین فضول خرچی نہ کر۔ لوگون کے حقوق اور امانت ادا کر۔ تاکہ وہ تجھ سے تنگ نہ آئین۔ اور جو شخص کہ لوگون کے حال [illegible] اور وہ بھی طرح طرح کی باتین معلوم کرکے اپنے آپ کو ایک جنجال مین ڈال لیتا ہے۔ اور طرح طرح کے فکرا ور جھگڑون مین پھنس جاتا ہے۔ اور جو شخص کہ عدل اس لئے کرتا ہے کہ دنیا مین اوسکا نتیجہ اور آخرت مین اوسکا ثواب ملے۔ اوس سے وہ آدمی نسبتاً بڑے رتبہ کا ہے۔ جو عدل محض خوشنودی خدائے تعالے کے لیئے کرتا ہے۔ اور خدا کی رحمت کا خواستگار ہوتا ہے۔ اس لیئے تجھے بھی نصرت خدا حاصل کرنے کی نیت سے عدل کرنا چاہیئے۔ تجھے چاہیئے۔ کہ لوگون کو اپنے پاس آنے کی اجازت دے اور ان سے ملے۔ اور اپنے سپاہیون کو نرمی سکھلائے اور ان پر مہربانی کر۔ اور کشادہ پیشانی سے مل۔ اور نرمی سے باتین کر اور ان کے حال پر بخشش کرتا رہ۔ اور جب بخشش کرے جوانمردی اور خوش دلی سے کر۔ جب بخشش کرے انکے دلون کو مکدر نہ کر اور احسان بھی نہ جتا۔ اگر ایسا کریگا۔ تو یہ احسان واکرام تیرے حق مین فائدہ مند و نفع رسان ثابت ہوگا۔ دنیا کے حالات اور گذشتہ امراء و سلاطین کے حالات سے عبرت پکڑ۔ اور ہر بات مین خدا پر

بھروسہ اور اوس سے محبت کر۔ شریعت وسنت پر عمل کر۔ اور دین وکتاب کے احکام کو قایم کر۔ اور جو باتین دین وکتاب اللہ کے خلاف ہون۔ اور غضب خدا کا سبب۔ اون سے بچ۔ اور جب کہ تیرے عامل کتنا جمع کرتے ہین۔ اور کتنا خرچ۔ تو مال حرام جمع نہ کر۔ اور فضول خرچی سے بچ۔ علماء کی صحبت مین رہ۔ اور اون سے میل جول اور مشورہ رکھ۔ چاہیئے کہ تو سنت کا پابند ہو۔ اچھے اخلاق سیکھے اور سکھلائے۔ چاہیئے کہ تیرے پاس اکثر ایسے لوگ آتے ہون جو تیرے عیوب بیدھڑک تجھ سے بیان کر دین۔ کیونکہ وہی لوگ تیرے سچے خیرخواہ اور مددگار ہو سکتے ہین۔ جو عامل و کاتب تیرے پاس ہون۔ اون کے کام کو دیکھتا رہ۔ اور ہر ایک کے لئے روزانہ کچھ وقت مقرر کہ اوس مین وہ اپنے تمام کاغذات ومعاملات اور رعیت وسلطنت اور عاملون کے کام کاج تیرے پاس لیکر حاضر ہون۔ اور پھر وہ جو کچھ پیش کرین اوسے غور سے سُن۔ اور خوب سوچ پھر جو بات حق اور دانائی کے موافق ہو۔ اوسے جاری کر۔ اور اللہ تعالےٰ سے اوس مین خیر کی دعاء مانگ۔ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو اوس کی تحقیق کر۔ اور غور و فکر سے کام لے اور اگر رعیت یا اور کسی پر احسان کرے تو اپنا احسان نہ جتا۔ اور سوا ے وفاداری اور راست روی اور مسلمانون کی مدد کے کسی کی اور کوئی بات پسند وقبول نہ کر۔ اور جو لوگ یہ کام کرین اونہین پر احسان کر۔ میرے اس خط کو سمجھ اور اوس مین غور وفکر کر اور جو مین نے لکھا ہے اوسے عمل مین لا۔ اور اپنے تمام کامون مین اللہ تعالےٰ سے مدد مانگ اور خیر طلب کر۔ اس لیئے کہ اللہ تعالےٰ خیر طلبون کے ساتھ رہتا ہے۔ تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیئے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو اور دین داری کے موافق ہو۔ اور دینداروں کے لئے ذریعہ عزت وتمکین ہو۔ اور عہد وملت کے لیئے باعث صلاح ہو۔ اب مین اللہ سے دعا مانگتا ہون کہ توفیق وہدایت تیرے شامل حال کرے۔ اور ہر حال مین تیرا حافظ وناصر رہے ؎

مورخ لکھتے ہین کہ جب یہ خط لکھا گیا۔ اور جابجا اوس کا چرچا ہوا۔ لوگون کو اوس کا مضمون بہت پسند آیا۔ اور مامون تک پہونچا یا۔ مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا۔ تو اوس نے کہا کہ طاہر نے دین ودنیا کی کوئی بات نہین چھوڑی۔ اور ملکی تدبیرین سیاست وملک و رعیت کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت خلفاء کی طاعت اور خلافت کے استحکام کی باتین سب ہی طاہر نے بیٹے کو لکھدی ہین۔ اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقلین تمام عاملون کے پاس بھیجی جاین۔ تاکہ اوس پر عمل کرین۔ اس سیاست کے متعلق جو عمدہ سے عمدہ مضمون

اب تک میری نظر سے گذرا ہے وہ یہ ہے۔

فصل (۵۲) پنجاہ و دوم

امام مہدی اور اونکی نسبت لوگون کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت

مدت ہائے دراز سے مسلمانون مین یہ بات مشہور چلی آتی ہے کہ آخر زمانہ مین خاندان اہلبیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا۔ کہ دین کی تائید اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اوسکا اتباع کرین گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلام پر مستولی ہوگا۔ اور اوسکا نام مہدی ہوگا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا۔ اور پھر جیسا کہ صحیح بخاری مین آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی۔ عیسیٰ علیہ السلام بھی اترین گے۔ دجال کو قتل کرین گے۔ یا یہ کہ عیسےٰ علیہ السلام کا نزول بھی مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ہوگا۔ آپ دونون ملکر دجال کو قتل کرین گے۔ اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھین گے۔ مسلمان اپنے اس خیال کی سند مین ون احادیث سے استدلال کرتے ہین۔ جو آئمہ سے مروی ہین اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قایل نہین ہین۔ اونہون نے عقیدہ مذکور کی تردید کی ہے اور اخبار و حدیث سے معارضہ کیا۔ ہمارے معاصرہ صوفیہ بھی امام مہدی کے قایل ہین۔ اور انکا استدلال پہلے فریق کے استدلال سے بالکل نرالا ہے۔ اور زیادہ تر کشف پر اعتبار کرتے ہین۔ جو اونکے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے اون احادیث کو نقل کرتے ہین۔ جو مہدی کے بارہ مین ہین۔ اور ساتھ منکرین کے طعن و انکار کی وجوہات بھی بیان کرین گے۔ پھر صوفیہ کے اقوال لکھینگے۔ تاکہ حقیقت حال ظاہر ہوسکے۔

آئمہ حدیث مین سے ایک جماعت نے احادیث مہدی اپنی اپنی کتابون مین نقل کی ہین۔ جن مین سے ترمذی۔ ابوداؤد۔ بزار۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ طبرانی۔ ابویعلیٰ خصوصیت کے ساتھ نام لینے کے قابل ہین۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک ایک جماعت کے ساتھ اسناد کیا ہے۔ مثلاً علی رضہ ابن عباس۔ ابن عمر۔ طلحہ۔ ابن مسعود۔ ابوہریرہ۔ انس۔ ابی سعید خدری

ام حبیبہ۔ ام سلمہ۔ ثوبان۔ قرہ بن ایاس۔ علی الہلال۔ عبداللہ بن الحرب۔ و بن جزء۔ مخالفین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کرین گے۔ لیکن اہل حدیث کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید مین سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ۔ یا ضعف یا سوء رائے سے مطعون ہون تو ان احادیث کی صحت مین شک ہو جائیگا۔ اور وہ قابل اعتبار نہ رہین گی۔ یہ نہین کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیحین کے رجال مین بھی ہوتے ہین۔ کیونکہ یہ دونون کتابین عام طور سے مقبول ہین۔ اور انپر عمل ہوتا ہے۔ اور اجماع عام اونکی روایت کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیحین کے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہین ہے۔ مختصر یہ کہ مہدی کے بارہ مین جو احادیث آئی ہین۔ ہم کو انکی اسناد مین کلام کرنے کا موقع ہے۔ چنانچہ ابوبکر ابن ابی خیثمہ نے سہل کے بیان کے موافق اون احادیث کو جو مہدی کے بارہ مین آئی ہین۔ جمع کیا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ حدیث سنداً عجیب و غریب ہے۔ جو ابوبکر الاسکاف نے فوائد اخبار مین بہ سند مالک ابن انس (عن محمد بن المنکدر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے مہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ دجال کے آنیکے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث مین کس قدر غلو ہے۔ اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خدا جانے کہان تک صحیح ہے۔ مگر اس مین شک نہین ہے کہ ابوبکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک متہم اور وضاع ہے۔ اور ترمذی اور ابوداؤد نے مہدی کی حدیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریق روایت مین عاصم بن ابی النجود (سات قاریون مین سے ایک قاری) اور زر بن حبیش اور عبداللہ بن مسعود واقع ہوئی ہین۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا لولم یبق من الدنیا الا یوم یطول اللہ ذالك الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اھل بیتی یواطی اسمہ اسمی واسم ابیہ اسم ابی یعنی کہ قیامت اسوقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالے دنیا مین میرے اہلبیت سے ایک شخص کو جو میرا ہمنام ہوگا۔ اور اوسکا باپ میرے باپ کے ہمنام نہ بھیجدے۔ یہ الفاظ ابوداؤد کے ہین وہ اتنا ہی لکھ کر ٹھہر گئے۔ پھر وہ اپنے مشہور رسالہ مین لکھتے ہین۔ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ حسن ہے۔ اور ترمذی کے الفاظ یہ ہین۔ کہ لاتذھب الدنیا حتی تملك العرب رجل من اھل بیتی یواطی اسمہ اسمی۔ اور دوسرے الفاظ مین اسطرح ہے۔ حتی یلی

رجل من اهل البیت - یہ دونوں حدیثین حسن صحیح ہین - ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقوف ابوہریرہ رض سے بھی نقل کیا ہے - اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری وشعبہ وزایدہ آئمہ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے زر سے اور زر نے عبداللہ سے روایت کیا ہے - اور یہ بالکل صحیح ہے - اور جہان تک کہ مین نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی - وہ قابل یقین معلوم ہوئی - اسلیئے کہ عاصم آئمہ اسلام مین سے ایک امام ہے - اسی عاصم کے بارہ مین امام احمد حنبل ابن حنبل فرماتے ہین - کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا - اور اعمش اوس سے احفظ تھا - مگر شعبہ حدیث کے بارہ مین اوسپر اعمش کو ترجیح دیتے تھے - اور محمد ابن سعد کہتا ہے عاصم ثقہ ضرور تھا لیکن اوسکی روایت کردہ حدیثین سہو وخطا سے مملو ہین - اور یعقوب بن سفیان بھی اوس کی احادیث کو مضطرب بیان کرتا ہے - اور عبدالرحمن ابن ابی حاتم کہتا ہے - کہ مینے اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابوزرعہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے - تو اونھون نے جواب دیا کہ اوسکی ثقاہیت قابل اعتبار نہین - ابن عینیہ کی رائے بھی اوس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے - چنانچہ وہ کہتاہے کہ جتنے عاصم ہوگذرے ہین - اون سب کا حافظہ خراب تھا - اور ابوحاتم کہتا ہے کہ مین عاصم کو راست باز اور اس قابل جانتا ہون کہ اوس سے حدیث لی جائے - البتہ وہ حافظ حدیث نہ تھا - نسائی کے قوال بھی اوسکی نسبت مختلف ہین - اور ابن حراس کہتا ہے کہ اوسکی روایت کردہ حدیثین اکثر غلط ہین - اور ابوجعفر العقیلی کہتاہے کہ عاصم مین سوء حفظ کے سواء کوئی عیب نہ تھا - دارقطنی بھی انکے حافظہ کو نام دھرتا ہے - اور یحییٰ القطان کا بیان ہے کہ مین نے جس عاصم کو دیکھا سوء حفظ مین مبتلا پایا - اور وہی یہ بھی کہتا ہے کہ مین نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا - لیکن لوگون کے خیالات اونکی نسبت کچھ اچھے نہ تھے - علامہ ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت مسلم ہے - لیکن حدیث مین اوسکا مرتبہ ساقط الاعتبار ہے - البتہ وہ راست باز اور سمجھدار ضرور تھا - اس لیئے اوس کی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہے

اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے بھی تو اوس سے حدیث لی ہے - تو اسکا جواب یہ ہے کہ حدیثین بیشک لی ہین - لیکن نہ محض اوسی کے اعتبار پر بلکہ جب اور راویون سے اونکی تصدیق ہوگئی ہے - تب لی ہین -

ابوداؤد نے جامع مین حضرت علی کرم اللہ وجہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن خلیفہ "عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی عن النبی" بیان کیا ہے کہ رسول خدا نے فرمایا

کہ قریب قیامت اللہ تعالے میرے اہلبیت مین سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا۔ جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ جیسے کہ اوسوقت جور و ظلم سے بھری ہوئی ہو گی۔ قطن بن خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن قطان ابن معین و نسائی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے۔ لیکن عجلی اوس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ کچھ شیعہ بتاتا ہے۔ اور ابن معین اس کو ثقہ کے ساتھ شیعہ کہتا ہے۔ اور احمد بن عبداللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہین کرتے تھے۔ اور نہ اوس سے حدیث لیتے تھے۔ بلکہ کتے کیطرح چھوڑ دیتے تھے۔ اور نہین سنتے تھے کہ کیا بکتا ہے۔ اور دارقطنی کہتا ہے۔ کہ قطن قابل حجت آدمی نہین ہے۔ اور ابو بکر بن عیاش کہتا ہے کہ مین نے اوس کی حدیث کو بدمذہبی کیوجہ سے ترک کیا۔ جرجانی نے بھی اوسے نامعتبر اور حدیث مین اپنی طرف سے تصرف کرنیوالا مانا ہے۔ ابو داؤد نے مروان بن المغیرہ (عن عمر ابن ابی قیس عن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحق السبیعی عن علی رضی سے روایت کی ہے) کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضہ کیطرف دیکھ کر فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے۔ جیساکہ رسول اللہ نے اوسے شبیر کہا ہے۔ عنقریب اس کی صلب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہمنام اور ہم سیرت پیدا ہو گا۔ صورت مین البتہ تشابہ نہ ہو گا۔ اور جب وہ پیدا ہو گا۔ تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس عن مطرف بن طریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی) نے بیان کیا کہ حضرت علی رضہ نے کہا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہو گا۔ جس کے مقدمۃ الجیش مین منصور ہو گا۔ اور وہ آل محمد کی سلطنت قایم کرے گا جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جسوقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانون پر اوس کی امداد و نصرت واجب ہے۔ ابو داؤد نے اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کی نسبت رائے نہین دی ہے۔ کہ آیا صحیح ہے۔ یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ پہ کہتا ہے۔ کہ ہارون شیعی کا بیٹا ہے۔ اور سلیمانی اوس کی نسبت کہتا ہے۔ کہ ہارون کی ثقاہت محل تامل ہے۔ اور ابو داؤد عمر ابن ابی قیس کے حق مین کہتا ہے کہ اوس کی حدیث مین بے شبہ خطائین ہین۔ اور ذہبی اوس کے بارہ مین کہتا ہے۔ کہ وہ ایک وہمی آدمی تھا۔ اور اپنے وہمون کو سچ جانتا تھا۔ اور ابو اسحق شیعی سے اگرچہ بخاری و مسلم نے حدیثین لی ہین۔ لیکن وہ آخری عمر مین حدیثون مین خلط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتین کہ اوس نے حضرت علی کرم اللہ وجہ سے روایت کی ہین۔ اونکا سلسلہ منقطع ہے۔ یہی حال ابو داؤد کی اوس روایت کا ہے۔ جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

دوسری سند مین ابوالحسن اور ہلال ابن عمرو دو تون مجہول ہین۔ ابوالحسن کا پتہ سوائے مطرف بن طریف کی روایت کی اور کہین سے نہین چلتا۔ اور ابوداود نے ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے۔ اور ابن ماجہ اور حاکم نے مستدرک مین علی بن نفیل (عن سعید ابن مسیب عن ام سلمہ) سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مہدی فاطمہ کے بطن سے ہوگا۔ حاکم کے الفاظ یہ ہین کہ اثنائے گفتگو مین رسول اللہ نے مہدی کی بابت فرمایا۔ کہ ہان اوسکا آنا برحق ہے۔ اور وہ فاطمہ کی اولاد مین سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اور حدیث کے صحیح وغیر صحیح ہونے کی بابت کچھ نہین لکھا ہے۔ مگر ابو جعفر العقیلی نے اوس کی تضعیف کی ہے۔ اور ابن نفیل کو ناقابل پیروی ٹھہرایا ہے۔ اس بناء پر کہ اس حدیث کے سواء اوسکا کہین سے پتہ نہین لگتا۔ اور ابوداود نے صالح بن الخلیل (عن صاحب لہ عن ام سلمہ) سے روایت کی ہے۔ کہ ام سلمہ نے کہا کہ مین نے رسول اللہ سے سنا کہ آپنے فرمایا ایک خلیفہ کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا۔ اسوقت ایک آدمی مدینہ سے بھاگتا ہوا مکہ معظمہ پہونچے گا۔ اور مکہ والون کی ایک جماعت رکن ومقام کے درمیان سے اوس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اوس سے کارہ ہوگا پھر شام سے اوسپر ایک فوج بھیجی جائے گی جسکو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل نگلجائے گا۔ اور لوگ جب ایسا دیکھین گے۔ تو شام وعراق سے جوق جوق آکر مکہ مین اوس شخص سے بیعت کرین گے۔ اسی زمانہ مین قریش مین سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا۔ ظاہر ہوکر زور پکڑے گا۔ اور کلب پر فوج بھیجے گا۔ اور وہ شخص بہت بڑا بدنصیب ہے۔ جو اس لشکر مین شریک ہوکر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اوس مال کو اپنے تابعین مین تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبی کو زندہ کرکے عام لوگون سے اوسپر عمل کروائے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابوداود نے ابن الخلیل "عن عبداللہ بن الحرث عن ام سلمہ" سے بھی روایت کیا ہے۔ جس سے پہلے حدیث کی اسناد مین جو ابہام تھا۔ وہ رفع ہوجاتا ہے۔ اور اوس کے راوی بھی وہ ہین۔ جو صحیحین مین آئے ہین۔ اور ہر طرح کے طعن وقدح سے بری ہین۔ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث ابوالخلیل سے بواسطہ قتادہ پہونچی ہے۔ اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن کردیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہین کہ سماعت کی صراحت نہ ہو۔ اس کے علاوہ اس حدیث مین مہدی کے ذکر کی تصریح ہوا نہین ہے۔ ہان ابوداود نے اوس کو باب مہدی مین اوسے ضرور لکھا ہے۔ اور ابوداود نے ابی سعید خدری سے بطریق عمران القطان (عن قتادہ عن ابی بصرہ عن ابی سعید الخدری) روایت کی ہے۔ اور حاکم نے بھی اوسکا اتباع کیا ہے۔ کہ رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد سے ہوگا۔ جس کی پیشانی کشادہ ناک بلند ہوگی۔ اور جو زمین کو عدل و انصاف سے بھرے گا۔ جیسے کہ اسوقت وہ ظلم وستم سے بھری ہوگی۔ اور مہدی سات برس تک سلطنت کرے گا۔ حاکم نے اپنی حدیث مین بھی یہی بات ظاہر کی ہے۔ اور تقریبًا الفاظ بھی متقارب ہین۔ اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے۔ اور ابو داود نے صحیح وحسن کچھ نہین لکھا ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم مین یہ حدیث نہین ہے۔ اور عمر قطان کو حجت ماننے مین اختلاف ہے۔ امام بخاری نے اوس کی حدیث لی ہے۔ مگر دوسرون کی شہادت سے۔ اور یحییٰ قطان نے اوس سے حدیث ہی نہین لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اوس کے بارہ مین کہتا ہے کہ حدیث قوی نہیں۔ اور مرۃ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہین۔ امام احمد ابن حنبل کہتے ہین کہ میرے خیال مین یہ شخص حدیث کی صلاحیت رکھتا ہے یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حریری تھا۔ اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز جانتا تھا۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ اور ابو عبید الاجری کا بیان ہے کہ مین نے ابو داود سے اوس کی نسبت رائے لی۔ تو جواب دیا۔ کہ حسن الحدیث ہے۔ اور مین نے اوس کی نسبت کوئی بُرائی نہین سُنی۔ مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اوسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبداللہ بن حسن کے زمانہ مین سخت فتویٰ دیا کرتا تھا۔ جن سے خونریزی ہوتی تھی۔

ترمذی وابن ماجہ وحاکم نے ابوسعید خدری سے بہ سلسلہ زید العمی عن ابی صدیق الناجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ ابوسعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات و توقع حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا۔ کہ آپ کے بعد کیا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ میری اُمت مین مہدی ظاہر ہوگا۔ جو پانچ یا سات یا نو برس حکومت کریگا۔ اور اوس کے پاس ایک آدمی آکر اوس سے سوال کریگا۔ وہ اوس کی چادر مین جسقدر اوس سے اوٹھ سکے گا۔ مال بھر دے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ہے۔ اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ وحاکم نے باین الفاظ حدیث روایت کی ہے۔ فی امتی المھدی ان قصر فسبع والا فتسع فتنعم امتی فیہ نعمۃ لم یسمعوا بمثلھا قط تؤتی الارض اکلھا ولا یدخر منہ شیئا والمال یومئذ کدوس فیقوم الرجل فیقول یا مھدی اعطنی فیقول خذ۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت مین زید العمی آیا ہے جس کو دارقطنی احمد ابن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے۔ کہ اوسکا مرتبہ یزید الرقاشی اور فضل بن عیسےٰ سے بالاتر ہے لیکن ابو حاتم اوسے ضعیف کہتا ہے۔ اوس سے حدیث بھی لیتا ہے۔ لیکن حجت نہین مانتا۔ اور یحییٰ بن معین

نے اوسے ہیچ کہا ہے۔ اور رمرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھی جا سکتی ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔ اور ابو زرعہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہین۔ واہی الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث کا اہل نہین۔ اگرچہ شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ نسائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ ابن عدی کہتا ہے کہ اوس کی حدیث عام طور سے نہین لی گئی۔ اور جن لوگون نے لی ہے۔ وہ ضعیف ہین۔ مگر شعبہ نے اوسکی حدیث لی ہے۔ اور غالبًا اوس سے زیادہ کسے ضعیف سے اوس نے نہین لی ہے۔

کہتے ہین کہ ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اوسے جابر سے پہونچی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر مین مہدی ہوگا۔ جو دولت لٹائے گا۔ اور اوسے کچھ مال نہ سمجھے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابو سعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء مین ایک خلیفہ ہوگا۔ جو مال کو مال نہ سمجھے گا۔ اُن دونون طریقون کے سواء ایک اور سلسلہ سے بھی یہی حدیث مسلم کو پہونچی ہے۔ لیکن مسلم کی حدیثون مین مہدی کا ذکر نہین ہے۔ اور اس کی بھی کوئی موجہ دلیل نہین ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم نے عوف الاعرابی سے "عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری" حدیث بیان کی ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ روئے زمین جور وظلم سے پُر نہ ہو جائے۔ اور جسوقت ظلم وستم عام ہو جائے گا۔ میرے اہلبیت مین سے ایک شخص ظاہر ہوگا۔ جو دنیا مین عدل وانصاف پھیلائے گا۔ حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے۔ لیکن اونھون نے اوس کو روایت نہین کیا۔ اور حاکم نے بسلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر مین مہدی ہوگا جسکا زمانہ بڑی خیر وبرکت اور بڑی پیداوار کا ہوگا۔ مویشی بڑھ جائینگے۔ اور امت کو بھی عظمت حاصل ہوگی۔ اور وہ آٹھ سال تک اس دُنیا مین رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے۔ لیکن شیخین (امام بخاری وامام مسلم) نے اس کو اپنے سنن مین نہین لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان ستہ مین سے کسی نے بھی یہ حدیث نہین لی ہے۔ ہان ابن حبان نے اوسے ثقہ مانا ہے۔ اور یہ بھی ثابت نہین ہوتا۔ کہ اوس کے بارہ مین کسی نے کلام کیا ہو۔ پھر حاکم نے اسی حدیث کو بہ سلسلہ اسد بن موسے عن حماد ابن سلمہ عن مطر الوراق وابی ہارون العبدی عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید عن رسول اللہ روایت کیا ہے۔ اور مسلم کی شرط پر اوسے صحیح مانا ہے۔ اور مسلم کی شرط اس لیئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ اور اوس کے شیخ مطر الوراق کی حدیثین لی ہیں

لیکن ان دونوں کے شیخ ابو ہارون السبدی کی حدیث کو نہیں لیا ہے۔ اور وہ اوس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے۔ اس لیئے اوس کی تضعیف کے متعلق آیمہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور حماد ابن سلمہ کی حدیثین مسلم کو آسد بن موسے کیواسطہ سے پہونچی ہین۔ جو اسد السنة کہلاتا ہے۔ اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے۔ اور اپنی کتاب صحیح ہین اوس سے استشہاد کیا ہے۔ اور ابوداؤد و نسائی نے بھی اوس سے حجت پکڑی ہے۔ لیکن ایکدفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہ تھا۔ اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا تھا۔ اور محمد بن الحزم اوسے منکر الحدیث کہتا ہے

حدیث مہدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط مین بہ سلسلہ ابی الواصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق الناجی عن الحسین بن یزید السعدی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت مین ایک شخص ہوگا۔ جو میری سنت کو رواج دیگا۔ اور خدا اس کے زمانہ مین کافی منہ برسائے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ اور دُنیا مین بجائے ظلم و ستم کے عدل و انصاف کا بول بالا ہوگا۔ اور وہ سات برس تک میری اُمت پر حکومت کریگا۔ اور بیت المقدس مین پہونچے گا۔ طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کا پتہ ابن وصل ہی سے ملتا ہے۔ اور سلسلہ روایت مین حسین بن یزید ایک نامعلوم سا شخص ہے۔ ابن ابی حاتم نے اوسکا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اوسکا پتہ نہین چلتا۔ ابی سعید کی یہ حدیث اوس سے ابی صدیق نے لی ہے۔ ذہبی اپنی میزان مین اوسے مجہول بتاتا ہے۔ لیکن ابن حبان اوسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابو واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحاح ستہ مین نہین ہے۔ ابن حبان اوسے بھی دوسرے طبقہ کے ثقات مین شمار کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اوس نے انس رض سے حدیث روایت کی ہے۔ اور اوس سے شعبہ بن بشر نے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن مین بہ سلسلہ یزید بن ابی زیاد عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایکدن کچھ جوان بنی ہاشم سے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئے۔ جب آپنے اونکو دیکھا آپ کی آنکھین بھر گئین۔ اور چہرہ مبارک متغیر ہو گیا۔ ابن مسعود کہتا ہے کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے۔ ہم نے کبھی آپ کی ایسی حالت نہین دیکھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالے نے ہمارے گھرانہ کو دنیا کے بدلے آخرت عنایت کی ہے۔ اور میرے

اہلبیت میرے بعد سخت مصیبتین اُٹھائے جائین۔ ہر طرف نکالے اور بھگائے جائین گے۔ یہان تک کہ مشرق کیطرف سے ایک قوم کالے جھنڈے لیئے ہوئے آئے گی میرے اہلبیت اس سے طالب خیر ہون گے۔ لیکن وہ منظور نہ کرین گے۔ اور سخت کشت وخون واقع ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہلبیت کے ایک شخص کو ملے گی۔ جو دنیا مین عدل وانصاف پھیلائے گا۔ اور جور وستم کو مٹائے گا۔ تم مین سے جو شخص اوسکا زمانہ پائے۔ میرے اہلبیت کا ساتھ دے۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیون نہ چلے۔ یہی حدیث محدثین مین حدیث رایات کہلاتی ہے۔ اور یزید ابن زیاد اوسکا راوی ہے اور شعبہ اوس کے بارہ مین کہتا ہے۔ کہ اوسے حدیث مرفوع وغیر مرفوع کی تمیز نہ تھی۔ اور حدیث کو از خود بڑھا دیا کرتا تھا۔ اور محمد بن الفضیل کہتا ہے کہ وہ شیعون کا زبردست امام تھا۔ اور احمد بن الحنبل کہتے ہین کہ وہ حافظ نہ تھا۔ اور مرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کچھ بہتر ہے۔ اور یحییٰ بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور عجلی ضعیف الحدیث بتاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ آخرعمر وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا۔ اور ابوزرعہ اوس کی حدیث کو لکھنے کے قابل نہین مانتا۔ اور نہ اوس سے حجت پکڑتا ہے۔ اور ابوحاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہین ہے۔ اور جرجانی کہتا ہے کہ مین نے سُنا کہ لوگ اوس کی حدیث کو ضعیف بتاتے تھے۔ اور ابوداؤد کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کسی نے نہین چھوڑی۔ مگر اوس کے مقابلہ مین دوسرون کو پسند کرتا ہون۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوفہ کا شیعہ تھا۔ اور باوجود ضعف کے اوس کی حدیثین لیگئی ہین۔ اور مسلم نے بھی اوس کی روایتون کو لیا ہے۔ لیکن دوسرون کی سند سے مختصر یہ کہ اکثر لوگون کو اوس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ اور آئمہ نے اوس کی حدیث رایات کی بصراحت تضعیف کی ہے۔ اور وکیع بن الجراح اوسے ہیچ سمجھتا ہے۔ اور احمد ابن حنبل بھی ایسا ہی جانتے ہین۔ اور قدامہ کہتا ہے کہ مین نے ابواسامہ سے سنا کہ کہتا تھا۔ کہ اگر حدیث رایات کی صحت پر کوئی ہزار قسمین بھی کھائے۔ تب بھی مین اوس کی تصدیق نہ کرونگا۔ ابراہیم وعلقمہ وعبداللہ سے اس حدیث کو کوئی تعلق نہین۔ جن کیطرف وہ اسناد کرتا ہے۔ عقیلی کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مگر ذہبی اوسکو صحیح مانتا ہے۔

اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین عجلی عن ابراہیم بن محمد ابن الحنفیہ عن ابیہ عن جدہ علی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ تک حدیث پہنچی ہے کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مہدی ہم میں سے ہوگا اور اللہ تعالےٰ توفیق کو شامل حال کر کے اسکے ہاتھ سے دنیا کی اصلاح کردے گا اور یاسین عجلی کے بارے میں اگرچہ ابن معین کہتا ہے کہ اُس کی حدیث میں چنداں ہرج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر

لکھتے ہین۔ اور یہ انکی اصطلاح ہے۔ کہ ہمیشہ ضعیف ترکیلئے استعمال کرتے ہین۔ اور ابن عدی نے کامل مین اور ذہبی نے میزان مین اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ آپنے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ مہدی ہم مین سے ہوگا۔ یا اور کسی خاندان سے۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ وہ ہمین مین سے ہوگا۔ اور اللہ تعالےٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم سے کی ہے۔ خاتمہ بھی ہمارے ہی خاندان سے ہوگا۔ ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالیٰ لوگون کو شرک سے نکالیگا۔ اور سخت عداوت کے بعد لوگون کے دلون کو ملائے گا۔ جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت و شرک کے بعد اون کے دلون مین اتحاد پیدا کیا ہے۔ اپنے فرمایا کہ مہدی کو کافرون سے سابقہ ہوگا یا مسلمانون سے۔ فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہونگے۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت مین عبد اللہ بن لہیعہ ہے۔ اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے۔ اور عمر ابن جابر الحضری بھی راوی ہے۔ اور وہ عبد اللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ چنانچہ ابن احمد حنبل کہتے ہین کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئی ہیں اور مین نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹھ بولتا ہے۔ اور نسائی بھی اوسکو ثقہ نہین مانتا۔ اور کہتا ہے کہ ابن لہیعہ احمق ضعیف العقل تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ علی بادل مین ہے۔ اکثر ہمارے پاس بیٹھتا۔ اور جب کوئی بادل دیکھتا تو کہتا ابھی ابھی علی بادل مین سے گذرا ہے۔ اور طبرانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یکون فی آخر الزمان فتنة یحصل الناس فیہا کما یحصل الذہب فی المعدن۔ فلا تسبوا اہل الشام ولکن سبوا اشرارهم فان فیہم الابدال۔ یوشك ان یرسل علی اہل الشام صیب من السماء فیفرق جماعتہم حتی لو قاتلتہم الثعالب غلبتہم فعند ذالك یخرج خارج من اہل بیتی فی ثلاث رایات المکثر یقول ہم خمسة عشر الفا والمقلل یقول لہم اثنا عشر الفا وامارتہم امت امت یلقون سبع رایات تحت کل رایة منہا رجل لطلب الملك فیقتلہم اللہ جمیعًا۔ ویرد اللہ الی المسلمین الفتہم ونعمتہم وقاصیتہم ودانیہم الخ اس حدیث کی روایت مین بھی ابن لہیعہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے۔ اس حدیث کو حاکم نے مستدرک مین لکھا ہے۔ اور صحیح الاسناد بتایا ہے۔ لیکن بخاری و مسلم نے اس حدیث کو نہین لیا ہے۔ اور حاکم نے مستدرک مین علی رضی اللہ عنہ سے "بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ" روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ ہم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس تھے۔ کہ ایک شخص نے مہدی کے متعلق سوال کیا۔ تو اپنے چھاتی پر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا۔ اور کہا کہ وہ آخری زمانہ مین

نکلیگا۔جب خلقت سخت تباہی مین ہوگی۔اس وقت اللہ تعالےٰ مہدی کے لئے پراگندہ قومون کو بادل کے ٹکڑون کیطرح جمع کر دیگا۔اور وہ سب آپس مین محبت کرنے لگین گے۔نہ ایک دوسرے سے وحشت کریگا۔اور نہ کسی کا ٹھٹھا اوڑائیگا۔اور انکا شمار اہل بدر اور اصحاب طالوت کی برابر ہوگا۔ابوالطفیل کہتا ہے کہ ابن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو مہدی کو دیکھنا چاہتا ہے مین نے کہا ہان۔کہا وہ یہین مکہ سے نکلے گا۔مین نے کہا مین بھی یہان رہونگا۔یہان تک کہ مجھے موت آئے۔چنانچہ وہ مکہ مین ہی مرا۔حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے۔لیکن یہ حدیث محض صحیح مسلم مین آئی ہے۔اور بخاری مین نہین ہے۔اس لئے کہ سلسلہ روایت مین عمار الذہبی اور یونس بن ابی اسحٰق بھی ہین۔اور امام بخاری نے اس کی حدیث اسکو محتج مانکر نہین لی ہے۔بلکہ دوسرون کی شہادت سے لی ہے۔اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے۔اور اوسکو اگرچہ احمد وابن معین وابوحاتم ونسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے۔لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے۔کہ بشر بن مروان نے اوس کی روایت نہین لی ہے۔مین نے کہا کیون؟ کہا تشیع کیوجہ سے۔اور ابن ماجہ نے بسند انس ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے۔کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی مین اور حمزہ وعلی وجعفر وحسن وحسین ومہدی اہل جنت کے سردار ہین اس حدیث کے راویون مین عکرمہ بن عمار آیا ہے۔جس کی حدیث کو مسلم نے اگرچہ لیا ہے۔لیکن بعض محدث اوسکی تضعیف کرتے ہین۔اور بعض توثیق۔اور ابوحاتم رازی اوسے مدلس بتاتا ہے۔اور مدلس کی حدیث اوس وقت تک قبول نہین کی جاتی۔جب تک کہ اوس مین سماعت بصراحت مذکور نہ ہو۔اور اس حدیث کا راوی علی ابن زیاد بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان مین کہتا ہے کہ ہم نہین جانتے کہ وہ کون ہے۔اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبداللہ بن زیاد ہے۔اور سعد بن عبدالحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانتا ہے۔اور یحییٰ بن معین بھی اوسکی حدیث لینے کو چندان برا نہین جانتا۔لیکن ثوری کو اوس مین کلام ہے۔کیونکہ وہ فتوے مین اکثر غلطی کرتا تھا۔اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہین۔اور امام احمد بن حنبل کہتے ہین کہ سعد بن عبدالحمید کو دعویٰ ہے کہ اسنے کتب مالک کی درس امام مالک سے سماعت کی ہے۔لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہین اور وہ اب تک بغداد مین ہے۔اور حج نہین کیا ہے۔پھر اوسکی سماعت کیونکر مانی جاسکتی ہے

اور ذہبی بھی اوس کی قدح سے متفق ہے۔اور حاکم نے اپنی مستدرک مین مجاہد "عن عباس" سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے۔کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباس نے بیان کیا۔کہ اگر مین یہ نہ سنتا کہ تو اہلبیت کی مانند ہے۔تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا۔مین نے کہا کہ آپ اطمینان رکھیئے۔مین ایسے ویسے لوگون سے اوسے چھپاؤنگا۔اس پر ابن عباس نے کہا کہ ہمارے اہلبیت چار ہین۔سفاح۔منذر منصور۔مھدی مجاہد کہتا ہے کہ مین نے کہا کہ ان چارون کا حال مجھ سے بیان کیجئے۔ابن عباس نے کہا کہ سفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنون کو معاف کریگا۔اور منذر بہت کچھ داد و دہش کرے گا۔اور اپنے آپ کو نہ بڑہائے گا۔اور اپنے حق مین سے بہت کم لیگا۔اور منصور اپنے تنا طر دشمنون پر غالب آئے گا۔جیسے کہ رسول صلعم اپنے اعداء پر فتحمند ہوئے کہ آپ سے دشمن دو مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر بھی کانپ اُٹھتے تھے۔منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر ڈرا کرین گے۔اور مھدی دنیا کو عدل سے بھر دیگا۔جیسے کہ وہ اسوقت ظلم وستم سے بھرپور ہوگی۔چوپائے درندون سے بیخوف ہو جائین گے۔اور زمین سے چاندی سونے کی سلین نکل پڑین گی۔حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔لیکن امام مسلم و بخاری نے اوسے نہین لیا ہے۔اور وہ اسمٰعیل ابن ابراہیم بن مھاجر (عن ابیہ) کی روایت ہے۔اور اسمٰعیل ضعیف ہے۔اور اوسکا باپ ابراہیم بقول اکثر ضعیف ہی۔اگرچہ مسلم نے اوسکی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے۔کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تمہارے بڑھاپے مین تین آدمی خلفاء کی اولاد مین سے قتل ہونگے۔اور پھر اون کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔یہانتک کہ مشرق کیطرف سے کالے جھنڈے نمایان ہون گے۔اور سخت خونریزی واقع ہوگی۔جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔اگرچہ وہ برف ہی پر کیون نہ چلے۔کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ مھدی ہوگا۔اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہین۔لیکن سلسلہ روایت مین ابوقلابۃ الجرمی ہے۔اور ذہبی وغیرہ اوس کو مدلس بتاتے ہین۔اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے۔اور وہ عام طور سے مدلس مشہور ہے۔اندونون نے حدیث کو معنعن کر دیا ہے۔لیکن سماع کی صراحت نہین کی ہے۔اس لیئے وہ قبول نہین ہوسکتی۔اور عبدالرزاق بن ہمام بھی اوسکا راوی ہے۔جو شیعہ مشہور ہے۔اور آخر وقت مین اندھا ہو گیا تھا۔اور حدیث کو خلط ملط کرتا تھا۔ابن عدی کہتا ہے کہ فضایل مین اوس نے اکثر احادیث بیان کی ہین۔جن سے کسیکو اتفاق نہین۔اور لوگ اوسے شیعہ کہتے ہین۔

اور ابن ماجہ نے عبداللہ ابن الحرث بن جز الزبیدی سے بطریق ابن لہیعہ عن ابی زرعۃ عن

عمر بن جابر الحضرمی عن عبداللہ بن الحرث روایت کی ہے - کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مشرق سے کچھ لوگ نکلکر مہدی کی سلطنت قایم کرینگے - طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن الہیعہ روایت کرتا ہے - اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہوچکا ہے - اور اسکا شیخ ابراہیم اوس سے زیادہ ضعیف ہے - اور بزار نے مسند میں اور طبرانی نے معجم وسط میں ابی ہریرہؓ سے حدیث پاکر بیان کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا - جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہیگا - اوسکے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہوجائے گی - آسمان سے خوب مینہ برسے گا - زمین سے خوب پیداوار ہوگی مال بیقدر ہوجائے گا - لوگ مہدی سے مانگیں گے - اور وہ کہے گا کہ لو - طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجلی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے - اور بزار اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہانتک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اوسکا اتباع نہیں کیا ہے - اگرچہ ابوداؤد اور ابن حبان نے اوسکو ثقات میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن معین نے بھی اوسے صالح پایا ہے - اور مرہ بھی اوسکی حدیث میں چندان مضایقہ نہیں کرتا - لیکن اکثر لوگ اوسکے بارہ میں مختلف ہیں - ابوزرعہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث لینے کے قابل نہیں اور عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے - کہ میں نے محمد بن مروان العجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اوس کی حدیث کو نہیں لکھا - اور میں نے اوسے عمداً چھوڑ دیا - البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اوسکی حدیث کو ضعیف سمجھکر بھی لے لیا -

ابو یعلی موصلی نے اپنی مسند میں ابوہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابوالقاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسولخدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی - یہانتک کہ دنیا میں میری اہلبیت میں سے ایک شخص ظاہر ہو - اور جب وہ ظاہر ہوگا - اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قایم کرے گا - ابوہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ کتنے دن حکومت کریگا - آپ نے فرمایا کہ سات - میں نے کہا سات کیا - آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا - الخ - اس حدیث کی سند میں بشیر بن نہیک ہے - جسکو ابو حاتم قابل حجت نہیں مانتا - لیکن امام بخاری و مسلم نے اوس کی روایت کو اختیار کیا ہے - اور اکثر لوگوں نے اوس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کیطرف التفات نہیں کیا ہے - لیکن سلسلہ روایت میں رجاء بن ابی رجاء الیشکری بھی ہے - جو مختلف فیہ ہے - ابوزرعہ اوسے ثقہ کہتا ہے - اور یحییٰ بن معین ضعیف مانتا ہے - اور ابوداؤد بھی اور مرہ صالح بتاتا ہے - اور امام بخاری نے بھی اوس کی ایک حدیث صحیح میں لی ہے - اور ابوبکر بزار نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و جور سے بھر جائے گی - اوسوقت اللہ تعالے میری

امت مین سے ایک شخص میرا ہمنام پیدا کرے گا۔ اور اوس کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا۔ جو میرے باپ کا تھا۔ وہ زمین پر عدل وانصاف پھیلائے گا۔ اور آسمان سے خوب منہ برسنے لگے گا۔ اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی۔ اور وہ ۷ یا ۹ برس حکومت کریگا۔ اس حدیث کے راویون کے سلسلہ مین داؤد بن المحبی بن مجرم اور اوسکا باپ ہین:۔ اور دونون سخت ضعیف ہین۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر و انصار کے سامنے جب کہ حضرت علیؓ آپکے بائین ہاتھ کیطرف اور عباس دائین ہاتھ کیطرف بیٹھے تھے۔ اور عباس عم النبی اور ایک انصار مین سخت کلامی ہوگئی تھی۔ آپنے عباسؓ و علیؓ کا ہاتھ پکڑکر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوکر دنیا کو ظلم و جور سے بھر دیگا اور اسکی اولاد مین سے ایک شخص پیدا ہوکر عدل و انصاف سے دنیا کو بھر دیگا۔ اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمیمی نوجوان کا ساتھ دینا۔ اور وہ مشرق کی طرف سے آئے گا۔ اور وہی صاحب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویون مین عبداللہ ابن عمر العمی اور عبداللہ ابن لہیعہ ہین۔ اور یہ دونون ضعیف ہین اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط مین طلحہ بن عبداللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ بپا ہوگا۔ جس مین سب نزاع و خلاف مین مبتلا ہو جائین گے۔ یہانتک کہ غیب سے آواز آئے گی۔ کہ تمہارا امیر فلان ہے۔ الخ اس کے راویون مین المثنیٰ بن صباح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث مین مہدی کی تصریح بھی نہین ہے۔ محض باب مہدی مین یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

یہ کل حدیثین ہین جنکو آیمہ نے مہدی آخرالزمان کے بارے مین بیان کیا ہے۔ جنمین سے اکثر مخدوش ہین۔ جیساکہ بیان کیا گیا۔ اور مہدی آخرالزمان کے انکار کرنے والے محمد ابن خالد الجندی کی اس حدیث سے حجت پکڑتے ہین۔ جسکو اونہون نے ابان ابن صالح ابن ابی عیاش سے اونہون نے امام حسن بصری سے اونہون نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا مھدی الا عیسیٰ ابن مریم۔ یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہین ہے۔ اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجند کو ثقات سے بیان کیا ہے۔ اور امام بیہقی نے کہاکہ یہ اوس کی روایت مین اکیلے ہین۔ اور حاکم نے کہا کہ وہ مجہول الروایت ہے۔ اور اس کے اسناد مین بھی اختلاف ہے۔ بعض روایتون مین جسطرح سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اوسی طرح پر ہے۔ اور اوس کی نسبت محمد ابن ادریس شافعی کیطرف کی گئی ہے اور بعض روایتون مین اسطرح پر ہے کہ محمد ابن خالد الجندی نے ابان سے اونہون نے امام حسن بصری سے۔ اونہون نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ مرسلاً۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے

اسیوجہ سے کم سکی روایت مین محمد ابن خالد مجہول الروایت اور ابان ابی عیاش متروک الحدیث ہین - اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلعم کے درمیان مین انقطاع واقع ہوا - بعضون نے لامھدی الا عیسٰی کی تاویل یون کی ہے - لا تکلم فی المھد الا عیسٰی - یعنی نہین کلام کیا گھوارے مین مگر عیسٰی نے لیکن اس کو جرح اور خوارف کی حدیث رد کرتی ہے -

قدما متصوفہ کو تو ان باتون سے کچھ غرض ہی نہ تھی - وہ تو مجاہدات و ریاضات وغیرہ مین مشغول رہتے تھے - ہان امامیہ اور روافض اس قسم کی باتون مین زیادہ لگے رہتے تھے - پہلے تو وہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی فضیلت اور اونکے وصی ہونے اور شیخین سے بیزاری ظاہر کرنے مین لگے ہوئے تھے بعد کو امام کی عظمت کا دعوی کرنے لگے - اور اوس کے اوپر بہت تصانیفین لکھین - اسمٰعیلیہ نے تو خدا ہی بنا دیا - اور حلول کے قایل ہوگئے - کچھ لوگ امامون کے زندہ ہوکر پھر آنیکے قایل تھے - بعض کہتے تھے کہ زندہ ہین پھر واپس آئین گے - کہین غائب ہوگئے ہین - بعض پھر اہلبیت کیطرف امامت کے لوٹنے کے قایل تھے - اون احادیثون کی بنیاد پر کہ جن کا ذکر مہدی آخر الزمان کے بارے مین ابھی بیان ہوچکا -

اس کے بعد صوفیہ مین بھی کشف وغیرہ کی گفتگو ہونے لگی - بہتیرے مثل امامیہ اور روافض کے حلول اور وحدت کے قایل ہوئے - اور بجائے امامون اور نقباء کے قطب اور ابدال مقرر کیئے - اور یہانتک تشیع مین توغل کیا - کہ خرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا - اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی - جو سلسلہ بہ سلسلہ حضرت جنید بغدادی تک چلا آیا - لیکن یہ کسی صحیح طریقہ سے نہین ثابت ہے - اور خاص کرنا اس طریقہ کا حضرت علیؓ کے ساتھ شایستہ نہین - کیونکہ تمام صحابہ ہادی اور مقتدی ہین - اور اون کی اس تحقیق وغیرہ سے انکا تشیع مین داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب اسمٰعیلیہ اور متصوفین متاخرین کے فاطمیہ منتظرہ کے بارہ مین بھرے پڑے ہین - اور انہین سے بعض بعض کو برابر تلقین و تعلیم کرتے چلے آتے ہین - یہ سب اصول فاسدہ اور معانی ضعیفہ کی بنیاد پر ہین - اور بسا اوقات یہ لوگ منجمین کے کلام سے استدلال قایم کرتے ہین - جو خرافات محض ہے - جس کا ذکر اگلے فصل مین انشاء اللہ تعالے آئے گا - ابن عزیز حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب اور ابن قسی نے کتاب خلع النعلین اور عبدالحق ابن سبعین اور ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح مین مہدی موعود کے بارے مین بہت زور دیا ہے - مگران لوگون کے کلام اکثر پہیلیان اور پہیلی کے طریقہ پر ہین - تصریح بہت کم کرتے ہین - ہان شاذ حین جو کچھ تصریح کرتے ہین - اوس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے - کہ نبوت کے سبب سے حق اور ہدایت بعد گمراہی اور تاریکی کی ظاہر

ہوئے۔ بعد اوس کے خلافت کا زمانہ ہوا۔ بعد خلافت کے بادشاہت، ور بادشاہت سے یہ محض جبر وظلم رہ گیا۔ چونکہ اللہ تعالےٰ کی عادت ہے کہ تمام امور کو پھر اوسکی حالت پر پھیر دیتا ہے۔ اسوجہ سے ضروری ہوا کہ امر نبوت کا پھر زندہ کیا جائے۔ اور چونکہ نبوت ختم ہوگئی ہے۔ اسوجہ سے یہ حق ولایت کا ہے۔ اس کے بعد خلافت کا پھر بادشاہت ملک (تسلط) کے زمانہ دجال ہوگا۔ پھر کفر عود کریگا۔ اپنی پہلی حالت پر یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ پہلے نبوت ہوئی۔ اوس کے بعد خلافت اوس کے بعد ملک و بادشاہت یہ تین مرتبے ہین۔ اسی طرح ولایت مہدی آخر الزمان کی۔ اُس کے بعد خلافت۔ اوس کے بعد دجال یعنے خروج دجال پھر کفر۔ یہ تین مرتبے ہین مثل پہلے تینون کے اور چونکہ خلافت قریش مین تھی۔ اسوجہ سے امامت بھی قریش مین سے ہی ہوگی۔ جو نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہون ظاہرا جیسے عبدالمطلب کی اولاد یا باطنا مثلاً خواص اُمت مین سے کوئی شخص ہو۔

اور ابن عربی حاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب مین خاتم الاولیاء اوسکا نام رکھا ہے۔ اور اوسکو لبنۃ الفضۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ بخاری شریف کی اوس حدیث کیطرف ہے کہ جسکو اونہون نے خاتم النبیین کے باب مین روایت کیا ہے۔ کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال نبیون مین جو مجھ سے پہلے گذر گئے۔ مثل اوس شخص کی ہے کہ اوس نے ایک مکان بنایا۔ اُسکو پورا کر دیا۔ یہان تک کہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہگئی تو مین وہ اینٹ ہون۔ خاتم النبیین کو لفظ لبنہ سے تعبیر کرنے مین مطلب اوس سے بنا کا کامل ہونا ہے۔ اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہین۔ اور جو جامع کمال ولایت ہو۔ اوسکو خاتم الاولیا کہتے ہین۔ اور چونکہ شارع نے مرتبہ خاتمیت کو لبنہ سے تعبیر کیا۔ اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہین۔ تو وہی لبنہ یہان بھی تمثیل مین ہوگا۔ اسی لئے نبوت کے مرتبہ خاتمیت کو لبنۃ الذہب یعنے سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنۃ الفضۃ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہین۔ دونون کا فرق مرتبہ کے لحاظ سے جسطرح سے کہ سونا اور چاندی مین فرق ہے۔ اوسی طرح نبوت اور ولایت مین ہے لبنۃ الذہب سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو کنایہ کرتے ہین۔ اور لبنۃ الفضہ سے مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء کو۔ اور ابن ابی واطیل نے ابن عربی سے نقل کیا ہے۔ کہ یہ امام منتظر اہل بیت مین حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی اولاد سے ہوگا۔ اور اوسکا ظہور (خ۔ف۔ ج) سنہ گذرنے کے بعد ہوگا۔ مراد ان حروف سے اون کے اعداد ہین۔ باعتبار ابجد کے خ ۶۰۰

ف۔ ۸۰۔ اور ج کے ۳۔ مجموعہ ۶۸۳ ہوا۔ اس حساب سے ساتوین صدی کے آخر مین ہونا چاہئیے۔ لیکن جب یہ زمانہ گذر گیا۔ اور ظہور امام منتظر کا نہین ہوا۔ تو اون کے مقلدون نے کہا کہ مراد اس سے اونکی ولادت ہے کہ جس کو ظہور سے بیان کیا۔ لیکن اونکا خروج ۷۱۰ کے بعد ہوگا۔ مغرب کی اطراف سے اس حساب سے اونکی خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔ سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگون کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۷۴۳ مین ہوگا۔ اور یوم محمدی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دن سے ہزار برس تک ہے۔ ابن ابی واطیل نے خلع النعلین کی شرح مین لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء ہین۔ وہ نبی نہین۔ بلکہ اللہ کی روح اور اوس کے حبیب ہین۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم مین مثل نبی کی ہے اپنی امت مین۔ اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل نبی اسرائیل کے نبیون کے ہین۔ اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس یعنے دوپہر تک برابر چلے آئے۔ دوپہر گذرنے کے بعد مشایخ کی خوشی وقت کے قریب ہونے سے بڑہتی گئی۔ اور کندی نے کہاہے کہ یہ لوگون کے ساتھ نماز ظہر پڑہے گا۔ اور اسلام کو تازہ کریگا اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ وہ جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم تک پہونچ جائے گا۔ اور دیار مشرق کیطرف فتح کرتا ہوا چلا جائے گا۔ اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کرکے تمام روئے زمین کا بادشاہ ہوجائے گا۔ اس کیوجہ سے مسلمان قوی اور اسلام بلند اور دین غالب ہوجائے گا۔

اور کندی نے یہ بہی کہاہے کہ حروف مقطعات جو سورتون کے شروع مین ہین۔ اون مین جو غیر معجمہ ہین۔ اون کے عدد ۷۴۳ ہین۔ اس مین ۷ دجالی ہین۔ پہر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عصر کے وقت نزول کرین گے۔ اون سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔ یہان تک کہ بکری بھیڑیے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام مین ۱۶۰ برس رہے گی۔ جو حروف معجمہ یعنی ق ی ن ہین کے عدد ہین۔ ان مین عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہین۔ ابن ابی واطیل نے کہاہے کہ جو حدیث مین وارد ہوا ہے۔ کہ لا مہدی الا عیسیٰ معنے اس کے یہ ہین کہ لامہدی الّا انساوی ہدایتہ ولایتہ یعنی ہدایت عیسوی ولایت مہدی کے برابر ہوگی۔

یا یہ کہ نہین کلام کیا مہد مین مگر عیسے علیہ السلام نے۔ لیکن یہ مرفوع ہے۔ جریح وغیرہ کی حدیث سے۔ اور حدیث صحیح مین آیا ہے کہ ہمیشہ یہ امر قایم رہے گا۔ قیامت تک یہان تک کہ بارہ خلیفے قریش مین ہون۔ اُن مین سے بعض اول اسلام مین ہونگے اور بعض آخر مین۔ اور فرمایا ہے

کہ خلافت میرے بعد ۳۰ یا ۳۱ یا ۳۶ برس ہے۔ اور یہ مدت حضرت امام حسن رضؓ کی خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضؓ کے اوایل امارت مین ختم ہوتی ہے۔ تو امیر معاویہ اون بارہ خلیفون مین چھٹے ہونگے اور ساتوین خلیفہ عمر ابن عبد العزیز اور باقی پانچ حضرت علی کرم اللہ وجہ کی اولاد سے ہونگے۔ اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہوگے۔ اول مین۔ اور تمہاری اولاد ہوگی۔ آخر زمانہ مین۔ اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہ کے پھر واپس آنے پر حجت پکڑتے ہین۔

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسریٰ ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اسکے بعد کوئی کسرے نہ ہوگا۔ اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا۔ تو پھر اوس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا۔ قسم اوس ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ مین میری جان ہے۔ کہ تم لوگ ان دونون یعنی کسریٰ و قیصر کے خزانون کو اللہ کی راہ مین خرچ کروگے۔ تو کسریٰ کے خزانے حضرت عمر ابن الخطاب خرچ کر چکے اور فاتح قیصر اوس کے خزانہ اللہ تعالے کے راستہ مین صرف کرے گا۔ یہی فاتح قیصر مہدی منتظر ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئیگا۔ وہ امیر بہت اچھا امیر اور اوس کا لشکر بہت اچھا لشکر اور اوس کی حکومت ۷ سے ۳ برس تک رہے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے۔ حدیث مین لفظ اربعین بھی آیا ہے۔ اور بعض مین سبعین اس سے مراد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی عہد مہدی اور اوس کے خلفاء کا ہے جو اوس کے بعد اوس کے جانشین ہونگے۔

منجمین کہتے ہین کہ مہدی اور اوس کے اہلبیت کی حکومت اوس کے بعد ۱۶۰ سال باقی رہے گی اس مدت مین سے ۴۰ یا ۷۰ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ اور پھر حالات بدل کر ملک اور جبر کا زمانہ آجائے گا۔

ابن ابی واطیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم محمدی کے تین ربع گذرنیکے بعد عصر کیوقت آسمان سے اترینگے۔ اور کندی یعقوب ابن اسحٰق کتاب الجفر مین جو دال قرانات پر متضمن ہے کہتا ہے کہ جب قران برج ثور مین راس مغنم پر پہونچے گا یعنی ۶۹۸ سال ہجرت سے گذرین گے۔ مسیح آسمان سے اترین گے۔ اور جب تک خدا چاہے گا زمین پر سکونت کرین گے۔

حدیث مین آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق دمشق کیطرف منارہ سفید کے قریب اوترین گے۔ اور مصری وضع کے دو زعفرانی زرد حلے پہنے ہوئے ہون گے۔ اور آپ کے دونون ہاتھ دو فرشتون کے بازون پر ہون گے۔ جو آپ کو سنبھالے ہون گے۔ گویا کہ آپ نہا کر حوض سے نکلے ہین۔ جب سر ہلاتے ہین قطرے

ٹپکتے ہین۔ اور جب سر اوٹھاتے ہین۔ تو اوس سے موتیون کی ایسی لڑی بندہ جاتی ہے۔ آپ کا سر جھکا ہوا ہوگا۔ ایک دوسری حدیث مین ہے کہ آپ بڑے تنومند و سُرخ و سفید ہونگے۔ اس حدیث کے آخر مین یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کرین گے۔ آپ کے اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائین گے۔ یہ بھی حدیث مین آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ مین ہوگی۔ اور عمر بن خطابؓ کے پہلو مین دفن کئے جائین گے۔ اور ابوبکرؓ و عمرؓ قیامت کے دن نبیون کے ساتھ اوٹھین گے ابن ابی واطیل کہتا ہے کہ شیعون کا خیال ہے کہ حضرت مسیح کی نسبت یہ پیشین گوئی ہے۔ وہ آل محمدؐ مین سے مسیح المسالیح (امام منتظر) ہے۔ میرے خیال مین بعض متصوفین نے حدیث لا مھدی الا عیسیٰ کو ہر معنے پر محمول کیا ہے۔ کہ مہدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم مین وہی نسبت ہوگی۔ جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی۔ صوفیا بے بنیاد دلیلون اور مختلف علامتون سے ظہور منتظر کا زمانہ اور موقع۔ اور پھر اوس کی علامات بھی بیان کرتے ہین۔ لیکن زمانہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور کوئی پیشگو راست نہین آتی پھر اونکو تخیل اور نجوم کی بنیا دیتا ویل اور تجدید رائے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور اسطرح پر اونکی عمرین گذر رہین۔ اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

ہمارے زمانہ کے صوفیہ اس بات کے قایل ہین کہ قریب تر زمانہ مین کوئی مجدد دین اور مرجع حق ظاہر ہوگا۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ فاطمی ہوگا بعض کہتے ہین یہ کچھ ضرور نہین۔ یہی ہمارے زمانہ کے اکثر صوفیونکا خیال ہے۔ چنانچہ ابو یعقوب بادیسی جو مغرب کے اولیاء عظام مین شمار ہین۔ اور ساتوین صدی کے اول مین گذرے ہین۔ اسی امر کے قایل تھے۔ مجھ سے اون کے پوتے ابو یحیی ذکریا نے اپنے باپ ابی محمد عبداللہ کے واسطے سے یہ روایت بیان کی تھی۔ یہ ہے جو کچھ مہدی کے متعلق ہمکو حدیث و صوفیہ کے ملفوظات مین سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان سب کو اس جگہ جمع کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو۔ یا ملکی۔ بغیر ایسی شوکت و عصبیت کے پوری نہین ہوسکتی۔ جو کہ اوس کی مدد و مدافعت کرے۔ اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہین۔ اب فاطمی اور قریشی عصبیت کا شیرازہ تمام عالم مین بکھر چکا ہے۔ اور دوسری قومون نے عصبیت قریش پر استیلا پا لیا ہے۔ البتہ مکہ و ینبع مین کچھ بنی حسن و بنی حسین و بنی جعفر پھیلے ہوئے ہین۔ اون چھوٹے چھوٹے حصون پر غالب ہین۔ اور انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے اپنے وطن مین بکھرے پڑے ہین۔ اور باہم بھی اچھا سلوک نہین رکھتے۔ ہر ایک اپنی ریاست مین خود رائی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے۔ اگر اس مہدی کا ظہور صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ شاید انہین

یمن سے نکلے۔ اللہ تعالیٰ نے ان منتشر قبایل کے دلون کو باہم مالوف کرکے اوسکا متبع بنا دے تاکہ اوس کی شوکت
وعصبیت۔ اظہار مقاصد اور لوگون کو اونپر لے آنیکے قابل ہوسکے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر مین بغیر شوکت وعصبیت کے داعی بن کر کہون نہ اوٹھے اسکی
دعوت کا انجام ہرگز امید وخیال کے موافق نہین ہوسکتا۔ جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ اس صورت کے علاوہ
جو بیوقوف بوسیدہ مغز بغیر سوچے سمجھے ادعائے مہدویت کر بیٹھتے ہین۔ اور عام لوگ بھی بدون
موقع ومحل اور خیال بنسب کے اونکے ساتھ ہوجاتے ہین۔ اس لئے کہ ظہور فاطمی عام طور سے مشہور ہوگیا
ہے۔ اونکی دعوت کو ہرگز فروغ نہین ہوتا۔ اور سب کے سب بے نیل ومرام ہلاک وتباہ ہوجاتے ہین۔ جو
ممالک کی اطراف واکناف عالم مین واقع ہوئی ہین۔ اور اسلامی مرکزون سے بہت دور ہین۔ مثلاً
زاب افریقہ مین اور سوس مغرب مین ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے
ہین بلکہ اکثر بےوقوف تو رباط ماسہ مین جو ملثمین کا مرکز تھا۔ دور دور سے آتے ہین اور سمجھتے ہین کہ مہدی آخر
الزمان ملثمین مین سے ہوگا۔ یا ملثمین اسکی دعوت کی حمایت کرین گے۔ یہ خیالات محض وہم ہین۔ جسکا کوئی سر پیر نہین۔ چونکہ
اہالی مغرب برخود مغرور رہین اور جانتے ہین کہ وہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہین اور سلطنت اُن تک پہونچکر انکا کچھ بگاڑ
نہین سکتی۔ اسلیے شورش وطغیان پر آمادہ ہوکر ربقۂ اطاعت سے نکلنے پر آمادہ ہوتے ہیں۔ اور ظہور مہدی کے اوہام باطلہ
بیشتر انہی مین پھیلجاتے ہین۔ اور ظہور مہدی سے اونکا مقصد یہی ہوتا ہے۔ کہ سلطنت کے حکم وقہر سے
نجات پائین۔ اور بس۔ اکثر ضعیف العقل جلسازی کا جال پھیلانے کے لیئے رباط ماسہ مین پہونچتے ہین
اور مہدویت کا لغو دعوی کرتے ہین۔ چنانچہ اکثر اون مین سے اپنے کیفر کردار کو پہونچے۔ اور قتل کردیے
گئے۔ شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھوین صدی کے اول مین جو کہ یوسف بن یعقوب
کی سلطنت کا زمانہ تھا۔ ایک صوفی مشرب توبزری نام کہ توزر کا رہنے والا تھا۔ رباط ماسہ مین آیا۔ اور
امام منتظر ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور سوستی کے قبایل طمالہ وکرزولہ کے اکثر لوگ اوس کے طرفدار ہوگئے۔
اور اوس کا اثر دستیلا بڑھنے لگا۔ یہ دیکھ کر رؤسا مصامدہ کو ڈر پیدا ہوا۔ آخر سکسوتی نے اوسے
سوتے ہوئے۔ کو قتل کرادیا۔ اور اسطرح اوس کی دعوت کا خاتمہ ہوگیا۔

اسیطرح غمارہ مین بھی ساتوین صدی کے آخر مین ایک شخص عباس نامی نے فاطمی منتظر ہونیکا دعویٰ
کیا۔ اور غمارہ کے اوباش وپراگندہ لوگ آکر اس کے ساتھ ہوگئے۔ یہانتک کہ وہ فاس مین زبردستی
گھس گیا۔ اور اوس کے بازار جلا دیئے۔ اور وہان سے شہر مزمہ پہونچا۔ مگر وہان وہ دہوکہ سے
قتل کردیا گیا ہے۔ اور اس کی دعوت کو بھی فروغ نہ ہوسکا۔ اسی طرح سے اور بھی بہت سے مہدی

بنے۔ اور سب کا وہی انجام ہوا۔

استاد شیخ محمد بن ابراہیم الابلی نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا۔ کہ جب مین حج کو گیا تو رباط عباد مین جو شیخ ابی مدین کا مزار ہے۔ اور جبل تلمسان مین واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی صحبت مین رہنے کا اتفاق ہوا۔ یہ سید کربلا کا رہنے والا تھا۔ اور اوس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے۔ اور عوام الناس بکثرت اوس کی تابع تھے۔ اور کربلا محلے کے لوگ جہان کہین وہ جاتا تھا۔ اوس کے مصارف کے لیئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ رستہ مین مجھ مین اور اوس سید مین گھرا یارانہ ہوگیا۔ اور اوس نے مجھے اپنا راز بتایا۔ کہ مین کربلا سے یہان مہدی بنی اور فاطمی دعوت پھیلانے کے لیئے آیا ہون۔ لیکن جب سید مذکور نے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اور یوسف بن یعقوب کے عہد مین اوس نے مغرب مین آکر تلمسان کو دیکھا تو اپنے ساتھیون سے کہا۔ کہ لوٹو۔ ہم نے غلطی کی۔ ابھی ہمارے کام کا وقت نہین آیا ہے۔ اس بات سے جو اوس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی۔ معلوم ہوتا ہے وہ ضرور عقلمند تھا۔ اور جانتا تھا کہ جب تک دائیے سلطنت کے برابر عصبیت موجود نہ ہو اوس کے مقابلہ مین سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس لیئے جب اوس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ اور اوس کے مددگار کم ہین۔ اور بنی مرین کی عصبیت اتنی زبردست ہے کہ مغرب مین کوئی عصبیت اوس سے عہدہ برآ نہین ہوسکتی۔ فوراً اوس نے سعی لا حاصل کا خیال چھوڑ دیا۔ اور حق کیطرف رجوع کرکے مہدیت کے طمع سے ہاتھ اوٹھایا۔ لیکن پھر بھی اتنا سمجھنا اوسے باقی رہگیا۔ کہ سادات و قریش کی عصبیت بالخصوص مغرب سے معدوم ہوچکی ہے۔ چونکہ وہ خود فاطمی تھا۔ اور فاطمیین کی طرفداری اوس کے دل مین جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اوس نے عصبیت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہ کیا۔ یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلم ما لا تعلمون

تھوڑا ہی زمانہ گذرا ہے کہ مغرب مین کچھ لوگ اصلاح و ارشاد اور حق و سنت کے حامی ہوکر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ دار پیدا ہوتے رہتے ہین۔ لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ دار نہین بنتے۔ اور کچھ دنون سے اب یہ ہو رہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اوسکا قایم مقام ہو اوس کے کام کو خود سنبھالتا ہے۔ اور اقامت سنت اور تغیر منکرات کے لئے کوششین کرتا ہے۔ اور لوگ بخوشی اوس کی مدد پر کھڑے ہوجاتے ہین۔ اون لوگون کا مقصد زیادہ تر راستون میں امن و امان قایم کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ عرب لوٹ مار سے رستہ بند کرتے رہتے ہین غرضکہ یہ اصلاح و سداد کے مدعی تا بامکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہین۔ لیکن اون کے دلون مین مذہبی استحکام نہین ہوتا۔ کیونکہ عرب کی مراد توبہ اور تدین سے فقط یہی ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اوٹھالین۔ اس

کے سوا توبہ کی غرض دینداری کا مقصد اون کے نزدیک اور کچھ نہیں ہے۔ اس لیئے کہ زمانہ بعثت سے پہلے وہ زیادہ تر اسی معصیت مین گرفتار تھے۔ اوسی سے اونھون نے توبہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ حق وسنت کے داعیہ دار اقتدار کے فروغ کی طرف چندان توجہ نہین کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور رستون کی بدامنی سے بچ کر دنیا ومعاش کے لئے بیش از بیش جد وجہد کام مین لاتے ہین۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا مین بون بعید ہے۔ اور دونون ایک جگہ جمع نہین ہوسکتے۔ نہ دین ہی کو استحکام ہوتا ہے اور نہ باطل پرستی ہی بالکل چھوٹتی ہے۔ اور نہ داعیہ دار کے حامی ہی زیادہ ہوتے ہین۔ بلکہ جو حامی وناصر اوسے ملتے ہین۔ اون کے دل مین دین ومذہب کا وہ مرتبہ نہین ہوتا۔ جو خود صاحب داعیہ مین ہوتا ہے۔ اسیوجہ سے اوس کے مرتے پر اوسکا تمام کام درہم وبرہم ہو جاتا ہے۔ اور اوسکے حامیون کی جماعت بھی تتر بتر ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ افریقہ مین قاسم ابن مرّہ بن احمد نے جو قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کعب مین سے تھا۔ صلاح وتقوٰی کی دعوت شروع کی۔ اور اوس کے بعد سلم نامی ایک شخص قبیلہ ریاح مین سے اوسکا جانشین ہوا جو سعادہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اگرچہ مؤخرالذکر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا۔ لیکن پھر بھی اوس کی تابعین کی جماعت مجتمع نرہ سکی۔ جیساکہ ہم مغرب کی تاریخ مین اس واقعہ کا ذکر کرینگے۔ سعادہ کے بعد اور لوگون نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی۔ اور حامی وداعی سنت بنے۔ حالانکہ خود پابند نہ تھے۔ ناچار اون کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا۔ اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیون کو کبھی فروغ ہوسکے +

واللہ اعلم بالصواب

فصل پنجاہ وسوم (۵۳)

سلطنتون اور قومونکی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیشین گوئیون) اور جفر کی کیفیت

جاننا چاہیئے کہ نفوس انسانی طبعی وفطرتی طور پر اس امر کے مشتاق ہین کہ قبل از وقت موت وحیات اور خیر وشر پیش آیندہ کا حال دریافت کرین خصوصًا حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبیعتون کو بہت ہی غالب ہوتا ہے۔ مثلاً دنیا کتنے زمانہ تک اور رہیگی سلطنتین کتنی عمر پائینگی۔ کونسی پہلے معدوم ہوگی اور کونسی پیچھے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب مین ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہین۔ اور کاہنون سے پوچھتے ہین۔ اور بادشاہون سے لیکر عام بازاری تک سبھی اسو دائ

مین مبتلا پائے جاتے ہین۔ اور شہرون مین تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے۔ جو ایسے ہی ہتھکنڈون سے روزی کماتا ہے۔ اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آکر اپنے پیش آیندہ کو دریافت کرتے ہین۔ یہ لوگ اکثر بڑے بڑے بازارون مین کسی جگہ یا کسی دوکان پر بیٹھ جاتے ہین۔ اور جو کوئی اون سے کچھ پوچھتا ہے۔ اسکا جواب دیتے ہین۔ صبح سے لیکر شام تک عورتون اور بچون اور او سیدہ مغزمردون کا اونکے گرد ہجوم لگا رہتا ہے۔ کوئی اون سے اپنے آیندہ مراتب ومناصب کا سوال کرتا ہے۔ اور کوئی صداقت وعداوت اور معاش ومعاشرت کے متعلق اون سے باتین دریافت کرتا ہے۔ اور اگر پیشین گو خط رمل سے کام لیتا ہے۔ تو اوسے لوگ منجم کہتے ہین۔ اور کنکرون اور اناج کے دانون سے غیب کی باتین بطریق شگون بتاتا ہے۔ تو اوسے محاسب سمجھتے ہین۔ اور اگر پانی اور آئینہ وغیرہ دیکھ کر آئین بائین شائین ہانک لگاتا ہے۔ تو اوسے ضارب المندل کا خطاب دیتے ہین۔ اس قسم کی کرتوت جو عام طور سے شہرون مین پھیلے ہوئے ہین۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہین۔ اور شریعت نے اونکی مذمت کی ہے۔ کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے۔ البتہ اللہ تعالے جسے چاہتا ہے خواب یا بذریعہ کشف کچھ غیب کی باتین بتا دیتا ہے۔ امرا وملوک کو بالخصوص اپنی امارت وسلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت ہوتا ہے۔ اس لئے اہل علم کی توجہین بھی اوسطرف مبذول ہوتی ہین۔ ہر قوم مین کسی کاہن یا منجم یا ولی کے کچھ اقوال اوس کے بادشاہ یا اوس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہین۔ جس کا حال وہ دریافت کرتی رہتی ہین۔ جنگ وجدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور اونکے نام سب کچھ پہلے سے معلوم ہوتے ہین۔ یہ باتین عرف عام مین حدثان یا حوادث آینہ کہلاتے ہین۔ عرب مین بھی عراف وکاہن تھے۔ جن کیطرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ اونہین عرب کی آیندہ قایم ہونے والی سلطنت کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شق وسطیح نے ربیعہ بن مضر شاہ یمن کی خواب کی تعبیر مین کہا تھا۔ کہ حبشی اوس کے ملک کے مالک ہون گے۔ اور پھر یمن کا ملک عرب ہی کے قبضہ مین آجائے گا۔ زان بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قایم ہوگی۔ اسی طرح سطیح نے موبد کے خواب کی بھی تاویل کی تھی۔ جو کسریٰ نے عبد المسیح کے ذریعہ سے اوس تک پہونچایا تھا۔ اور سطیح نے سنکر کہا تھا۔ کہ عرب کی سلطنت کا ظہور ہونیوالا ہے۔ اسی طرح قبایل بربر مین بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن مین سے مشہور تر موسیٰ ابن صالح تھا۔ اور بنی یفرن یا غمرہ مین شمار کیا جاتا تھا۔ اوس نے بھی بربری زبان مین ایک نظم لکھکر زناتہ کے ملک وسلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ یہ نظم مغرب مین اب تک عام لوگون مین پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی اوسے ولی کہتا ہے۔ اور کوئی کاہن۔ اور بعض نبی مانتے ہین۔ اس لئے کہ اوس

کا زمانہ زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

بعض قومون کو حالات پیش آیندہ نبیون کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہین۔ جیسے کہ بنی اسرائیل مین پے بہ پے انبیاء آتے رہے۔ اور جب بنی اسرائیل اون سے غیب اور آئندہ کے متعلق کچھ دریافت کرتے تھے وہ اوسکا جواب دیتے تھے۔ اسلامی سلطنت کے زمانہ مین بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اوسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیان ہوئین۔ ابتدائے اسلام مین تو اوسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاصکر جو یہودی مسلمان ہوگئے تھے۔ اونھون بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ وغیرہ اس قسم کے اخبار مین سب سے بڑہ چڑہکر تھے۔ اور مسلمانون نے اکثر آیندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات محتملہ ہی سے کہا۔ اور امام جعفر وغیرہ کبار اہلبیت نے بھی بعض باتین بطریق کشف دریافت کرکے بیان کین۔ جو عام طور سے مسلمانون مین پھیل گئین۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگون کو ہوتا ہے۔ اور اوس سے انکار نہین کیا جاسکتا۔ تو پھر کبار اہلبیت کے کشف کا کیونکر انکار ہوسکتا ہے۔ اور حدیث شریف مین آیا ہے اِنَّ فیکم محدثین پس جب کشف کا ہونا مسلمات مین سے ہے۔ تو اہلبیت رضوان اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق اولیٰ حقدار ہین۔

جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گذر گیا۔ اور لوگ علوم و اصطلاحات مین پڑے۔ اور حکیمون کی کتابین عربی مین ترجمہ ہوئین۔ تو اسوقت سے غیب کی باتون کے علم کا دار و مدار منجمین پر آ ٹھیرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال قرانات سے۔ اور موالید و مسایل اور امور خاص کی کیفیت اونکے طالعون سے بتایا کرتے ہین۔ اس قسم کی تمام خبرین جو اہل آثار سے مروی ہین۔ پہلے ہم انھین بیان کرتے ہین اور پھر منجمین کے کلام کی طرف متوجہ ہونگے۔

اہل آثار نے بھی دین و دنیا کی مدت بقاء و حیات کے متعلق خبرین دی ہین۔ جیسے کہ کتاب السہیلی کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے۔ کہ دنیا آغاز اسلام سے پانسو برس بعد تک رہے گی۔ لیکن یہ خبر غلط ثابت ہوچکی ہے۔ طبری نے باین سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانسو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اوسے ابن عباس سے روایت پہونچی تھی۔ کہ الدنیا جمعة من جمع الاخرة۔ یعنی دنیا آخرت کا ایک جمعہ ہے۔ اگرچہ طبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہین لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر ۵ سو برس کی مدت دنیا کے لیئے نکلی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دنون مین خدائے تعالے نے زمین و آسمان کو بنایا۔ اور چونکہ زمین و آسمان سات دنون مین بنے۔ اور

دن بھی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدا تعالی فرماتا ہے۔ ان یوماً عند ربک کالف سنۃ مما تعدون۔ اور صحیحین مین آیا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمانو تمہارا کل زمانہ گذشتہ وقت کے مقابلہ مین اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ مین جسوقت مبعوث ہوا۔ اسوقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی و سبابہ مین ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہین تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اوس کے طول سے دوچند طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتوین حصہ کا آدہا ہوتا ہے۔ اور وسطی و سبابہ کا فرق بھی تقریباً اتنا ہی ہے۔ اس لیئے امت محمدی کا زمانہ جمعہ کا جو ساتوان دن ہے آدہا ہوگا۔ اور چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ اس لیئے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی یون بھی تائید ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یعجز اللہ ان یؤخر ھذا الامۃ نصف الیوم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار سو برس گذر چکی تھی۔ اور وہب بن منبہ کہتا ہے کہ ۵ ہزار ۶ سو سال گذر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت ہے کہ دنیا کی کل عمر چھ ہزار برس ہے۔

سہیلی اپنی کتاب مین لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دونون حدیثون مین سے کسی حدیث مین بھی دنیا کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہین ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اوس کے خلاف ثابت کرتی ہے۔ اور لن یعجز اللہ ان یوخر ھذہ الامۃ نصف یوم سے یہ بھی لازم نہین آتا۔ کہ امت محمدی کا ظہور ٹھیک نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہین ہوئی ہے اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ جسوقت مین مبعوث ہوا۔ اوس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ رہگیا تھا۔ جتنا کہ وسطی و سبابہ مین ہوتا ہے۔ اس مین اشارہ قرب قیامت کیطرف ہے۔ اس لیئے کہ آنحضرت صلعم سے تا قیام قیامت نہ کوئی اور نبی ہوگا۔ اور نہ کوئی دوسری شریعت آئے گی۔ سہیلی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نئے طریقہ سے کی ہے۔ شاید واقعیت اوسے صحیح ثابت کردے۔ اور وہ یہ کہ تمام سور قرآنی کے ابتدائی حروف مقطعات بحذف مکررات جمع کئے ہین۔ جو چودہ ہین۔ اور جنکا مجموعہ الم یستطع نص حق کرہ ان حروف کے اعداد بحساب جمل ۹۰۳ ہوتے ہین۔ اور پھر اونمین ایک ہزار برس جو قبل بعثت گذرے اور اضافہ کئے ہین۔ اور ایک ہزار ۹ سو ۳ برس امت محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہین کہ یہ امر حروف مقطعات کے فوائد مین

سے ہو۔ مین کہتا ہون کہ ضرور نہین کہ سہیلی کا یہ تخمینہ ٹھیک اترے۔ اور راوسپر اعتبار کر لیا جائے۔
سہیلی نے غالبًا کتاب اسیر لابن اسحٰق سے یہ بات نکالی ہے۔ کیونکہ ابن اسحٰق نے اپنی کتاب مین ابو یاسر
اور اوس کے بھائی حیی بن اخطب سے جو احبار یہود مین شمار ہین۔ ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے
کہ جب اُن دونون بھائیون نے حروف مقطعات مین سے الٓمٓ حروف کو سنا تو اونھون نے اسکی
تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑے
تو وہ کل ۷۱ ہی ہوئے۔ دونون بھائیون نے اس مدت کو کم سمجھا۔ اور حیی نبی کریم صلعم کے پاس آیا
اور کہنے لگا الٓمٓ کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو آپنے فرمایا الٓمٓصٓ اور پھر الٓرٰ۔ ان بعد الٓمٓ دکھا۔
جسکے عدد ۲۷۱ ہوئے۔ یہ مجموعہ عدد اوسے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اے محمد صلعم تمہاری بات
ہماری سمجھ مین نہ آئی۔ اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے۔ کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد حیی
آپ کے پاس سے چلا آیا۔ اور ابو یاسر سے ماجرا بیان کیا۔ اوس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف
مقطعات کے اعداد ہون جو ۹۰۴ برس ہوتے ہین۔ ابن اسحٰق کہتا ہے کہ اسی وقت خدا تعالیٰ
کیطرف سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیٰت محکمات ھن ام الکتاب و آخر متشابہات الخ
مذکورہ بالا قصہ سے بھی پتہ نہین لگتا۔ کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر کے
برابر ہوگی۔ کیونکہ حروف کی دلالت اعداد پر طبعی نہین ہے۔ اور نہ عقلی ہے۔ بلکہ وضع و اصطلاح کے
موافق ہے۔ جس کو اعداد جمل کہتے ہین۔ اگرچہ وہ مشہور اور قدیم ہے۔ لیکن اصطلاح کی قدامت
حجت نہین ہوسکتی۔ اور ابو یاسر اور اوسکا بھائی حیی ایسے لوگ نہین ہین۔ جن کے قول کو سند
مانا جائے۔ نہ وہ علمائے یہود مین سے ہین۔ بلکہ حجاز کے بدو تھے۔ جن کو علم و فن سے کچھ تعلق نہ تھا۔
حتےٰ کہ اپنے مذہب کی فقہ و شریعت سے بھی واقف نہ تھے۔ اونھون نے بھی عام لوگون کیطرح حساب
جمل سے ملت و مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کوشش کی تھی۔ اور بس۔ غرضیکہ سہیلی
کے دعویٰ کی تصدیق کی کوئی وجہ موجہ نہین ہے۔

ابوداؤد نے بھی حذیفہ ابن الیمان سے ایک حدیث آیندہ حوادث اسلام کے متعلق تخریج
کی ہے۔ جس کے راویون کا سلسلہ باین صورت ہے۔ محمد بن یحیٰے الذہبی عن سعید بن ابی مریم
عن عبد اللہ بن فروخ۔ عن سلمہ ابن زید اللیثی عن ابی قبیصہ بن ذویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان
کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ بخدا کہ مین نہین جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے۔ یا اونھون نے جانکر بھلا
دیا۔ رسول اللہ نے تا بقیامت اون سرداران لشکر اسلام کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے ساتھ

لیکر اوٹھ گئے۔ نام بنام بلکہ اون کے باپ اور قبیلون کے نام بھی گنوا دیے ہین۔ ابو داؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ نہایت مجمل ہے۔ جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہمات کی محتاج ہے۔ یعنی دوسری احادیث سے اوسکی توضیح ہونی چاہیے۔ اور اس حدیث کے اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابون مین دوسرے طریق پر ہے۔ صحیحین مین بھی حذیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسول خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ پڑہا۔ اور اوس مین اون تمام واقعات کا ذکر کیا۔ جو اسوقت سے قیامت تک مسلمانون کو پیش آنیوالے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتون کو یاد رکھا۔ اور اکثر بھول گئے الخ بخاری کے لفظ یہ ہین ماترک شیئًا الی قیام الساعۃ الاحدث عنہ اور ترمذی مین ابو سعید الخدری سے یون روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑہ کر خطبہ بیان کیا۔ اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہ چھوڑی۔ بعض کو وہ یاد رہین۔ اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث مین بخاری کے مقابلہ مین یہ لفاظ ہین فلم یدع شیئًا یکون الی قیام الساعۃ الا اخبرنا بہ یہ تینون حدیثین جیسی صحیحین مین ثابت ہے۔ فتنہ و فساد آیندہ کی خبر دینے والی ہین۔ کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرتؐ نے خبر دی ہے۔ اور ابو داؤد نے جو حدیث مین زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے۔ اور آیمہ حدیث کو اوس کے رجال مین بھی کلام ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم ابن فروخ کی حدیث کو منکر کہتا ہے۔ اور بخاری اوس کے حق مین کہتا ہے کہ اوس کی بعض حدیثین قابل اعتراف اور بعض مستحق انکار ہین۔ اس لیئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے۔ بہ استشہاد غیرہ لی ہے۔ اور یحیے بن سعید و احمد بن حنبل اسکو ضعیف مانتے ہین۔ ابو حاتم کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے۔ مگر قابل حجت نہین ہے۔ اور ابو قبیصہ بن ذویب خود مجہول ہے۔ اس سے ابو داؤد نے حدیث مین جو زیادتی روایت کی ہے۔ وہ قابل اعتبار نہین رہتی۔

مسلمانون مین بہت سے حوادث آیندہ کی خبرمن کتاب جفر سے بھی پہیلی ہین۔ جفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العجلی جو فرقہ زیدیہ مین سرگروہ مانا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق سے اپنی ایک کتاب مین اون حوادث آیندہ کو لکھتا رہتا تھا۔ جو آپ وقتًا فوقتًا فرماتے اور زیادہ تر اہلبیت کے متعلق اور کبھی اور لوگون کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبرین حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھین۔ چونکہ یہ تمام باتین امام صاحب کے پاس ایک چھوٹی سی بیل کی کھال مین لکھی ہوتی تھین۔ اور چھوٹے بیل کی کھال کو جفر کہتے ہین لہذا اسی سے ہارون نے اپنی کتاب

مین نقل کین - اپنی کتاب کا نام جفر رکھ لیا - اوس مین قرآن مجید کی تفسیر کے نکات و دقائق بھی تھے
بلکہ اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہین - اور نہ وہ دیکھی گئی - کہین کہین سے اوسکی
بعض باتون کا پتہ لگتا ہے - جن کی کوئی دلیل نہین ہے - اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق
تک پہونچ جاتی - تو وہ اور اون کی قوم کے دیگر اکابر بیشک سند و اعتبار کے قابل تھے - کیونکہ آپ
صاحب کرامات تھے - اور یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ آپنے اپنے بعض قرابت دارون کو امور
آیندہ سے ڈرایا - اور وہ اسی طرح ہوئے - چنانچہ مشہور ہے کہ آپنے اپنے چچازاد بھائی یحیی کو
موت سے ڈرایا تھا - مگر وہ نہ مانے اور خروج کر بیٹھے اور جوجان مین قتل کر دیئے گئے - اور
جب کہ اُمت محمدی مین ایسے بزرگان دین کی کرامت ثابت ہے - تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولی مسلم
ہونی چاہیئے - علم و دین مین آپ کا بڑا رتبہ تھا - ان رسول ﷺ - اور خدا کے خاص پیارے
بندے - اہلبیت مین اس قسم کی خبرین اکثر پائی جاتی ہین - جو کسی خاص شخص کیطرف منسوب نہین ہین
عبیدیون مین بھی اکثر ایسی باتون کا پتہ چلتا ہے - چنانچہ ابن رفیق لکھتا ہے کہ جب ابو عبداللہ شیعی عبید اللہ مہدی
اور اوس کے بیٹے محمد الحبیب سے ملا تو اونہون نے اوسکو اپنا داعی بنا کر یمن مین ابن حوشب کے پاس
بھیجا - اوس نے کہا کہ مغرب مین جاکر دعوت کر - وہان اوسکو فروغ ہوگا چنانچہ ایسا ہی ہوا -
غرضکہ قبل از وقت اوس نے سمجھ لیا تھا - کہ دعوت کو کہان فروغ ہوگا - اور جب عبداللہ المہدی
کی حکومت جم گئی - تو اوس نے افریقہ مین قلعہ مہدیہ بنوایا - اور کہا کہ مین اسے اس لئے بناتا ہون کہ
فاطمی اس مین کچھ دیر آرام کرین اور مین انہین ابی یزید صاحب الحمار کا جہد یہ مین قرارگاہ دکھادون اور
جب ابی یزید صاحب الحمار پر وقت آپڑا تو وہ اپنی قرارگاہ کو بار بار دریافت کرتا رہا - یہانتک کہ اوسے معلوم ہوا کہ
جسجگہ اُسکے دادانے اُسکے لیے تقرری کی تھی اُس جگہ پہنچ گیا ہے - پس اُس وقت اُسکو اپنی فتح کا کامل یقین ہوگیا اور شہر سے
نکل کر دشمن پر حملہ کیا - اور زاب تک اوسکا پیچھا کرکے اوسے پکڑا - اور قتل کیا - اسی قسم کی اور بھی
بہت سی روائیتین ہین - جو اہلبیت مین ملتی ہین - منجملہ جو کچھ حوادث آیندہ کے متعلق بیان کرتے
ہین - اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے - تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہین - اور اگر ملک و
سلطنت سے وابستہ ہے - تو قرانات خصوصاً علویین کے اقتران سے حکم لگاتے ہین - اس طرح پر
کہ علویین یعنے زحل و مشتری ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہین - جسے اصطلاح مین قران
کہتے ہین - چونکہ آسمان پر بارہ برج ہین - اس لیئے چار مثلثہ ہوئے - اور علویین کا دوسرا قران ایک
قران کے بعد دوسرے دائین مثلثہ کے برج مین ہوتا ہے - اور ہر دفعہ دو دو برج بیچ مین چھوٹتے

جاتے ہین۔ یہان تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ جگہ پورے ہوتے ہین۔ اور ہر مثلثہ ۲۴۰ برس لے لیتا ہے۔ اور بارہ دیگر اور چار عودات مین ۲۴۰ برس لگ جاتے ہین۔ اور یہی قران جسے قران علویین کہتے ہین تین قسم پر منقسم ہے۔ کبیر۔ وصغیر۔ واوسط۔ کبیر اوس قران کو کہتے ہین۔ جس مین دونون ستارہ آسمان پر ایک درجہ مین جمع ہون۔ ایسا قران ۹۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قران اوسط ہر مثلثہ مین بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قران ایک مثلثہ سے دوسرے مثلثہ کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور قران اصغر ہر برج مین ہر ۲۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیساکہ اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً اگر پہلا قران حمل کے اول دقیقہ مین ہوا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے اول دقیقہ مین۔ اور پھر ۲۰ برس کے بعد اسد کے اول دقیقہ مین ہوگا۔ اور یہ تینون برج آتشی ہین۔ اور یہ تینون قران قران صغیر ہین۔ حمل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گذر جائینگے تو پھر قران حمل مین ہوگا۔ اور یہ قران قران دوری یا قران عودی کہلائے گا۔ اور جب دوسو ۴۰ برس گذر جائین گے تو قران آتشی برجون مین سے ہٹ کر خاکی مین ہونے لگے گا۔ یہی قران اوسط ہے اسیطرح جب ۲۴۰ برس اور گذرین گے تو پھر یکے بعد دیگرے بادی وآبی برجون مین قران ہوگا اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حمل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا۔ یہی قران کبیر یا قران اعظم ہے اور قران کبیر دلالت کرتا ہے امور عظام پر۔ مثلاً ملک وسلطنت کا بگڑنا۔ ایک قوم سے چھن کر دوسری قوم کے ہاتھ مین آجانا وغیرہ۔ اور قران اوسط سے تغلب اور مطالبہ ملک کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جب قران صغیر ہوتا ہے تو داعی ملک وخوارج کا ظہور ہوتا ہے۔ اور شہر وآبادی تباہ ہوجاتی ہے۔ انہین قرانات کے درمیان برج سرطان مین قران سعد یا قران نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قران رابع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اوسی مین زحل کو وبال اور مریخ کو ہبوط ہوتا ہے۔ جس سے ملک مین فتنہ وفساد اور جنگ وجدال کھڑا ہوجاتا ہے۔ خونریزیان ہوتی ہین۔ باغی ظاہر ہوتے ہین۔ فوج بگڑجاتی ہے۔ وبا آتی ہے۔ قحط پڑتا ہے۔ اور مدتون قایم رہتا ہے یا بقدر سعادت ونحوست وقت خاص تک اوسکا اثر رہتا ہے۔ جیساکہ جراس بن احمد نے اپنی کتاب مین جو خواجہ نظام الملک کے لیے لکھی تھی بیان کیا ہے۔ اور برج عقرب مین مریخ کے آنیسے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ اسلئے کہ اسلام کا طالع یہی ہے۔ کیونکہ جب ولادت نبی صلعم ہوئی تھی تو برج عقرب مین زحل ومشتری کا قران ہوا تھا۔ اور جب اس قران کا زمانہ پورا ہوا۔ خلفا مین تشویش پڑی۔ اور علم ودین والون مین بیماری پھیلی۔ اور انکی حالت دگرگون ہوگئی۔ اور بہت سے عبادت خانہ منہدم ہوگئے۔ کہتے ہین کہ یہ وقت حضرت علی کرم اللہ وجہ

کی شہادت کیوقت آیا۔ اور پھر مروان کے مرنے پر۔ اور متوکل کے قتل ہونے پر۔ غرضکہ قرانات اور اونکے آثار پہ غور کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔

شادان بلخی نے لکھا ہے کہ سنہ ۳۲۰ ہجری مین اسلام کا خاتمہ ہو جائیگا۔ لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو چکا۔ ابو معشر نے کہا تھا کہ ۱۵۰ برس کے بعد سخت اختلاف برپا ہوگا۔ مگر یہ بھی صحیح نہ ہوا۔ جراس کہتا ہے کہ مین نے قدما کی کتابون مین دیکھا ہے۔ کہ منجمین نے کسرا کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی۔ اور کہا تھا چونکہ عرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اوس کو شرف ہوگا۔ اس لئے اون مین چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو معشر نے کتاب القرانات التمثہ مین لکھا ہے کہ جب حوت کے ۲۷ درجہ پر زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برج عقرب مین قران ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے تو عرب کی سلطنت قایم ہوگی۔ اور اونکو ترقی ہوگی۔ اور اونکی سلطنت اتنے دن رہے گی۔ کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی ۱۱ درجے طے کرے۔ جنکو وہ ۶۱۵ برس مین طے کرسکے گی۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہیگی۔ اور ابو مسلم خراسانی کا ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر انتقال تھا۔ اور اول حمل مین قران ہونے والا تھا۔ اور مشتری برسر حکومت تھا۔ یعقوب بن اسحاق الکندی کا قول ہے کہ اسلام کا ۶۹۳ برس مین خاتمہ ہو جائے گا۔ کیونکہ ظہور ملت کیوقت زہرہ ۲۸ درجہ اور ۳۰ دقیقہ حوت مین سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۸ دقیقہ باقی تھے۔ اسلئے اسلام کا زمانہ ۶۹۳ سال ہونا چاہیئے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور حروف مقطعات کے اعداد بھی بحذف مکررات اتنے ہی ہوتے ہین۔ مین کہتا ہون کہ یہی سہیلی کا قول ہے۔ اور بالاغلب مسلک اول سہیلی کا مستند ہے۔ جراس کہتا ہے کہ ہرمز نے افریدون حکیم سے اردشیر اور اوس کے بیٹے اور ملوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اوسکی سلطنت کا طالع مشتری ہے۔ جو شرف مین ہوگا۔ اس لیئے اونکی سلطنت ۴۲۷ برس ہونی چاہیئے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کریگا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اوس وقت وہ بادشاہ بنین گے۔ اس لیئے کہ قران کا طالع میزان ہے۔ اور اوسکی مالک زہرہ اور قران کیوقت اوسے شرف بھی ہوگا۔ اس لیئے ایک ہزار ۶۰ سال اونکی حکومت ہونی چاہیئے۔ نوشیروان نے بھی اپنے وزیر بزرجمہر سے دریافت کیا تھا کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی۔ تو اوس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۴۵ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ مشتری زہرہ کیطرف مایل ہے۔ اور قران بروج ابی سے ہٹ کر عقرب مائی مین آیا ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زہرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے خسرو پرویز نے بھی آلیوس حکیم سے یہی سوال کیا تھا۔ اور اوس نے وہی جواب دیا تھا۔ کہ بزرجمہر نے اور نوفیل رومی منجم نے بھی بنی امیہ کے زمانہ میں پیشینگوئی کی تھی۔ کہ اسلام قران اعظم یعنے نوسو ۶۰ برس رہے گا۔ اور اوس کے بعد جب عقرب میں قران ہوگا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں ہوا تھا اور اوضاع فلکی تغیر پذیر ہو جائینگے۔ تو یا تو احکام اسلام میں فتور آجائیگا۔ یا ایسے احکام اسلام میں شیوع پائیں گے۔ جو بالکل خلاف ظاہر ہونگے۔

جراس کہتا ہے کہ منجمین کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی اور یہ وقت غالباً اوس وقت آئے گا۔ جب کہ قلب الاسد ۲۴ درجے طے کر چکے گا۔ جو مریخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال میں تمام ہوں گے۔ جراس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ زابلستان نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا ایک وزیر دوبان نامی بھی اونہی ہدیوں میں بھیجا تھا۔ جس نے مامون کو یمن میں سے لڑنے اور علما کو سفر بتانے کی اسنے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے احکام بار بار صحیح پا کر دریافت کیا تھا۔ کہ ہمارے سلطنت کب تک رہے گی۔ اور اوس نے جواب دیا تھا۔ کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد دیلمہ خلافت پر مستولی ہو جائیں گے۔ اور جب اونکا حال بگڑے گا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔ اور شام و فرات و سیحون کے تمام ملک پر قابض ہو جائیں گے۔ اور روم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون نے پوچھا کہ تم کو یہ باتیں کیونکر معلوم ہوتی ہیں۔ دوبان نے کہا کہ صصہ بن داہر ہندی کے احکام سے جو واضع شطرنج ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ترکون کے ظہور کیطرف دوبان نے اشارہ کیا۔ وہ سلجوقی تھے جن کی سلطنت ساتوین صدی کے اول میں ختم ہوئی۔ جراس کہتا ہے کہ قران کا انتقال مثلثہ آبی کے برج حوت کیطرف ۸۷۳ برس بعد از ہجرت ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قران ہوگا جو ۵۳ھ میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قران ہوگا۔ اور ان کے بعد عقرب میں۔ جس سے مدت اسلام کے متعلق بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ دوبان نے یہ کہتا ہے کہ مثلثہ آبی میں قران کا پہلا دن دوسری صدی ۸۶۸ھ ہجری کو ہوگا۔ لیکن جراس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

منجمین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشینگوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قران اوسط اور قیام سلطنت کے زائچے سے کرتے ہیں۔ اس لیئے کہ اون کے نزدیک قران اوسط اور اوضاع فلکی حدوث سلطنت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اون سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کسطرف سلطنت قایم ہوگی۔ اور

ان لوگ قایم کرین گے۔ کتنے اون مین بادشاہ ہونگے۔ اون کے نام اور عمرین کتنی ہونگی۔ اور کس مذہب وملت کے پابند ہونگے۔ کب کب لڑائیان ہونگی اور کس سے ہونگی۔ جیسا کہ ابو معشر نے اپنی کتاب قرانات مین ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتین قران اصغر سے بھی معلوم ہوتی ہین۔ جب کہ قران اوسط و اصغر کو باہم کچھ تناسب و تعلق ہو۔ غرضکہ سلطنتون کے متعلق جو پیشینگوئیان ہوتی ہین وہ اسی قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہین۔

یعقوب بن اسحق کندی رشید و مامون کا نجم تھا۔ اس نے قرانات مین سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی۔ شیعون نے جسکا نام جفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جس کو وہ حضرت جعفر صادق رح کیطرف منسوب کرتے ہین۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یعقوب بن اسحق کندی نے کتاب مذکور مین دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی مین اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کیطرف بھی اشارہ کیا۔ اور بتایا کہ ساتھ ہی سلطنت کے وسط مین بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ مین دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت اسلامیہ کا بھی خاتمہ ہوگا۔ ہمین اس کتاب کا کہین پتہ نہین لگتا۔ اور نہ ہمین یہ معلوم ہوا کہ فلان شخص اس کتاب سے واقف ہوا ہے۔ قیاسًا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکو نے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جب کہ مستعصم آخر خلفا ے کو قتل کیا۔ اور اوسکی بہت سی کتابین دجلہ مین پھینکوا دین۔ اونہین کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیون کے پاس کچھ اجزا موجود ہین۔ جنہین وہ اسی کتاب کیطرف منسوب کرتے ہین۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجزاء بنی عبدالمومن کے لیئے لکھی گئی ہین۔ جس مین ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کرکے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کیگئی ہے۔

دولت عباسیہ مین کندی کے بعد اور بھی منجم گذرے ہین۔ اور اونہون نے بھی حوادثات کو قلم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مھدی کو ذکر کرتے ہوئے ابو بدیل سے جو کہ دولت عباسیہ مین ارباب صنایع مین سے ایک شخص گذرا ہے نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مین ہارون رشید کے ساتھ اوسکے باپ کے عہد سلطنت مین ربیع اور حسن کیطرف بعض غزوات کے موقعون پر بھیجا گیا۔ اسی اثناء مین مین ایک دفعہ شب کو ربیع اور حسن کے پاس آیا۔ اوس وقت مین نے ان کے پاس منجملہ اور کتابون کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثون سے تعلق رکھتی تھین۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس مین امام مھدی کی کل مدت دس سال لکھی تھی۔ اسوقت مجھے خیال ہوا کہ مھدی سے یہ کتاب مخفی تو رہ ہی نہین سکتی۔ [illegible] وہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اوسکی مدت سلطنت جو کچھ کہ گذر چکی ہے [illegible] دیکھے۔

تو ضرور نہین اس سے کوئی معقول بات کہنی پڑے گی۔ اس لیئے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہین ملا۔ کہ مین نے عینہ وراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس مین اسکی جگہ چالیس لکھ دو۔ چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے اگر مین اوس ورق مین دس اور اب چالیس لکھے ہوئے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہین ہو سکتا تھا۔ کہ واقع مین اوسکی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔ اس کے بعد بھی بہت سے لوگون نے دول اسلامیہ سے متعلق نظمین اور نثرین لکھین۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگون کے پاس موجود۔ اور ملاحم (لغز) کے نام سے مشہور ہین۔ بعض مین تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض مین سلطنت اسلامیہ ہی سے متعلق دول مخصوصہ کے حوادثات کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کیطرف ہین۔ مگر درحقیقت انکی کوئی اصل نہین ہے۔ کہ جس سے ہم کہہ سکین کہ واقع مین یہ اسی شخص کی ہین۔ جسکی طرف یہ منسوب ہین۔ ان بعض ملاحم مین سے ایک قصیدہ مغرب مین ہے کہ جو بحر طویل مین اور جسکا حرف روی رائے مہملہ ہے۔ یہ قصیدہ ابن مُرانہ کیطرف منسوب اور لوگون مین مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اس کے متعلق لوگون کا خیال ہے کہ اوس مین کسی خاص دولت کے حادثات کو نہین۔ بلکہ عام حوادثات کو ذکر کیا ہے۔ مگر ہمین اپنے شیوخ سے معلوم ہوا ہے کہ اسمین خاص دولت لمتونہ کے حادثات مذکور ہین۔ کیونکہ یہ شخص اسی سلطنت سے کچھ پہلے زمانہ مین گذرا ہے۔ اور اسی شخص کا مغربیون کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ تبعیہ کے نام موسوم ہے۔ اور جسکے اول اشعار حسب ذیل ہین:۔

طربت وماذاك منى طرب ۔۔۔ وقد يطرب الطاير المغتضب

وماذاك منى للهو اراه ۔۔۔ ولكن لتذكار بعض السبب

قریباً یہ قصیدہ پانسو یا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس مین دولت موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کیطرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔ مغرب مین ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ ایک یہودی شاعر کیطرف منسوب ہے جس مین اس نے احکام قرانات اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگون کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقع بھی ہوئے۔ اس قصیدہ کا اول و آخر مندرجہ ذیل ہے:۔

فى صبغ ذا الازرق لشرفه خيارا ۔۔۔ فافهموا يا قوم هذى كالاشارا

(اول) تجمع زحل اخبر بذى العلاما ۔۔۔ وبدل الشكل وهى سلاما

وشاشیۃ زرقاء بدل الحماما　　　وشاش ازرق بدل الفرادا

(آخر) قدتمزا التجلیس کانسان یهودی　　　یصاحب بیلدۃ فی یوم عیدی

حتی یعجبہ الناس من البولدی　　　وقتلہ یا قوم علی الغرادی

اس کے اشعار پانسو کے قریب ہیں- اور اس میں ان قرانات کو لکھا ہے- جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے- مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے- جو کہ بحر متقارب میں اور حرف روی بائے موحدہ ہے اور جو کہ ابن ابار کیطرف منسوب ہے- اس میں موحدین میں سے دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے- ابو علی بن بادیس قاضی قسنطینیہ ایک وسیع نظر فاضل تھے- اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے- اونہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابار حافظ الاندلسی الکاتب نہیں ہے- کہ جس کو مستنصر نے قتل کرایا تھا- بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اصل میں تونس کا رہنے والا تھا- مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہو گئی ہے- میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے- اونمیں سے بعض بعض شعر مجھے بھی یاد رہ گئے ہیں- جنہیں میں ذیل میں درج کرتا ہوں :-

عذیری من زمن قلب　　　یغر بیارقہ الاشہب

ویبعث من حبشہ قائدا　　　ویبقی هناک علی مرقب

فتاتی الی الشیخ اخبارہ　　　فیقبل کالجمل الاجرب

ویظہر من عدلہ سیرۃ　　　وتلک سیاسۃ متجلب

ایضاً

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے

فامارات الرسوم امتحت　　　ولم یرع حوذی منصب

فخذ فی الترحل عن تونس　　　وودع معالمہا واذهب

فسوف تکون بہا فتنۃ　　　تضیف البری الی المذنب

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے- جو کہ تونس میں دولت بنی ابی حفص کے پاس ہے- اور جس میں موحدین کے دسویں سلطان ابو یحیی کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے- جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے

وبعد ابی عبدالالہ شقیقہ　　　ویعرف بالوثاب فی نسخۃ الاصل

یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے بعد اسکا بھائی محمد تخت سلطنت پر نہیں بیٹھا تھا گو اونہوں نے بہت

گوشہ نشین کمین۔ اور اسی اِرادے مین ہلاک بھی ہو گیا مغرب مین ایک اور قصیدہ ہے جو کہ ہوشنی کی طرف منسوب ہے۔ اور جسکا اول مندرجہ ذیل ہے ؎

دائشی بادمعی الھتانی ۔۔۔ فقد ترت الامطار ولم یقتر
واستقت کلھا الویدان ۔۔۔ وانی تملی و تنغدر
البلاد کلھا تردی ۔۔۔ فاولی ماممیل ماتدری
ما بین الصیف والشتوی ۔۔۔ والعالم والربیع تجری
قال حبین صحت الدعوی ۔۔۔ دعنی بتکی ومن عذری
انادی من ذا الازمان ۔۔۔ ذا القرن اشتند وتمری

یہ قصیدہ بہت ہی طول طویل ہے۔ اور مغرب اقصیٰ مین عموماً لوگون کو یاد ہے۔ اور اغلب ہے کہ یہ قصیدہ گھڑا ہوا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بدون تاویل کے صحیح نہین ہوئی۔ اور عموماً لوگ اس مین طرح طرح کی تحریف کرتے ہین۔ یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس مین تحریف کی ہے۔ اور کئی ملاحم مشرق مین بھی ہین منجملہ ان کے ایک ملحمہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحاتمی کیطرف منسوب ہے۔ یہ ایک نہایت ہی طول طویل نثر ہے۔ جس مین رموز و کنایات سے کام لیا گیا ہے۔ معنی خدا ہی کو معلوم ہین۔ اس مین جا بجا جدولون کی شکلین دی گئے ہوئے حروف اور حیوانات غریبہ کی صورتین بنائی گئی ہین۔ اس نثر کے آخر مین ایک قصیدہ بھی ہے۔ جس کا حرف روی لام ہے اور اغلب یہی ہے کہ انمین سے صحیح کوئی بھی نہین ہے۔ کیونکہ علم نجوم وغیرہ کسی علم سے بھی اس کی اصلیت نہین نکلتی۔ سنا گیا ہے کہ یہ علاوہ اور بھی کئی ملاحم ہین۔ جو کہ ابن سینا و ابن عقب کیطرف منسوب ہین اور تحقیقت نے قائل انمین کوئی بات بھی نہین۔ کیونکہ یہ سب قرانات سے ماخوذ ہین۔ مشرق مین ہمین ایک قصیدہ سے واقفیت ہوئی ہے۔ جس مین دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہین۔ یہ قصیدہ متصوفین مین سے ایک شخص کیطرف منسوب ہے۔ جو کہ باحریقی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ قصیدہ بھی رموز و کنایات سے مملو ہے۔ اور اوسکا اول مندرجہ ذیل ہے ؎

ان نسنت نکشت سر الجفر یاسائلی ۔۔۔ من علم جفر وصح الد الحسن
فاتہم ذکن واحیا حرفا وجملتہ ۔۔۔ والوصف فانہم کفعل الحاذق الفطن
اما الذی قبل عصری لست اذکرہ ۔۔۔ لکننی اذکر الاتی من الزمن
بشہر بیرس یبقی بعد خمستہا ۔۔۔ وحاء میم بطیش نام فی الکنن

شلین لہ اتو من تحت سرتہ　　لہ القضاء فقضی ان ذالک لمن

فمصر والشام مع ارض العراق لہ　　و آذربیجان فی ملک الی الیمن

ایضاً

وآل بوران لمانال طاہرہم　　الفاتات انیا تلک المخنی بالسمن

یخلع سین ضعیف السن لنین ان　　لا لوفاق ونون ذی قرن

قرم شجاع لہ عقل و منذ ورة　　یبقی بجاء وابن بعد ذو سمن

ایضاً

من بعد باء من الاعوام فتنتہ　　یلی المشورة صیمہ الملک ذو اللسن

ایضاً

ھذا ھو الاعرج الکلبی فی یدیہ　　فی عصرہ فتن نا ھیک من فتن

ایضاً

یاتی من الشرق فی جیش یقدمہم　　عار عن القاف قاف جد بالفتن

یقتل دال و مثل الشام اجمعہا　　ابدت بنہجو علی الاھلین والوطن

اذا آتی ذلزلت یا ویح مصر من　　الزلزال ما زال حاء غیر مقتطن

طاء وظاء وعین کلہم حبوا　　ھلکا وینفق اموالا بلا ثمن

یسیر القاف قافاً عند جمعہم　　ھون بان ذالک الحصن فی سکن

وینصبون اخاہ و ھو صاحبہم　　لا سلم الا لف سین لذاک بنی

تمت ولا یتصہ بالحاء لاحد　　من السنین یدانی فی الزمن

بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے ملک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر میں اس کا باپ اس پر چڑھائی کرے گا۔

یانیہ الیہ ابوہ بعد ھجرتہ　　ویطول غیبة والشطف فی الزرن

اس قسم کے ابیات بہت سے ہیں۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی موضوع ہے۔ کیونکہ اس قسم کی صنعتیں زمانہ قدیم میں بکثرت ہوئی ہیں۔ مورخین نے اخبار بغداد بیان کرتے ہوئے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ مقتدر کے عہد خلافت میں ایک وراق تھا۔ جو کہ نہایت ذکی اور دانیال کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر اپنے ایک نہایت کہنہ خط میں رموز حروف کے

ساتھ امراء وسلاطین کے نام لکھ لکھ کرا ونکے جاہ ومنصب سے متعلق خوش کن حالات اور معرکے درج کردیا کرتا۔ اور اسی حیلہ ـــــ سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا ایک یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ مین تین تین مکرر میم لکھ رکھے اور ایک موقعہ پر اوس کو مفلح (مولے مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اوس سے کہا کہ ان تین میمون سے تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اسکو بہت سے خوش کن امور سنائے اور اسی سے متعلق اس مین بہت سی علامات ونشانیان بھی درج کردین۔ اور اسے خوش کرکے بہت سا مال اس سے حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے بیٹے کیلئے لکھے۔ (یہ اسوقت معزول ہو گیا تھا) اور اسی طرح سے رموز حروف مین اسکا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسوین خلیفہ کے عہد مین منصب وزارت پر مامور ہوگا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائینگی۔ دشمن پست ہونگے۔ اور دنیا کی آبادی بڑھ جائیگی۔ پھر اوس کے بعد یہی اوراق مفلح کو بھی دکھلائے۔ اور بہت سے واقعات ماضیہ اور آیندہ بیان کرکے ان سب کو دانیال کیطرف منسوب کیا۔ جس سے مفلح کو نہایت تعجب ہوا۔ اور اس نے اسے خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا۔ اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات وعلامات ذکر کئے۔ غرضیکہ اس حیلہ سے اوس کو پھر وزارت مل گئی۔ خلاصہ مرام یہ کہ یہ قصیدہ بھی جو کہ باجریقی کیطرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکمل الدین ابن شیخ الحنفیہ متصوفین کے حالات سے اچھی طرح واقف تھے۔ اس لئے آپ سے مین نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجریقی) کی نسبت دریافت کیا۔ تو آپ نے بیان کیا کہ یہ شخص تو فرقہ متبدعہ قلندریہ مین سے تھا جو کہ ڈاڑھی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق کشف بہت سے حالات بیان کرکے ان خاص خاص لوگون کی طرف جو کہ اس کے خیال مین ہوتے تھے۔ رموز وکنایات کے ساتھ اشارہ کردیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات مین بیان کردیا کرتا تھا۔ اور لوگ اوس کے ابیات ورموزات کو نقل کرلیتے تھے۔ پھر اس کے بعد اپنے قیاس سے اس مین اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگون نے ان رموز کے سمجھنے کی کوششین کین۔ مگر انکا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے۔ کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ وقانون نہین ہے۔ جس سے اُن کے سمجھنے مین مدد ملے۔ بلکہ یہ سب بیقاعدہ ہین۔ الغرض ہمین اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوئی۔ اور طبیعت سے وہ اضطراب جو کہ اس ملحمہ (قصیدہ) سے ہوسکتا تھا۔ اوٹھ گیا۔ وما کنا لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق

دوسرا حصہ ختم ہوا

حمیدیہ ایجنسی لاہور کی چند نہایت مفید اور کارآمد کتابین

بست سالہ عہد حکومت خلیفۃ المسلمین اعلیٰ حضرت سلطان عبد الحمید خان ثانی خلد اللہ ملکہٗ۔ اس نادر باتصویر کتاب مین شہنشاہ روم کے عہد حکومت کے سب حالات بڑی وضاحت اور عمدگی سے درج کئے گئے ہین۔ یہ کتاب بوجہ عام پسند اور دلچسپ ہونیکے کئی دفعہ چھپ کر ہاتھون ہاتھ فروخت ہو چکی ہے۔ بارہ برس کے حالات انگلستان کی ایک شاہزادی کی کتاب سے لئے گئے ہین اردو زبان کی کتابون مین اس بات کا فخر صرف یہی کتاب کر سکتی ہے۔ کہ اعلیٰ حضرت شہنشاہ نے اس کتاب کا ترکی مین ترجمہ کئے جانیکا ایماء فرمایا۔ اس کتاب کو ۱۸۷۶ء سے ۱۸۹۶ء تک بیس برس کے زمانہ کے لیئے تمام اسلامی دنیا اور دیگر دول امریکن۔ یوروپین۔ افریقن و ایشیائی کے باہمی تعلقات کی مفصل و کمال دلچسپ تاریخ سمجھنا چاہیے۔ تنازعہ ٹرانسوال کے ابتدائی حالات بھی اسمین درج ہین۔ حجم ۔۔۔ صفحہ۔ قیمت فی جلد عہ

مفروضہ مظالم آرمینیا۔ اس مین عالی دماغ اور فاضل مؤلف نے معاملات متعلقہ ٹرکی اور مسئلہ آرمینیا کے مختلف پہلوؤن پر لایق شایستہ و براہین بایستہ بحث کی ہے تمام ہی اہل جنھون نے کتاب کے مضامین کو پڑھا ہے۔ نہایت زور سے اس کتاب کے جامع اور مستند ہونیکی تعریف کی ہے۔ اردو زبان مین ایسی جامع کتاب جو روم اور یورپ کے تعلقات کے متعلق حالات سے کامل آگاہی دیسکے۔ ابتک کہین تالیف نہین ہوئی۔ عہد نامہ سین سٹیفانو۔ خطوط نپولین بوناپارٹ۔ تقریر گلیڈسٹون وغیرہ کے علاوہ خلافت مآب کی کامیابی کی تصدیق شدہ پیشگوئی درج ہے۔ یہ فخر اسی کتاب کو حاصل ہے کہ مسئلہ آرمینیا کے تصفیہ کے متعلق جو قیاس ۱۸۹۵ء میں اس مین ظاہر کئے گئے تھے وہ درست ثابت ہوئے۔ قیمت فی جلد عہ۔ ایضاً بزبان انگریزی ۱؍ ر

تاریخ خاندان عثمانیہ۔ اس کتاب مین صرف خاندان عثمانیہ کے حالات پر ہی اکتفا نہین کیا گیا بلکہ ضمناً کئی دیگر اسلامی سلطنتون کے تنزل و بربادی کے حالات و واقعات اور اسباب اور یوروپین پالیسی اور مشرقی مسلہ پر بھی بحث کرنیکے ساتھ ہی ان ضروری اوصاف اور خوبیون کی توضیح کی گئی ہے۔ جنکے بغیر کوئی قوم متنفذ اور زندہ قوم نہین ہو سکتی۔ یقین ہے کہ تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ سے واقفیت پیدا کرنے اور دول یوروپ اور اسلامی طاقتون کے موجودہ و سابقہ تعلقات کے اسرار کو معلوم کرنے کے شایق اس بسیط کتاب کا مطالعہ فایدہ سے خالی نہ پائینگے۔ آجتک اردو مین کوئی ایسی کتاب شائع نہین ہوئی تھی جس مین مسلمانون کی اس مقتدر سلطنت کے حالات جو کئی صدیون سے اسلام کی پولیٹیکل طاقت کو قایم رکھنے کا کام دے رہی ہے۔ ایسی شرح و بسط سے جدید اصول پر لکھے گئے ہین۔ اس کتاب کی دو جلدین ہین جلد اول مین ابتداء خاندان سے سلطان محمد چہارم کے عہد تک کے حالات ہین۔ قیمت فی جلد عہ اور دوسری جلد مین سلیمان ثانی ۱۶۶۶ء سے لیکر حالات مآب سلطان عبد الحمید خان ثانی شہنشاہ حال کی تخت نشینی تک کے

مفصل حالات قلم بند کئے گئے ہین۔ قیمت ہر دو حصہ للعہ

ٹرکی کی موجودہ حالت اور اوسکی باجگذار ریاستین

اس رسالہ مین ٹرکی کی مصر۔ نہر سویز۔ ٹیونس۔ بلغاریہ۔ بوسنیا ساموس اور قبرس کے تمدن تجارت۔ بری۔ بحری طاقت تعلیم ریلوے۔ قرضجات۔ قومی صنعت و حرفت۔ زراعت مردم شماری۔ رقبہ۔ طرز و آئین حکومت اور موجودہ پولیٹیکل حالت پر بحث کی گئی ہے۔ نہایت جامع کتاب ہے۔ قیمت مجلد عہ

محاربات پلیونا اور جنگ روم و روس

یہ کتاب ایک انگریز نوجوان نے جو ۱۸۷۷ء مین بطور والنٹیر عساکر عثمانیہ مین داخل ہوکر غازی عثمان پاشا، شیر پلیونا کے ماتحت پلیونا کے قیامت تک یاد رہنے والے قیامت خیز معرکون مین شریک تھا۔ ۱۸۹۵ء مین بزبان انگریزی تحریر کی تھی۔ اس کتاب کا ترجمہ ابنائے ملک کو ان معرکون کے مفصل حالات سے آگاہ کرنے کیلئے اردو زبان مین کیا گیا ہے۔ اور حسب ضرورت جابجا حواشی بھی شامل کردیئے گئے ہین۔ مزید بران پلیونا کے چارون محاربون کے نقشے بھی دیدیئے گئے ہین۔ فوجی اصحاب کو اس کتاب کا مطالعہ اپنے پیشہ و فن اور فوجی علوم و فنون مین کامل مہارت حاصل کرنے کیلئے بہی نہایت مفید ثابت ہوگا۔ چنانچہ انگریزی کتاب کو اسی ملاحظہ سے تمام فوجی میگزینون نے قابل سند قرار دیا ہے۔ اور یہی رائے چند دن ہوئے اخبار پانیر نے ظاہر کی تھی۔ تمام شائقین کو اس کے مطالعہ سے جدال و قتال اور فن معرکہ آرائی کے موجودہ اصول و فروع اور طریق مدافعت و فوجکشی وغیرہ کے متعلق تمام واقفیت ہوگی۔ جو انہین تمام محاربون کے حالات اور جنگی خبرون کے سمجھنے مین بہت مدد دیگی۔ محاربات تھیسلی کی نسبت بھی جو تاریخی لحاظ سے نہایت دلچسپ معلومات دینے کے علاوہ ایک اعلے پایہ کے جرمن افسر کی تحریر پر مشتمل ہے۔ یہ دعویٰ بالکل درست ثابت ہوتا ہے۔ کتاب کے تین حصے ہین اس کے دوسرے ایڈیشن مین غازی عثمان پاشا مرحوم کی وفات حسرت آیات۔ قومی و ملکی خدمات اور حالات زندگی کی مختصر کیفیت بھی معہ تصاویر کے ایزاد کردی گئی ہے۔ نیز غازی مرحوم کے نائب مارشل طاہر پاشا کی مجمل سوانح عمری معہ تصویر۔ اس ایزادی سے کتاب مین تصویرون کے علاوہ ساٹھ صفحہ کے قریب مضمون زیادہ ہوگیا ہے۔ قیمت وہی رکھی گئی ہے۔ جو پہلے ایڈیشن کی تھی یعنی فی حصہ ۸/ ۔ ایضاً بزبان انگریزی للعہ

نقشہ جات حجاز ریلوے

ممالک عثمانیہ کی جاری و زیر تعمیر و مجوزہ لائنون کے رنگین نقشے بزبان اردو حمیدیہ کمیٹی بمبئی نے خاص اہتمام اور کثیر خرچ اٹھاکر ایسی عمدگی سے تیار کرائے ہین۔ کہ جنہین دیکھ تعریف کی ملک کے تقریباً تمام اخبارات نے نہایت عمدہ رائے ظاہر کی ہے۔ یہی وہ نقشے ہین جن کا انتظار فدایان ملت مہینون سے کر رہے تھے۔ یورپین و ایشیائی ٹرکی اور حجاز ریلوے کے مقدس خطہ کا کوئی قابل ذکر شہر۔ قصبہ۔ قریہ۔ پہاڑ دریا یا جھیل یا مجوزہ لائنون کا کوئی اسٹیشن ایسا نہین جو اس مین درج نہ ہو۔ بصرہ۔ بغداد و قونیلا مین کا رستہ بھی دکھایا گیا ہے۔ قیمت فی سیٹ ۲ عدد بارچہ ولدار و روغنی عہ

(درخواستین منیجر اخبار وطن لاہور کے نام ہون)

(حسب ضابطہ رجسٹری کرائی گئی۔)

قصص الاولین عبرۃ للآخرین مقدمہ تاریخ

ابن خلدون کا

اردو ترجمہ

جسے حسب فرمایش کارخانہ اخبار "وطن" لاہور

عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے

اردو کا جامہ پہنایا

(حصہ سوم)

حمیدیہ سٹیم پریس لاہور مین چھپا۔

(بار دوم)

قیمت فیجلد (باہتمام مولوی محمد ثناء اللہ مینیجر) سے ر

اخلاقی تمدنی ملکی قومی و اسلامی معاملات کے علاوہ مذہبی تجارتی و تعلیمی و صنعتی مسائل پر بحث کرنے والا ہندوستان کا واحد اردو ہفتہ وار

اخبار وطن لاہور

دفتر حمیدیہ ایجنسی لاہور سے اس قومی خادم اور محب ملک کے قلم سے ۱۴ جنوری ۱۹۰۸ء سے شائع ہوتا ہے۔ جس کے پُر زور آرٹیکلون مفید مشورون اور ان مشورون کی کامیابی نے ملک کے نامی گرامی قدردانون اور مشہور معاملہ فہم ناظرین کو اپنا گرویدہ بنا لیا ہے۔ دنیا کی ضروری اور دلچسپ خبرون کے نہایت جلد اور سب سے پہلے بہم پہونچانے مین اپنا نظیر نہین رکھتا۔ اسلامی دنیا کے حالات معلوم کرنے کے لیئے اس سے بہتر کوئی اور ذریعہ نہین ہے۔ اس کی طرز تحریر آزادی۔ سچی ہمدردی۔ اعلےٰ درجے کی تہذیب نے ثابت کر دیا ہے کہ یہی ایک اخبار ہے جس کو اخباری دنیا مین لاثانی ہونے کا دعویٰ ہے۔ اسکی اشاعت کے مقاصد یہ ہین ہ

جو امور ملک اور قوم کی تمدنی۔ اخلاقی حالت کی اصلاح اور اُن کو ممتاز و معزز اقوام و ممالک کے ہم پلہ بنانے مین ممد ہون اُنکو اہل ملک کی خدمت مین پیش کرے۔ اور حاکم و محکوم کے اُن تعلقات کو بیان کرے جو رعایا کی جان نثاری اور حکام کی رعایا پروری کی اصل الاصول ہین۔ اسکے ضمن مین رعایا کے واجب مطالبات اور جائز حقوق گورنمنٹ کے حضور مین عرض کرے۔ اور گورنمنٹ کی حکمت عملی جو انتظام ملک کے متعلق ہے۔ اس سے رعایا کو آگاہ کرے۔ جو غلط فہمیان کسی فریق کیطرف سے عمل مین آئین۔ انکے اظہار مین متانت۔ شائستگی۔ اور آزادی کے ساتھ ایسا طریق عمل اختیار کرے۔ جو بدظنیون کے دفعیہ اور استحکام سلطنت کا باعث ہو علاوہ برین فوجی۔ زرعی۔ تجارتی۔ صنعتی معلومات مفیدہ و ضروریہ کا بہم پہونچانا اس کا اہم فرض ہوگا جس کے لیئے اب تک اہل ملک مین کسیطرح کا انتظام موجود نہین۔ اور بالخصوص اس کا فرض اہم ہوگا کہ کل اہل وطن ہندوؤن مسلمانون عیسائیون وغیرہ جملہ اقوام مین برادرانہ اتفاق قائم کرنے اور آئے دن کی باہمی تنازع سے جو نقصان ایک دوسرے کو پہونچتے ہین انکے دور کرنے مین کوشش کرے ❖

شرح قیمت

	سالانہ	ششماہی
ہندوستان سے باہر کیلیئے - - -	۱۰ شلنگ	۶ شلنگ
آمرا سے - - -	[illegible]	[illegible]
دیگر معاونین سے - - -	[illegible]	[illegible]
کم استطاعت طلبا سے - - -	[illegible]	[illegible]

پیشگی وصول ہوئے بغیر اخبار جاری نہین ہو سکتا ❖

[illegible]

اردو مقدمۂ ابن خلدون

(حصہ سیوم)

فصل چہارم از کتاب اوّل

اس فصل مین ہم دیار و امصار کے کلّی سوابق و لواحق اور انکے عوارض لازم بقدر ضرورت چند فصلون مین بیان کرینگے

فصل اوّل (۱)

سلطنت کا وجود شہر و امصار کے وجود پر مقدم ہے

جب لوگون کے پاس حضری تمدن کے اسباب مہیّا ہوجاتے ہین۔ تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفنن کیطرف مائل ہوتی ہین مکان تعمیر کرتے ہین۔ اور آئے دن کے سیر و سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے ہوکر رہنے لگتے ہین۔ یونہی آہستہ آہستہ شہر آباد ہوجاتے ہین لیکن عیش و آرام اور تکلف و تفنن کیطرف قبائل و اقوام کا رجحان اُسیوقت ہوتا ہے جبکہ وہ بدویانہ تمدن کے تمام مرحلے طے کر چکے ہون۔ اور ملک و سلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی مین علی العموم شروع ہوجاتا ہے اس سے معلوم ہوگیا کہ شہرون کی بُنیاد اکثر سلطنت قائم ہوجانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری وجہ شہر و امصار پر سلطنت کی مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتین عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن سکتی ہین جب کہ بیحد و شمار آدمی مل جل کر مدتون کام کرین۔ اور شہرون کا بنانا اور آباد کرنا اور اونچی اونچی عمارتین اُٹھانا ایسا ضروری نہین ہے کہ خواہ مخواہ لوگ انکی طرف متوجہ ہون۔ جب تک جبر و قہر سے معمارون مزدورون کو کام پر نہ لگایا جائے۔ یا پوری پوری اُجرتون کی اُمید دلاکر انکا حوصلہ نہ بڑھایا جائے۔ ہرگز ایسی عظیم الشان مگر غیر ضروری کام انجام نہین پاسکتے اور جبراً قہراً لوگون کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا دولتمند اور برقوت سلطنت کے سوا عام و خاص مین سے کسی سے نہین ہوسکتا۔ اس لئے شہرون کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہوجانا نہایت ضروری ہے

جبکوئی شہر کسی سلطنت کی ہاتھون سے آباد ہوکر ہر طرح مکمّل و مستحکم ہوجاتا ہے۔ اور آثار ارضی و سمائی بھی اسکے حق مین مضر نہین ہوتے تو پھر اُس شہر کی عمر بھی اُس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور رہے۔ اور کم عمر پائی۔ تو یہ شہر بھی

سلطنت کے زوال کے ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگے گا۔ اور اگر سلطنت پُر زور ہوئی اور دیر تک رہی تو پھر اس شہر میں صنعت و حرفت کو خوب خوب ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا۔ بازاروں اور آبادی کا سلسلہ دور تک پہونچے گا۔ جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی۔

خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ مامون کے عہد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار حمام تھے اور اسکی آبادی میں کم و بیش ۴۰ شہر بالکل مل گئے تھے۔ چونکہ اُس کا پھیلاؤ بہت تھا اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لیئے اس کے گرد فصیل بھی نہ بنائی گئی۔ ابتدائے اسلام میں قرطبہ۔ مہدیہ۔ قیروان بھی ایسے ہی آباد تھے۔ انکے بعد قاہرہ کو بھی یہی عظمت حاصل ہوئی۔

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو انکے ساتھ شہر بھی مضمحل ہو جاتے ہیں اگر حسن اتفاق سے شہر کا محل وقوع معمورہ و آبادیوں سے نزدیک ہو۔ تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے کیونکہ آس پاس کے بدو قبائل وہاں آکر بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فاس و بجایا اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اسی قسم کی مدد پاکر بے نام و نشان ہونے سے بچ گئے۔ کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب مرفہ الحال ہوتے ہیں۔ تو آرام و آسایش حاصل کرنے کے لئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہریوں میں گھل ملکر انہیں کی خو بو سیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر زوال پانیوالی سلطنت کے شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں۔ جن کے آس پاس بدو یا نہ بستیاں کم یا بالکل نہیں ہیں۔ تو ایسے شہر ایسی سلطنت کے مٹتے ہی خود بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا مٹنے کی برابر ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بغداد۔ کوفہ۔ قیروان۔ مہدیہ۔ قلعہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کے بنائے ہوئے شہروں کو اپنا دارالسلطنت اور حاکم نشین شہر بنا لیتی ہے کیونکہ اس صورت میں اسے نئے شہروں کے بنانے کی حاجت ہی کیا ہے جب کہ بنے بنائے پہلے سے موجود ہوں۔ جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ انکی چہل پہل اور بڑھ جاتی ہے۔ اور جوں جوں سلطنت کی عظمت و مدنیت بڑھتی جاتی ہے۔ پُرانے شہروں میں بھی جدید عمارات بڑھتی جاتی ہیں صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور اضمحلال کے بعد ہر طرف پھر تر و تازگی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ و فاس کے حالات ہمارے بیان کے مؤید ہیں ◆

فصل دوم (۲)

قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی و سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو لڑنے جھگڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکتی ہے تو وہ آس پاس کے شہروں پر قبضہ و تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول ملکی ضروریات امن و آرام طلبی اور بدویانہ ناقص امور کی تکمیل۔

اور احمال و اثقال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء۔ کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا مسکن و ماوی ہوتے ہین۔ اور فاتح کو شہرون کو مخالفون سے خالی کرکے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بیوقت دشمن بھاگ کر انہین شہرون مین پناہ لیتے ہین۔ اور وقت ضرورت انکو پس پشت ایکر جنگ و جدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہین۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہین۔ اور حملہ آورون کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلت فوج کی تلافی کر دیتی ہے اس لئے جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا سیل شہرون کو فتح نہ کر لے دشمنون کیطرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آیندہ کے لیے انکی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فاتح و مفتوح دونون کے لئے یکسان حیثیت رکھتا ہے۔ اس لئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہین۔ تو تمام شہرون کو مخالفون سے چھین کر اپنی تقویت کیلئے ہر قسم کے ساز و سامان سے مستحکم کرتے ہین۔ تاکہ اگر ملک برخلاف ہو کر اٹھ سکے۔ تو انکو مدافعت اور پھر استیلائے تام حاصل کرنیکا موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہین ہوتے تو نئے شہر بساتے ہین اور ساز و سامان سے انہین بھر دیتے ہین اسطرح پر مال غنیمت کے لئے پھرنے سے بھی انہین ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ اور قیام سلطنت کے وسائل بھی مہیا۔ مخالف جب کچھ نہین کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہین تو سر اطاعت خم کر دیتے ہین۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ انہین نہین رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہرون مین رہنا اور ان پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

فصل سوم (۳)

بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتین زبردست سلطنتین ہی بنا سکتی ہین

ہم پہلے لکھ چکے ہین کہ بڑی بڑی عمارتین سلطنت کی یادگار ہوتی ہین۔ اور جیسی باعظمت سلطنت ہوتی ہے ویسی ہی باعظمت و عالیشان انکی یادگارین ہوتی ہین۔ کیونکہ شہرون کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والون کی کثرت اور ہمت پر منحصر ہے۔ اور جب کہ سلطنت باعظمت اور دور دراز تک پھیلی ہوئی ہوگی۔ تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنے والے بھی بکثرت جمع ہو سکین گے۔ اور سب ملکر حیرت مین ڈالدینے والے کام کو پورا کر دین گے۔ بسا اوقات ایسے کامون مین میکانیکے آلات بھی استعمال ہوتے ہین۔ جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتون مین جو بھارے بوجھ اٹھانے اور لیجانے مین عاجز ہوتی ہین۔ چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ اور عمارات عظیمہ مثلاً ایوان کسریٰ اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہین۔ کہ ایسی کوہ مثال عمارتین جن لوگون کے پرقوت ہاتھون نے کھڑی کر دی ہین انکے جسم بھی ایسے ہی چوڑے چکلے اور وہ خود دیو صفت ہونگے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسیہ سے بنتی ہین انکی وجہ سے دل مین عجب پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزا کامون کو دیکھنا چاہے۔ تو اب بھی ممالک عجم

مین جہان اُنکا فی الجملہ رواج ہے۔ جا کر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتین دیکھ کر کہدیا کرتے ہین کہ یہ عادیہ عمارتین ہین۔ جس سے اُنکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگون کی بنائی ہوئی ہین۔ حالانکہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالیشان عمارتین اِس عالم مین موجود ہین۔ جن کے بنانیوالونکے تن و توش اور قد و قامت کا حال ہمین صحیح صحیح معلوم ہے۔ مثلاً ایوان کسرےٰ۔ فارس مین عبیدیون کی عمارتین۔ افریقہ مین قلعہ بنی حماد مین صنہاجہ کی یادگارین جامع قیروان مین اغالبہ کی بنیادین۔ رباط الفتح مین موحدین کے آسمان سے باتین کرنے والے محلات رباط ابو سعید وغیرہ وغیرہ جن کے اخبار و حالات ہمین یقینی طور پر معلوم ہین۔ انکے حالات سے ہمین معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر بفلک عمارتین جن پُر زور ہاتھون نے کھڑی کین وہ جسامت مین ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے جسامت بعید از قیاس کی داستانین لوگون کی خود تراشیدہ ہین۔ اور عمالقہ و عاد و ثمود کو خود اُنھون نے کوہ پیکر بنا دیا ہے۔ ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے دیکھو کہ قوم ثمود کے سنگین مکانات اب تک ہماری آنکھونکے سامنے موجود ہین۔ حدیث سے بھی انکا ثمودی ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے اور انہین کے سامنے سے حجازی قافلے ہمیشہ اب تک گذرتے رہتے ہین۔ یہ گھر بنائی۔ چوڑائی اور در و دیوار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھرون جیسے ہین۔ خواہ مخواہ لوگون نے قوم ثمود کو کلان جثہ مان رکھا ہے۔ بعض کا خبط تو یہانتک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہین کہ عوج بن عناق جو عمالقہ مین سے تھا سمندر مین سے مچھلیان پکڑتا۔ اور آفتاب کی حرارت سے بھونکر کھایا کرتا تھا۔ گویا یہ لوگ سمجھتے ہین کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہین جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے۔ جو شعاعین سطح زمین سے منعکس ہوکر لوٹتی ہین۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہین ورنہ آفتاب بذات خود گرم ہے نہ سرد۔ بلکہ ایک جرم نورانی ہے۔ جس کا کوئی مزاج نہین۔

اس فصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہین۔ اسلئے یہان اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہین۔

واللہ یخلق ما یشاء و یحکم ما یرید

فصل چہارم (۴)

بڑی بڑی عمارتین ایک ہی سلطنت نہین بنا سکتی

ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ عمارات عظیمہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتون مین نمایان اضافہ کرنے کے لئے اکثر ہندسی آلات و ادوات کی ضرورت ہوا کرتی ہے اسیطرح جو عمارتین نہایت ہی عالیشان اور باعظمت بنائی جاتی ہین انکا اتمام

اکثر ایک بادشاہ کے زمانۂ سلطنت مین نہین ہوسکتا۔ بلکہ چند سلاطین یکے بعد دیگرے اُس آغاز شدہ کام کو اپنے اپنے زمانۂ سلطنت مین کراتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ بیخبر اور کوتاہ بین سمجھتے ہین کہ یہ کام ایک ہی فلان بادشاہ پورا کر گیا۔ سد مارب کا حال جو تاریخون مین لکھا ہوا ہے۔ اُس سے ہمارے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مؤرخین بالاتفاق لکھتے ہین۔ کہ سبا بن یشجب نے اِس عالیشان عدیم المثال بند کو بنوانا شروع کیا۔ اور ستر وادیون کا پانی کھینچکر اُس مین ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتۂ موت نے دروازہ پر دستک دی۔ آخر متعدد ملوک حمیر نے مدتون مدد جاری رکھ کر اِس بند کو پورا کرایا۔ اسیطرح قرطاجنہ بنا۔ اور اس کی بے مثل نہر جو پل کے اوپر بڑی دور تک بہتی تھی۔ مُدت مدید مین بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہون نے زر و مال اور ہمت و توجہ برابر مبذول رکھنے کے بعد اُسے پورا کیا۔ انہین عمارات پر کیا منحصر ہے۔ جو عالیشان عمارتین بنتی ہین۔ اسیطرح پوری ہوا کرتی ہین۔ ہم خود دیکھتے ہین کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہین۔ اور وہ انکی زندگی مین پوری نہین ہوتی۔ اور بعد مین اسلئے ادھوری پڑی رہجاتی ہے کہ بانی کے بعد آنیوالے بادشاہون نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دنیا مین ایسی ایسی عمارتین موجود ہین کہ سلطنتین اُنکے گرانے اور برباد کرنے سے عاجز آگئین۔ حالانکہ گرانا بنانیسے بہت زیادہ آسان ہے۔ پس جب ہم دیکھ رہے ہین کہ ایسی عمارتین ابھی کھڑی ہین کہ جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی۔ تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوگی۔ جس نے اُسے تیار کیا ہوگا پھر ہم کیونکر باور کرسکتے ہین کہ ایسی باعظمت عمارتین ایک بادشاہ بنوا گیا ہو؟

لکھا ہے کہ جب ہارون رشید نے ایوان کسرے کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا۔ تو یحیٰی ابن خالد سے جو ان دنون قید تھا صلاح لی۔ اُس نے کہا۔ امیر المؤمنین ایسا نہ کرو۔ یہ عمارتین بزبان حال زمانہ کو بتائین گی۔ کہ تمہارے اسلاف نے کیسے زبردست لوگون سے سلطنت لی۔ ہارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر عجمی ہے۔ عجم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان کو گرا دیا جائے۔ فوراً امداد لگ گئی۔ اور اِس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کُھل جائین۔ اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے سرکہ چھڑک کر آگ لگا دی گئی۔ مگر جوڑ بندون کا کُھلنا تو کجا۔ کدال ٹوٹتے تھے۔ اور پتھر نہین اُکھڑتا تھا۔ معمار عاجز آگئے اور طرح طرح کی تدبیرین کین۔ مگر ایک کارگر نہ ہوئی۔ اب یہ دیکھ کر ہارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا۔ اور پھر یحیٰے سے دریافت کیا کہ کیا مین ایوان کو یونہی چھوڑ دون۔ اُس نے جواب دیا۔ امیر المؤمنین۔ اب ہرگز باقی نہ چھوڑئے ورنہ لوگ کہین گے امیر المؤمنین شاہان عجم کی ایک عمارت کو گرا بھی نہ سکا۔ بات تو سچی تھی۔ لیکن جب عمارت گرنے ہی مین نہ آئے۔ کوئی کیا کرے۔ ہارون کو بھی بیچ ہی مین کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل مین بہت خفیف ہوا۔ اہرام مصر کے گرانے کے وقت مامون رشید کو بھی وہی پیش آیا۔ جو ہارون کو پہلے آچکا تھا۔ بیشمار معمار و مزدور اہرام گرانے کے لیے مقرر کئے۔ لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہین چلتا۔ تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگون کو لگا دیا۔ بہزار مشکل نقب لگایا گیا

جب کیقصد باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر خلا نظر آیا۔ جس کے پیچھے اور دیوارین تھین۔ یہ دیکھ کر کامون کے بھی چھکے چھوٹ گئے۔ اور وہین کام چھڑوا دیا۔ یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگون کا خیال ہے کہ اس خلا مین آمون کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال قرطاجنہ کے پُل کا ہے۔ کہ اب تک کھڑا ہے۔ کچھ دنون کا ذکر ہے کہ تونس والون کو عمارت کے لئے پتھر کی ضرورت ہوئی۔ اور اس پُل کا پتھر پسند کیا گیا۔ سو تون اسکے منہدم کرنے کی کوششین ہوتی رہین۔ تب کہین جاکر تھوڑا سا گرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پُل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے۔ اور تدابیر نکالنے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ خلقکم وما تعلمون ٭

فصل (۵) پنجم

شہر آباد کرتے وقت کن باتون کی رعایت کرنی چاہئے اور عدم رعایت کی حالت مین کیا نقصانات ہوتے ہین [۹]

جب قوم کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اُس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے۔ کیونکہ شہر کو ذریعہ آرام و جائے پناہ سمجھتی ہے۔ پس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہین۔ تو ضرور ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے۔ تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو وہ بآسانی ملسکے۔

مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے۔ شہر کے گرداگرد شہر پناہ ہو۔ جو روک کا پورا کام دے۔ اور دفع اعدا مین مدد۔ اگر شہر کی چارون طرف پہاڑ ہون۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ ورنہ فصیل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کا حکم رکھے۔ شہر کے چارون طرف نہر جاری کیجائے۔ یا قدرتاً جاری ہو۔ تاکہ اُسے عبور کئے بغیر دشمن شہر مین قدم نہ رکھ سکے۔

اسیطرح آفات سماویہ سے بھی تا بامکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہان کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہئے۔ تاکہ مرض نہ پھیلے۔ کیونکہ اگر ہوا بھاری اور گندہ جگہ سے گذرتی ہوگی۔ جلد متعفن ہوکر بیماری پیدا کرے گی۔ اور حیوان و انسان کو تلف۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہرون مین لطافت ہوا اور عمدگی آب کا خیال نہین رکھا جاتا۔ وہان بارہ مہینے بیماری ہی رہتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر مین خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔ وہان کوئی مسافر و مقیم تپ متعفنہ سے نہین بچتا۔

کہتے ہین کہ فاس مین پہلے امراض کا یہ زور و شور تھا۔ مؤرخ بکری نے ازدیاد مرض کا سبب اپنی تاریخ مین لکھا ہے کہ فاس مین ایک کنوان کھودتے کھودتے تانبے کا ایک برتن سر بمہر ملا۔ جب وہ کھولا گیا۔ تو اس سے ایک دھوان نکلا۔ اور بند ہوگیا۔ اُسی دن سے تپ کا مرض عام ہوگیا۔ بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طلسم کے زور سے اُس برتن مین بند تھی برتن کے کھولتے ہی وہ طلسم ٹوٹ گیا۔ اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل عامیانہ مذاق کے موافق ہے۔ بکری چونکہ خود اسی طبقہ

مین سے تھا۔ اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ باور کرلیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

اصل سبب امراض پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے اور ایک طرف سے اگر دوسری طرف کو نکلجاتی ہے۔ تو ہوا مین جو مضر صحت اجزا ملتے ہین۔ وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہین اِس لئے مرض بھی زور نہین پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہوگا اور ہر وقت لوگون کے چلنے پھرنے کا تانتا بندھا رہے گا تو اُنکی حرکت سے ہوا مین تموج پیدا ہوگا۔ اور اس تموج کی وجہ سے بُری ہوا نکل کر اچھی ہوا شہر مین آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے حرکت و تموج مین لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو۔ تو ضرور گندی ہوائین شہر مین رُکی رہین گی۔ اور متعفن ہوکر مرض پیدا کرینگی۔ فاس کو بھی یہی دونون حالتین پیش آئین۔ پہلے وہ خوب آباد تھا۔ اور لوگون کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ ہوا کے تموج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرضکہ فاس کے سابقہ قلت مرض کا یہی سبب تھا۔ اور بس۔ برخلاف اِس کے ہم دیکھتے ہین کہ جن شہرون مین لطافت ہوا کا خیال نہین رکھا گیا جب تک وہان آبادی کم رہی امراض زیادہ رہے۔ اور جب آبادی زیادہ ہوئی۔ تو حالت بالکل دگرگون ہوگئی۔ چنانچہ فاس کے دارالسلطنت فاس جدید کو یہی حالت پیش آئی اسیطرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دُنیا مین ایسے ہی بہت سے شہر ملسکتے ہین۔

رہا شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ۔ اُس کیلئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر دریا کے کنارہ آباد ہون۔ یا شہر کے قرب و جوار مین شیرین پانی کے چشمے ہون۔ کیونکہ پانی کا شہر سے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور باعث آرام ہے۔ تاکہ آسانی سے پانی ملجایا کرے۔ چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے۔ تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہان جاکر چرین۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہین۔ اگر چراگاہین عمدہ اور قریب ہونگی۔ تو لوگون کو بہت سی مشقت سے چھٹکارہ ہوجائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ وہان کی پیداوار سے اہل شہر کو بسہولت غلہ میسر آسکے۔ لکڑیونکا جنگل بھی پاس ہونا چاہئے۔ تاکہ جلانے اور عمارت مین لگانے کے لئے وقت پر آسانی ملتی رہی۔ سمندر کا ساحل بھی اگر قریب ہی ہو۔ تو بہت اچھا ہے۔ تاکہ دور دراز ملکون سے سلسلۂ تجارت جاری ہوسکے۔ اور جنسون کی نقل و حرکت مین سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق مین مفید ہین۔ لیکن ساحل سمندر اگر قریب نہ ہو تو چندان ہرج بھی نہین ہے۔ اسی لئے ہم نے اُسے آخر مین ذکر کیا ہے۔

● اکثر اوقات بانیان شہر محاسن و قبائح مقامی کا لحاظ نہین کرتے۔ یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتون کو دیکھ کر جہان چاہتے ہین شہر بسا دیتے ہین۔ چنانچہ عربون نے ابتدائے اسلام مین جو شہر بسائے عراق مین یا افریقہ مین انہون نے صرف اپنی ضرورتون کا خیال کرلیا۔ کہ اونٹون کے لئے چراگاہ ہون۔ اُنکے کھانے کے لائق کڑوے کسیلے درخت ہون پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ زرعی زمین۔ آب شیرین۔ عام چراگاہ۔ جنگل کا کچھ خیال نہین کیا۔ قیروان۔ کوفہ۔ بصرہ ایسے ہی

مقامات مین آباد ہوئے۔ اسی لئے جلد خراب ہو گئے۔ کیونکہ امور طبیعہ کی رعایت نہین کیگئی تھی

واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کے لئے ضرور ہے کہ دامن کوہ مین آباد ہون۔ یا شہرون کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلے آباد ہون۔ تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو۔ اور اہل شہر فریاد کرین۔ فوراً وہ قبیلے مدد کو آپہونچین۔ کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارہ ہوگا۔ اور آس پاس پر عصبیہ قبائل ہونگے۔ نہ کوئی دشوار گذار پہاڑ۔ تو وہان کے باشندے ہر وقت دشمن کے شبخون اور جنگی جہازون کی زد پر رہین گے۔ اور دشمن جب چاہے گا۔ انہین آدبوچیگا۔ اور شہری ہوتے ہین عیش و آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لڑنے مرنے کی ان مین جراءت نہین ہوتی۔ انہین وجوہ پر نظر کر کے ساحلی شہرون کی حمایت و حفاظت کا پہلے سے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکندریہ۔ طرابلس۔ بونہ سلا مثی ساحلی شہرون کے آس پاس بہت سے پر عصبیت قبائل کر دئیے گئے ہین۔ تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے۔ تو یہ قبیلے اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائین۔ اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صعب گذار ہین۔ اور شہر پہاڑون کی بلندیون اور گھاٹیون مین اس طرح واقع ہوئی ہین۔ کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے۔ تو بہزار خرابی و دقت پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کی زحمتون کے مارے الٹا ہی پھر جائے۔ اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی روکین قدم قدم پر سد راہ ہین۔ دوسری طرف ان شہریون کے حامیون کے جمع ہو جانے کا ڈر کچھ کم اندیشناک ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ بجایہ بلد القل سبتہ جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہرون پر دشمنون کو دفعتہً حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکا۔ عباسیون کے زمانہ خلافت مین اسکندریہ ممالک ثغور مین شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ انکی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقہ افریقہ تک انکا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحل بحر پر واقع ہے۔ اور دفعتہً دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اس لئے اسے ثغور مین شامل کر کے سرحدی مقامات کیطرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ و طرابلس پر مخالفین نے بارہا اچانک حملے کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل ششم ۶

دُنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد۔

جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصون کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے جن مین عبادت کرنے سے دوچند ثواب اور مزید اجر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندون کو بتا بھی دیئے تاکہ حصول سعادت مین بندون کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہین لیکن ان سب پر تین مسجدون کو فضیلت ہے۔ چنانچہ صحیحین سے

اس امر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔

مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے۔ جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیٰ نبینا و علیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ اپنے پاک ہاتھوں سے بنایا۔ اور لوگوں کو حسب ارشاد الٰہی حج کرنے کی ہدایت فرمائی۔ اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت اسمٰعیل مع اپنی والدہ ماجدہ ہاجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے۔ حتیٰ کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔

بیت المقدس کو حضرت داؤد علیٰ نبینا و علیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا۔ جس کے گرداگرد اولاد اسحٰق علیہ السلام میں سے بہت سے انبیائے کرام کی قبریں بھی ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مکہ کو چھوڑ کر مدینہ جاؤ۔ اور تبلیغ اسلام کرو۔ تو بعد ہجرت آنجناب نے یہاں بھی مسجد الحرام بنوائی۔ اور بعد وفات اسی خاک پاک میں روضہ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن سے اُن کے دین کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث میں انکی فضیلت کا مفصل بیان موجود ہے۔ جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنا اور ٹھہرنا چند در چند اجر و ثواب کا باعث ہے۔

اس موقع پر ہم ان تینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں۔ تاکہ اُن کی تدریجی ترقی وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکہ معظمہ منقول ہے کہ سب سے پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المعمور کے محاذ میں یہاں معبد بنایا تھا۔ جسے طوفان نوح نے منہدم اور بے نشان کر دیا۔ مگر اس بارہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت و اسمٰعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کے معنے یوں کئے گئے ہوں کہ ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام اپنی دیواریں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے۔ بہرحال کچھ ہی ہو تاریخ اس سے ساکت ہے۔ ہاں جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے۔ اور ایک مدت کے بعد سارہ و ہاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ہاجرہ و اسمٰعیل کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں۔ چنانچہ آپنے ایسا ہی کیا۔ اور اسمٰعیل و ہاجرہ کو آپنے خاص اس جگہ چھوڑا۔ جہاں اب بیت اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُس آتشین ریگستان میں آب زمزم نکالکر ہاجرہ کی تسلی و تشفی کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل میں القاء کیا۔ کہ اسی جنگل میں جاکر قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قبیلہ نے آکر آب زمزم کے گرداگرد گھر بنالئے۔ اور وہیں رہنے سہنے لگے۔ اسمٰعیل نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ پر اپنے رہنے کا گھر بنا لیا۔ اور کچھ دور تک کچی اینٹوں کا دائرہ یا گھیر بنا دیا تاکہ اُس میں بکریاں ہانکریں۔ اس اثناء میں ابراہیم علیہ السلام اپنے لخت جگر اسمٰعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد

بنانے کا حکم ہوا۔ اور بکریوں کے گھیر کی زمین آپ نے اُس کے لئے پسند کی۔ اور پدر و فرزند دونوں نے ملکر ایک مختصر
سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی۔ کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اس کے بعد ابراہیم علیہ السلام تو
واپس تشریف لیگئے۔ اور اسمٰعیل بدستور وہیں رہے۔ جب ہاجرہ اور حضرت اسمٰعیل کی وفات ہوئی تو فرزندان
اسمٰعیل علیہ السلام اپنے نانا ماموؤں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ انکے بعد عمالقہ نے یہ کام سنبھالا۔
اور لوگ جوق جوق حج کے لئے آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ تبابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور
تبابعہ ہیں سے کسی بادشاہ نے اُس پر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اُس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔
دروازہ لگاکر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی
کیا کرتے۔ اور نذریں چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے وقت دو سونے کے ہرن ملے
جن کی نسبت بیان کیا گیا۔ کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے ہیں۔

فرزندان اسمٰعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جرہم ہوتے رہے۔ اس لئے کہ وہ انکے ماموں تھے۔ جرہم
کے بعد ایک عرصہ تک خزاعہ تولیت پر قابض ہوگئے۔ مگر جب اولاد اسمٰعیل کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہوگئے یعنی
کنانہ و قریش تو تولیت بنو خزاعہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب آکر بیت اللہ کے متولی ہوگئے۔ یہ زمانہ قصی
بن کلاب کا تھا۔ انہوں نے بیت اللہ کو پھر بنایا۔ اور بڑے بڑے شہتیروں سے اسکی چھت پاٹ دی۔ چنانچہ اعشیٰ کہتا ہے ؎

خلقت بثوبی راهب الدور واللتی بناها قصی والمضاض بن جرهم

اس کے بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لیگیا۔ یا آگ لگی۔ اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے چندہ سے روپیہ جمع کیا۔
اتفاقاً انہیں دنوں ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھت کیلئے اسکی لکڑی خرید لی۔ پہلے عمارت میں دیواریں
صرف قد آدم تھیں۔ اب اٹھارہ ہاتھ بلند کیگئیں۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا۔ اب قد آدم کرسی پر لگایا گیا۔ تاکہ
سیل کی زد میں نہ آسکے۔ چونکہ روپیہ تھوڑ گیا تھا۔ اس لئے اہل مکہ نے دیواریں چھوٹی کردیں۔ یعنی چھ ہاتھ ایک بالشت
جگہ چھوڑ دی۔ اور اس میں کے گرداگرد چھوٹی سی دیوار بنادی۔ تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی
عمارت ابن الزبیر کے دعوی خلافت تک اسیطرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوجوں نے بسرکردگی حصین بن
نمیر سکونی ابن الزبیر کو آکر گھیرا۔ اور منجنیق کے سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ باختلاف
روایت لفظہ سی جل گئی۔ تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی۔ عمارت بنواتے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کرادیا
اور بنائے ابراہیمی نکالکر صحابہ کرام کو دکھائی۔ ازاں بعد نیو پر نیو اُٹھائی۔ حضرت ابن عباس رض نے ابن الزبیر کو صلاح دی
کہ سمت قبلہ کسیطرح بنی رہنی چاہئے۔ ابن الزبیر نے بنیادوں کے گرداگرد لکڑیاں گڑوا کر اُن پر کپڑے تنوا دیئے
صحابہ کو تجدید عمارت کے بارہ میں اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو بوسطہ حضرت عائشہ صدیقہ یہ حدیث پہنچ چکی تھی کہ لولا

قومك حديث عهد بكفر لرددت البيت على قواعد ابراهيم وجعلت له بابين شرقياً و غربياً۔ اس لئے آپنے مخالفت کی کچھ پروا نہ کی۔ اور دیوارین ۲۷ ہاتھ بلند کرائین۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی۔ (جیساکہ حدیث مین ہی) بنائے گئے عمارت مین سرتاسر سنگ رخام لگایا گیا۔ اور دروازہ کی چوکھٹین اور کنجیان سونے کی تیار ہوئین۔ یزید کے بعد عبدالملک کی فوج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت اللہ پر منجنیق سے پتھر برسائے گئے۔ اور دیوارین کچھ کچھ ٹوٹ گئین۔ اور ابن الزبیر شہید ہوئے۔ فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کے بارہ مین عبدالملک سے رائے لی۔ عبدالملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرادیجائے۔ اور ویسی ہی جیسی قریش کے عہد مین تہی۔ ویسی ہی بنائی جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ جہان حجراسود ہے چھوڑ دی۔ اور دیوارین قریش کی بنیادون پر بنادین۔ غربی دروازہ بھی بند کرکے شرقی دروازہ مین بھی کچھ رد و بدل کردیا۔ باقی عمارت بحال خود رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گویا ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتون کا مجموعہ ہے۔ اور دونون کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیوار شق ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہین۔ کیونکہ فقہا، طواف کے متعلق کہتے ہین۔ کہ طواف کرنے والے کو شاذروان کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہیئے۔ ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا۔ کیونکہ دیوار نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رہگیا ہے۔ اور کچھ آگیا ہے۔ اور شاذروان اسی جگہ ہے۔ اسی طرح فقہا بوسہ حجر اسود کے متعلق کہتے ہین کہ طواف کرنے والے کو بوسہ سے فارغ ہوکر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیئے۔ تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیوارین ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہین۔ جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھین۔ تو پھر فقہا کی بے احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت گراکر از سر نو بنائی ہوگی۔ جیساکہ مسلمانون کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونون عمارتون کا ایک جگہ پر ملنا۔ اور ایک دوسرے سے متمائز ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بیت اللہ کو چارون طرف سے بنیاد ابراہیمی پر تعمیر نہین کیا تھا۔ اور حجر اسود کو اندر داخل کرنے کے لئے عمارت از سر نو بنائی تہی۔ اس لئے موجودہ عمارت گو ابن زبیر کی ہے لیکن ابراہیمی بنیادون پر نہین ہے۔ لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے۔ واضح ہو کہ بیت اللہ کا صحن پہلے طواف کرنے والون کے لئے کھلا ہوا تھا اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضہ کے عہد مین اسکے گرد کوئی دیوار نہ تھی۔ حضرت عمر رضہ کے زمانہ مین جب مسلمانون کی کثرت ہوگئی تو انہون نے گرداگرد کی زمین خرید کر صحن مین شامل کردی۔ اور پھر ایک دیوار کھچوادی۔ پھر حضرت عثمان غنی رضہ۔ ابن زبیر۔ ولید بن عبدالملک نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پتھر کے ستونون پر سائبان بنوادیئے۔ جن کو منصور اور اس کے بیٹے مہدی نے اور ترقی دی۔ اس کے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا۔ اور آج بھی ہم

اسی حال مین دیکھ رہے ہین۔

بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے۔ وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کم ہے کہ وہان وحی اور ملائک اُتارے۔ عبادت خانہ مقرر کیا۔ اور اس کا حج فرض کیا۔ اس کے ارد گرد کو حرم ٹھیرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھرائے۔ جو دوسرے کسی معبد کو نہین دیئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم مین داخل نہین ہو سکتا۔ اور مسلمان بھی داخل ہو تو بن سئے کپڑے پہنے ہوئے ہو۔ اور جو وہان پناہ لے اُسے ستایا نہ جائے۔ نہ خائف کو کوئی دھمکائے۔ نہ جانور کا کوئی شکار کرے۔ نہ وہان کے درختون کو جلایا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنعیم تک۔ اور عراق کی طرف ۷ میل ثنیہ تک اور راہ طائف سے ۷ میل بطن نمرہ تک اور راہ جدہ سے ۷ میل منقطع العشائر تک مقرر ہے۔ مکہ کی یہ شان ہے کہ اُس کا نام ام القریٰ بھی ہے۔ اور کعبہ بھی کعبہ کعب سے مشتق ہے۔ جس کے معنے بلندی کے ہین۔ بوجہ علو مرتبت مکہ کو کعبہ کہتے ہین مکہ کا نام بکہ بھی ہے۔ اصمعی کہتا ہے کہ مکہ مین چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کثرت کی وجہ سے دھکیلتے ہین۔ اور دھکیلنے کو عربی مین بک کہتے ہین۔ اسلئے اسے بکہ کہنے لگے۔ مجاہد کہتا ہے کہ ب اور م کا بدل ہے۔ جیسے لازب و لازم۔ نخعی کا قول ہے کہ بکہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے۔ اور زہری کی رائے یہ ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصہ کو کہتے ہین۔ اور مکہ سے حرم مراد ہے۔

واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت مین مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے۔ اور نذرین چڑھاوے بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبد المطلب کو چاہ زمزم صاف کراتے ہوئے جو تلوارین اور طلائی ہرن ملے ہوئے تھے۔ وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسولخدا نے جب مکہ فتح کیا۔ تو ایک گڑھے مین ۷۰ ہزار اوقیہ سونا جس مین ایک لاکھ دینار تھے۔ موجود تھا۔ حضرت علی رضہ نے رسولخدا ہے سے کہا کہ ضروریات جنگ مین اسے صرف کر دیجئے۔ لیکن جناب نے اُسمین سے کچھ نہ لیا اور جون کا تون رکھا رہا۔ عہد صدیقی مین بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ آپنے بھی اُسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ازرقی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہون نے بیان کیا کہ مین حضرت عمر رضہ کے پاس تھا۔ کہ آپنے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ مین چاندی سونا کچھ نہ رہنے دون اور سب نکال کر مسلمانون مین تقسیم کر دون۔ اُس نے کہا کہ آپ ایسا نہین کر سکتے۔ کیونکہ رسول خدا و ابو بکر صدیق رضہ دونون نے ایسا نہین کیا۔ تب حضرت عمر رضہ نے کہا کہ آپنے خوب یاد دلایا۔ مجھے بیشک اُنکا اقتدا کرنا چاہئے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ مین نہین ہے۔ یہ خزانہ فتنہ افطس تک جس سے حسن بن حسین بن علی بن زین العابدین مراد ہین۔ یونہی رکھا رہا۔ لیکن جب ۱۹۹ھ مین انکو مکہ پر تسلط حاصل ہوا۔ تو وہ کعبہ مین آئے۔ اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا۔ اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا۔ ہم اس کے زیادہ مستحق ہین کہ سامان جنگ فراہم کر سکین۔ غرضکہ اُنہون نے وہ مال خرچ کیا۔ اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا۔ اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جس کو مسجد اقصیٰ بھی کہتے ہین صابئیون کے زمانہ مین اسکی جگہ پر ایک پھلواری تھی۔ اور وہان ایک پتھر رکھا ہوا تھا جسپر وہ منتون کا تیل چڑھایا کرتے تھے۔ اس کے بعد اُنہون نے وہان ایک ہیکل (مندر) بنوالیا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا۔ تو اُنہون نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر بیت المقدس کیطرف چلے (جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اُن سے اور اُنکے دادا اسحاق علیہ السلام سے اِس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیہ مین آکر ٹھیرے۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہین حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کرین۔ اور بذریعہ وحی یہ بھی بتا دیا کہ اُس کا طول و عرض کتنا ہو۔ اور کیسی کیسی صورتین اور شکلین اُسپر بنائی جائین۔ اور حکم دیا کہ تابوت اور مائدہ معہ صحاف (پیالے) اور منارے معہ قنادیل سب اُس مین رکھ کر صابئیون کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتون کی تفصیل توراۃ مین موجود ہے۔ غرضکہ بموجب حکم الٰہی موسیٰ علیہ السلام نے قبہ بنایا اور اُس مین تابوت رکھ دیا۔ اس تابوت مین الواح مصنوعہ بھی رکھی گئین کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ ثبت تھے ٹوٹ گئی تھین اسلئے انکے بدلے اور لوحین انکی نقل کے طور پر تیار کی گئین۔ قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور ہارون علیہ السلام بحکم خدا اُسکے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اِس قبہ کے خیمون کے بیچ مین رکھا ہوا تھا۔ اسی کی طرف رُخ کرکے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے۔ اور اسی مین وحی نازل ہوتی تھی۔ جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے۔ تو اُنہون نے صابئی فرقہ کی بجائے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہتے۔ جب شدہ شدہ داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا۔ تو اُنہون نے اُس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر عمر نے وفا نہ کی۔ اور یہ کام سلیمان علیہ السلام کے ذمہ ہمت پر چھوڑ گئے۔ چنانچہ اُنہون نے اپنی سلطنت کے زمانہ مین لگاتار چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اس وقت موسیٰ کی وفات کو پانسو برس گذر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پیتل کے تھے۔ اور چھت شیشے کی۔ در و دیوار پر سونا منڈھا ہُوا تھا۔ ہیکل، مورتین ظروف، منارے، زنجیرین، کُنجیان سب سونے کی تھین۔ اور اُس مین ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی۔ جس کو صیہون سے اُنکے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے۔ اور قبہ و ظروف، مذبح، ہر ایک کو قرینہ سے رکھ دیا۔ سو برس تک یہ تمام چیزین اسیطرح رکھی رہین۔ یہان تک کہ بخت نصر نے آکر سب کو خراب کر دیا۔ اور توراۃ، عصا، ہیکل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی۔ اور یہودیون کو قید کرکے ہمراہ لیگیا۔ ایک مُدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی۔ عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنائے سلیمانی سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی، پارسی، رومانوی باری باری دمشق مین حکمران ہوئے۔ مگر ایک زمانہ گذرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا۔ اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حشنائی کاہنان بنی اسرائیل کے ہاتھ مین

حکومت رہی پھر انکی قرابت کی وجہ سے ہیرودوٹس کو پہونچی - اور ایک مدت تک انکی اولاد مے حکمرانی کی ہیرودوٹس نے اپنے زمانہ مین از سر نو مسجد اقصےٰ تیار کرائی - اور سلیمانی بنیاد پر نیو رکھی - چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی - ہیرودوٹس کی اولاد کے بعد پھر طیطلس رومہ کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا - اور انکی حکومت چھین لی - اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی بنیاد تک اکھڑوا ڈالی - اور حکم دیا کہ یہان زراعت کی جائے - یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا - اور رومانوی بھی اصطباغ لے چکے تھے - لیکن شاہان رومہ مین سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی ہوتا تھا - اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن - یہان تک کہ قسطنطین اعظم سریر آرائے سلطنت ہوا - اور اس کی مان ہیلانہ نے عیسویت اختیار کی - اور جوش مذہب مین بیت المقدس کو روانہ ہوئی - تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے - جسپر بزعم عیسائیان حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے - جب وہان پہونچی قسیسیون نے خبر دی - کہ وہ لکڑی کوڑے اور میلے مین دبی پڑی ہے - بہزار دقت وہ لکڑی کوڑے مین سے نکلوائی گئی - چونکہ قسیسیون کے خیال مین مسیح علیہ السلام مع لکڑی کے اس جگہ پھینک دیئے گئے تھے - اس لیئے ہیلانہ نے اسی کوڑے کی جگہ پر جہان سے لکڑی برآمد ہوئی تھی - گرجا بنوایا - جو کلیسائے قمامہ کے نام سے مشہور رہا - گویا یہ گرجا عیسائیون کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا - بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے ہی ملیامیٹ ہو چکی تھی - جہان کہین بھی کوئی ٹوٹی پھوٹی دیوار باقی تھی - وہ ہیلانہ نے اکھڑوا کر پھینکوائی - اور حکم دیا کہ پتھر پر میلا اور کوڑا ڈالا جائے - اس حکم کی تعمیل کیگئی - اور چند دن مین پتھر بالکل ڈھک گیا - اور پتہ تک نہ رہا کہ کہان تھا - گویا ہیلانہ نے یہودیون سے بخیال خود انتقام لیلیا - کہ اگر تم نے مسیح کی قبر پر کوڑا اور میلا ڈلوایا تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد عیسائیون نے کینہ کے مقابلہ ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی - یہ وہ مقام تھا کہ جہان عیسیٰ ؑ کی ولادت ہوئی تھی - اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی - یہان تک کہ شام فتح ہوا - اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے - آپنے آکر اُس پتھر کا حال دریافت کیا - لوگون نے اُس کا پتہ بتایا - اُس وقت اُس پر میلا اور کوڑا چڑھا ہوا تھا - آپنے اسے کھدوا کر نکلوایا - اور بدویانہ وضع کی اُسپر مسجد بنوائی - اور جیساکہ اُسکی تعظیم کا حکم ہے - تعظیم کی - زمانہ ولید تک یہی حالت رہی - یہان تک کہ اُس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اُس زمانہ کی اسلامی مساجد کے موافق بنوائی - مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتین بھی قائم کین - عرب اِس مسجد کو بلاط ولید (عمارت ولید) کہا کرتے تھے - ولید نے جب اس مسجد کی عمارت شروع کی - تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلیئے مال اور معمار روانہ کرے - جو نقش و نگار سے اسکو اچھی طرح سجا سکین - شاہ روم کو یہ درخواست ماننی پڑی - مال کے ساتھ معمار بھیجے - جنہون نے ولید کے حسب منشا مسجد تیار کر دی - اس کے بعد زمانہ کے

اخیر میں جب خلافت کو ضعف ہوا۔ اور شام قاہرہ کے خلفاء عبیدیہ کے ماتحت تھا۔ انکی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی۔ اور تمام شام کے مالک بن گئے۔ اور سنگ مقدس پر عالیشان گرجا بنالیا۔ اسی اثنا میں سلطان صلاح الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا۔ اور عبیدیوں کے آثار مٹانیکے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا پیاپے جہاد کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیوں کو نکالکر اپنا تسلط جما لیا۔ اور سنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنالیا تھا منہدم کر کے سنگ کو باہر نکالکر مسجد بنوائی۔ جو اس وقت موجود ہے۔

حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ کہ دنیا میں پہلے کونسا عبادت خانہ بنا۔ آپنے فرمایا کہ "مکہ" لوگوں نے کہا پھر۔ فرمایا "بیت المقدس" لوگوں نے پوچھا کہ انکے زمانۂ بنا میں کتنا فرق ہوا۔ کہا "چالیس برس" لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ جو ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے میں یہ اشکال بہت ہی مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اسطرح رفع ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ مراد نہیں۔ بلکہ تعیین عبادت خانہ مراد ہے۔ ممکن ہو کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو۔ اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صابی المذہب لوگوں نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بت بنایا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ زمانۂ جاہلیت میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیوں نے زہرہ کا بت بنایا۔ وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے۔ پس ممکن ہو کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعیین عبادت میں چالیس برس کا فرق ہو۔ اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو۔ بلکہ سلیمانؑ نے پہلے پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

مدینہ۔ اس کو یثرب بھی کہتے ہیں۔ جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مہلائل عمالقی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے جبکہ انکو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قیلہ قبیلۂ غسان میں سے بنی اسرائیل کے پاس آکر رہا۔ اور رفتہ رفتہ اُس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہو گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا۔ چنانچہ آپنے مع اپنے اصحاب کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور مکانات اُن جگہوں پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو جگہ دی اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہو گیا۔ اور یہیں سے دین اسلام پھیلکر تمام ادیان و ملل پر غالب آیا۔ اور آنحضرت صلعم کو مکہ پر کامل فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہو چکا تو انصار کو خیال ہوا۔ کہ شائد اب مکہ کو واپس چلے جائیں اس خیال سے ملول رہنے لگے۔ آپنے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو۔ ہم اب نہ جائیں گے۔ یہانتک کہ آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہیں حتے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکہ پر بھی ترجیح دی ہے۔ اور بسند صحیح رافع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکۃ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے اس باب مین اور بہت سی احادیث بھی منقول ہین۔ جن سے مدینہ منورہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالے کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم مین دوسری مسجد حرام اور مسلمانون کی زیارتگاہ ہے۔

ان تین مسجدون کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا مین نہین۔ جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندیپ مین سُنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہین جسپر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ مین بھی قومون کے معابد تھے۔ جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے جیسے پارسیون کے آتشکدے۔ یونانیون کی ہیکلین۔ عرب کے بُت خانے کہ جن کو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا مسعودی نے ان مین سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہین ملی۔ جسپر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اوراق تاریخون مین ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تواریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب مین شہر کم ہین۔

افریقہ اور مغرب مین شہر بقلت ہین اس لئے کہ یہان ہزارہا برس سے بربر بدویانہ صُول پر آباد ہین جن کو تمدن و شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہین۔ اور جو فرنگ قومین یورپ سے یہان آکر حکمران ہوئین۔ انکا قیام دیر تک نرہا۔ تاکہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک مین شہر اور عمارتین کم ہین۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتون سے بالکل بے بہرہ ہین۔ عموماً انکی مزاج مین بدویت غالب ہی۔ اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہین غرضکہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہین اسلئے تعمیرات کی طرف اُنکی توجہ نہین ہوئی۔ اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہین۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہو۔ اور جب تک کسی قوم مین عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادون ہی کو پسند ہوتا ہے جسمین انہین دوسرون کا عیال ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدُون کو یہ باتین ناگوار گذرتی ہین۔ اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہین چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہین کرتے۔ البتہ انمین سے جو لوگ مال و دولت حاصل کرکے غنی و دولتمند ہوجاتے ہین۔ وہ شہرون مین آبستے ہین۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیاں تمام بدویانہ ہیں۔ اور لوگ خیموں اور چادروں یا پہاڑیوں میں مدتوں سے رہتے چلے آتے ہیں۔ اور عجمی آبادیاں اندلس و شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریبًا سب کے سب تمدن حضریت کے درجہ پر پہونچ چکی ہیں۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں اور بمقتضائے نسب اُنمیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تاکہ انکی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسروں کے محتاج نہ ہوں۔

(۸)

فصل ہشتم

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں اسلامی یادگار کی قابل عمارتیں کم ہیں

مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتیں بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی ہے۔ جو بھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیٹ بدو اور صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے۔ اس کے علاوہ جن ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی کہ دفعتہ تمدن و حضریت کے اعلےٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکو نئی عمارتیں کھڑی کرنے سے مستغنی کر دیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ مذہب انکو عالیشان عمارتیں بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفۂ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپروں کے گھر آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان پہونچاتے رہتے ہیں۔ آپنے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارت میں زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے۔ تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپنے اسی جواب پر اکتفاء نہیں کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جا کر نصیحت کردے کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو۔ لیکن جب دینداری اور تورع کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت لینی شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا اُن سے سبق پڑھا۔ اور دولت و ثروت نے دلی اُمنگوں کو اُبھارا تو اُس وقت اُنہوں نے بھی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا۔ اُنکو موقع ہی نہ ملا۔ کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے۔ یا شہر بساتے۔ جو کچھ اس سے

بنی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکۃ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب مین اور بہت سی احادیث بھی منقول ہین۔ جن سے مدینہ منورہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالےٰ کو اختلاف ہے۔ خلاصہ یہ کہ عالم مین دوسری مسجد حرام اور مسلمانون کی زیارتگاہ ہے۔

ان تین مسجدون کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا مین نہین۔ جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ہان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندیپ مین سُنی جاتی ہے۔ مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہین۔ جسپر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ مین بہی قومون کے معابد تہے۔ جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تہی۔ جیسے پارسیون کے آتشکدے۔ یونانیون کی ہیکلین۔ عرب کے بُت خانے کہ جن کو بنی صلے اللہ علیہ وسلم نے منہدم کرا دیا۔ مسعودی نے ان مین سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہین ملی۔ جسپر اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخون مین ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب تواریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ او رمغرب مین شہر کم ہین۔

افریقہ او رمغرب مین شہر بقلت ہین اس لئے کہ یہان ہزارہا برس سے بربر بدویانہ اصُول پر آباد ہین۔ جن کو تمدن و شہریت سے کچھ واسطہ ہی نہین۔ اور جو فرنگ قومین یورپ سے یہان آکر حکمران ہوئین۔ انکا قیام دیر تک نرہا۔ تاکہ یہ لوگ ان سے آشنا رہتے۔ اسی وجہ سے انکے ملک مین شہر او رعمارتین کم ہین۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتون سے بالکل بے بہرہ ہین۔ عموماً انکی مزاج مین بدویت غالب ہی۔ اور صنعت شہریت کے ساتہ مخصوص ہے۔ جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہین۔ غرضکہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے۔ اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ ہی نہین اسلئے تعمیرات کی طرف اُنکی توجہ نہین ہوئی۔ اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہین۔ کوئی بہی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہو۔ اور جب تک کسی قوم مین عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادون ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے۔ جسمین انہین دوسرون کا عیال ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدُون کو یہ بات ناگوار گذرتی ہین۔ اور ہر گز کسی کا محتاج ہونا نہین چاہتے۔ اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہین کرتے۔ البتہ انمین سے جو لوگ مال و دولت حاصل کرکے غنی و دولتمند ہوجاتے ہین۔ وہ شہرون مین آبستے ہین۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہین۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیاں تمام بدویانہ ہیں۔ اور لوگ خیموں اور جادروں یا پہاڑیوں میں مدتوں سے رہتے چلے آتے ہیں۔ اور عجمی آبادیاں اندلس شام و مصر و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضریت کے درجہ پر پہونچ چکی ہیں۔ اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں۔ اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں اور بمقتضائے نسب انمیں عصبیت ہوتی ہے۔ یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تاکہ انکی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے۔ اور دوسروں کے محتاج نہ ہوں۔

(۸) فصل ہشتم

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں اسلامی یادگار کی قابل عمارتیں کم ہیں

مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتیں بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی وہی ہے۔ جو بھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیٹ بدو اور صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے۔ اسکے علاوہ جن ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے۔ اور فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی کہ دفعتہ تمدن و حضریت کے اعلےٰ درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکو نئی عمارتیں کھڑی کرنے سے مستغنی کر دیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ مذہب انکو عالیشان عمارتیں بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفۂ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی چاہیں۔ اور آپ سے اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپروں کے گھروں میں آئے دن کی آگ کی بھینٹ چڑھتے اور مسلمانوں کو نقصان ہوجاتے رہتے ہیں۔ آپنے فرمایا کہ اچھا بنالو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارت میں زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے۔ تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپنے اسی جواب پر اکتفا نہیں کی۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جاکر نصیحت کردے کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت سے استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو لیکن جب دینداری اور تورع کا زمانہ گذر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت لینی شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرورت نے دلی امنگوں کو ابھارا تو اس وقت انہوں نے بھی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر بدقسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا۔ کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے۔ یا شہر بساتے۔ جو کچھ اس سے

پہلے پہلے ہو چکا تھا۔اسی پر انکا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔ بخلاف مسلمانون کے پارسیون اور رومانیون قبطیون۔عاد۔ثمود و عمالقہ و تبابعہ کو ہزارہا سال تک دلی حوصلہ نکالنے کا موقعہ ملا۔اور صنعت و حرفت مین ید طولےٰ حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ انکے موافق رہا۔اسی لیئے اُنھون نے عالیشان عمارتین بکثرت اور دیر تک دُنیا مین یادگار رہنے کے قابل بنوائین۔اگر انکے آثار باقیہ پر محققانہ نظر ڈالی جائے۔تو اس نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل نہم (۹)

جو عمارتین عربون نے بنائین اُن مین بہت کم ایسی عمارتین تھین جو دیر تک یادگار رہین ورنہ جلد ہی خراب ہوگئین

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہین کوئی واسطہ نہ تھا۔اس لیئے جو عمارتین اُنھون نے بنائین وہ مضبوط و دیرپا نہ بن سکین۔دوسری وجہ انکی عمارتون کے جلد خراب ہونے کی یہ ہوئی۔کہ اُنھون نے جو شہر بسائے مقامی حالت کی زیادہ پروانہ کی۔کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہین ہوتے۔اور اکثر بخلاف اسکے قابل ہوتے ہین۔سیدھے سادے عرب ان پیچ پیچ کی باتون کو بالکل نہین جانتے تھے۔انکو اپنے اونٹون کی رعایت منظور تھی۔اور بس۔یہ کبھی نہ دیکھا کہ یہان کا پانی اچھا ہے۔یا نہین کم ہے یا زیادہ۔زمین کی عمدگی اور ہوا کی لطافت و کثافت کیطرف بھی کبھی خیال نہ کیا۔اور وہ کرتے تو کیونکر۔انکی عادت تو یہ تھی کہ آج کہین ہین کل کہین۔اور دوسرے ممالک سے غلہ و ما یحتاج الیہ بہم پہونچانا اُنکو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔اگر ایک جگہ کی ہوا آبادی کی کثرت اور فضلات کی زیادتی سے خراب ہوجاتی۔تو اُنکی عادت تھی کہ دوسری طرف چل دیتے تھے۔یہی قدیم عادتین تھین جنھون نے عربون کو شہر آباد کرتے وقت محل و قوع کے محاسن و قبائح پر نظر نہ ڈالنے دی۔چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قیروان اُنھون نے آباد کئے۔لیکن اونٹون کی چراگاہون اور انکے چلنے پھرنے کی جگہون کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی۔اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر بالکل آبادی کے قابل نہ تھے۔اور جب آباد ہوگئے تو نہین ایسے اسباب و مواد نہ ملے جو انکی ترقی کا باعث ہوتے۔اس لیئے انکے آباد کردہ شہر اور بنا کردہ عمارتین طبعًا دیرپا نہ ہوسکین۔اسکے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قومون کے مرکز و نقطہ اتصال نہ تھے کہ خواہ مخواہ اِدھر اُدھر سے آدمی آکر آباد ہوجاتے۔اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور عصبیت زائل ہوگئی انکی بنا کردہ عمارتین بھی انکے ساتھ ہی خاک مین ملنی شروع ہوگئین۔واللہ یحکم ولا معقب لحکمہٖ۔

فصل (۱۰) دہم

شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہروں کی بنیاد پڑتی ہے تو انکی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات وادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہین۔ اِس لئے اس وقت مین جو عمارتین بنتی ہین۔ وہ اکثر بدنما ہوتی ہین۔ اور آلات تعمیرات بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑہتی ہے۔ اور اسکے ساتھ آلات وادوات اور صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجۂ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ تو پھر شہر مین عمارتین بھی عمدہ اور پائدار بنتی ہین۔ اس کے بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے۔ اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہین تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتون مین عمدگی و پائداری کی پروا نہین کی جاتی۔ اور جون جون آبادی کم ہوتی جاتی ہے۔ عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہین۔ اور پرانی عمارتین کھد کھد کر انکے مصالح سے نئی عمارتین بنائی جاتی ہین۔ یہان تک کہ ایکدن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتین ناپید ہو جاتی ہین۔ اور لوگ پھر بدویانہ عمارت کا ڈہچر قائم کرتے ہین۔ پتھر کی جگہ کچی پکی اینٹ کا رواج ہوتا ہے۔ اور چونے کا کام کہہ گل دینے لگتا ہے۔ یونہی شدہ شدہ شہر کی عمارتین قصبات اور دیہات کی سی عمارتین رہجاتی ہین۔ اور تباہی و بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ یہان تک کہ ایکدن شہر بے نام و نشان ہو کر رہجاتا ہے سنۃ اللہ فی خلقہ۔

فصل (۱۱) یازدہم

شہر جسقدر زیادہ آباد ہوتے ہین اُسیقدر وہان کے رہنے والے آسودہ اور وہانکے بازار پر رونق ہوتے ہین

ظاہر ہے ایک شخص اپنا مایحتاج اپنی سعی بازو سے بہم نہین پہنچا سکتا۔ اس لئے وہ سب مل جل کر رہتے ہین۔ اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہین۔ اور اِس طریق سے مایحتاج اور اسباب معاش مہیا کرتے ہین۔ وہ انکی احتیاج سے دو چند سہ چند ہوتا ہے اس لئے جب شہرون مین بے حد و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کے ساتھ اسباب معاش کی فراہمی مین مشغول ہوتے ہین۔ تو جو کچھ پیدا کرتے ہین اِس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ کسیطرح اپنے مصرف مین نہین لا سکتے۔ ناچار عیش و عشرت

تکلف و تصنع کی طرف طبیعتین جھکتی ہین۔ اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہین غیر شہرون کے ہاتھ اُسے بہ قیمت دیکر بڑا نفع حاصل کرتے ہین۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہین کہ انسانی مکاسب انسان کے کامونکی قیمت ہین اس لئے اہل شہر کو کام کی افراط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے۔ جسے وہ حضری تکلفات مین صرف کرتے ہین۔ اچھے مکان بنواتے ہین۔ اچھے کھانے کھاتے ہین گھر کو ساز و سامان اور گوناگون فرنیچر سے سجاتے ہین گھوڑے اور غلام رکھتے ہین۔ اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہین۔ اور ہمیش از بیش اُنکی قدر ہوتی ہے۔ بازار مین ہر طرف رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونون مین نمایان اضافہ ہو جاتا ہے۔ اور جون جون شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے کام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہین۔ نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہین۔ اور جدت پسندی نئی نئی صنعتین نکلواتی ہے۔ اور شہر کے بازار مین پہلے سے زیادہ رونق آجاتی ہے۔ اور چونکہ شہرون کی آبادی کثرت و قلت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے۔ اور اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہان زیادہ آدمی ہونگے۔ وہان کثرت کار کی وجہ سے مداخل بھی زیادہ ہونگے۔ اس لیئے جن شہرون کی آبادی زیادہ ہوگی سو ہانکے باشندے پیشہ ور ہون یا تاجر یا اہل منصب بہ نسبت اُس شہر کے زیادہ دولت مند و غنی ہونگے۔ جہانکی آبادی نسبتاً اُس سے کم ہے۔ فاس چونکہ ان دونون بجایہ اور تلمسان وغیرہ سب سے زیادہ معمور آباد ہے۔ اس لئے دونون جگہ کے رہنے والون کی دولت و ثروت مین بھی بہت بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر، پیشہ ور، و منصب دار تلمسان کی ہم پیشہ لوگون سے آسودہ حال و فارغ البال ہین۔ اور تلمسان کے رہنے والے وہران و جزائر سے اسیطرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤن اور قریون کی نوبت آجاتی ہے۔ تلمسان جہان کے رہنے والے صرف ضروریات معاش ہی پا سکتے ہین۔ اور نہایت تنگی و عسرت سے بسر کرتے ہین۔ اگر ان معمورات کی رفاہیت اور دولت مندی چہل پہل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار اور اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیان آمد و خرچ کے بازار ہین جیسے آمدنی ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصبداران فاس کو بیشک بڑی بڑی تنخواہین ملتی ہین۔ لیکن انکا خرچ بھی ویسا ہے اور برابر سے رہتے ہین۔ تلمسان مین گو فاس سے نسبتہً آمدنی کم ہے۔ لیکن وہان کے خرچ کے لئے کافی ہے۔ اور جس جگہ آمد و خرچ دونون زیادہ ہین تو وہان رفاہ و آرام عیش و عشرت اور چہل پہل کے سامان بھی زیادہ ہین۔ وہران و جزائر قسنطنیہ بسکرہ مین کاروبار کی کمی ہے۔ آور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہین جو فاس مین ہے۔ اور جو شہر یا قریئے اُن سے بھی چھوٹے ہین۔ اور کاروبار مین نسبتہً اُنسے کمی ہے سو وہان کی حالت ان مقامات سے بھی ادنٰے درجہ کی ہے۔ یہان تک کہ بعض آبادیون مین بمشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہرون اور قریون کے باشندے ضعیف اور مفلوک ہوتے ہین۔ تنگدستی اور فقر و فاقے بسر کرتے ہین کیونکہ اُنکے کاروبار اُن کی ضروریات کو پورا نہین کر سکتے۔ نہ اُنکے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے۔ اور نہ اُنکی کمائی

بڑھتی ہے۔شاذ و نادر ہی کوئی فارغ البال اور سرمایہ دار ہوتا ہے۔

شہرون کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہین۔کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیرون مین بھی اُسکا پورا اثر دکھائی دیتا ہے۔چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ فاس کے فقیر اور گدا تلمسان و دہران کے گداؤن سے خوشحال ہین۔عید اضحٰے پر کھالون کی قیمتین مانگتے ہین۔اور عام طور پر بھی ایسی ہی چیزون کا سوال کرتے ہین جن سے اُنکی سیری معلوم ہوتی ہے۔مثلاً گوشت و بالائی اچھے کپڑے ظرف ظروف وغیرہ۔اگر تلمسان و دہران مین کوئی فقیر ایسی چیز مانگے۔تو بہت بُرا خیال کیا جائے۔اور لوگ اُسے جھڑک دین۔قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیا ہے۔اکثر گداگران مغرب بھی وہان کی سیر چشمی اور زر و مال کی بیقدری کا حال سُنکر مصر و قاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہین۔جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہین۔کہ مصری غریب الوطنون کو بہت کچھ خیرات دیتے ہین۔یا اُنکے پاس بیحد و نہایت مال جمع ہے۔اور دُنیا بھر سے زیادہ ان لوگون مین خیرات و سخاوت کا رواج ہے۔حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے۔اور کار و بار زیادہ برسر فروغ ہین۔اس لئے انکی ہر بات مین عظمت و استغنا کے آثار پائے جاتے ہین۔

تمام شہرون مین خرچ تقریباً وہان کی آمد کے برابر ہوتا ہے۔جو جتنا کماتا ہے اُتنا ہی خرچ بھی کرتا ہے۔اگر آمدنی بڑھتی ہے۔تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے۔تو خرچ بھی کم۔اور جب آمد و خرچ بہت بڑھ جاتا ہے۔تو رہنے والون کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے۔اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے۔اگر اس قسم کی خبرین تم سُنو تو دفعتہً اُن سے انکار نہ کرو۔بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کار و بار کی زیادتی سے بذل و عطا تا بحد غایت ہو سکتا ہے۔لوگون کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو آدمی حیوانات تک پر بھی ہوتا ہے۔ایک ہی شہر مین ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو۔اور دیکھو کہ امیر کے گھر مین چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی رہتی ہین۔اس لئے چیونٹیون کے دل کے دل اُنکے یہان ہر وقت موجود رہتے ہین۔صبح کو بھوکے جانور اُنکے صحن مین آتے اور سیر ہو کر جاتے ہین۔غریب مفلس کے گھر مین نہ کوئی کیڑا مکوڑا آتا ہے۔نہ کوئی پرند اگھر جھانکتا ہے۔نہ اُنکے گھر مین چوہے اور بلیان رہتی ہین۔جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے ؎

ہر کجا چشمۂ بود شیرین + مردم و مور و مرغ گرد آیند

اور جیسے ایک کھاتے پیتے گھر سے حیوانات سیر ہوتے اور اپنا پیٹ بھرتے ہین۔اسیطرح اُس گھر کی ثروت کی نسبت سے مفلوک اور فقیر آدمی بھی مدد پاتے ہین۔اور دولتمندون اور متمولون کے دسترخوان کے نیچے کچھوے غریبون اور بیکسون کے دسترخوان سمجھتے ہین۔اور خود اُنکو خبر نہین ہوتی کہ انکی بدولت کتنے پیٹ پل رہے ہین۔

مختصر یہ کہ وسعت نعمت و دولت کثرت آبادی کی تابع ہے۔واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وھو غنی عن العالمین +

(۱۲)
فصل دوازدہم
شہروں مین نرخ

جاننا چاہیے کہ بازار مین وہی چیزین بکتی ہین جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزون کی ضرورت ایک درجہ کی نہین ہوتی۔ بلکہ بعض چیزین نہایت ضروری ہوتی ہین۔ جن کے بغیر چارہ نہین۔ مثلاً غلہ یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء۔ اور بعض اشیاء کمالی یا غیر ضروری ہوتی ہین۔ جن کو بطور تفنن استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اشیائے نانخورش میوے۔ عمدہ لباس۔ آلات و اوزار طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔ پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے۔ تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری۔ اور بطور تفنن استعمال مین لانیوالی چیزین گران رہتی ہین۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے۔ اور تمدن ادنے درجہ کا ہوتا ہے۔ تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہین۔ انکے حاصل کرنے کی طرف لوگون کو زیادہ توجہ ہوتی ہے۔ اور تمام اہل شہر یا انکا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے مین مشغول رہتا ہے۔ اور ہر شخص کی پیداوار سے اس قدر فاضل بچ رہتا ہے۔ جو بہت سے آدمیون کی حاجت کو پورا کر سکے۔ اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان اسی طرف ہوتا ہے اسلئے انکی مجموعی ضرورتین پوری ہونیکے بعد مقدار کثیر پیچھے پڑی جاتی ہے نتیجۃً ضروری اشیاء کا نرخ ارزان ہو جاتا ہے البتہ جب کبھی آفات سماوی پیش آجانے پر خشک سالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے۔ تو ان چیزون کا نرخ گران ہونا لازمی ہے۔ عمدہ پیداوار کے زمانہ مین ضروریات کی شہرون مین یہانتک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے ڈر سے ذخیرہ رکھنے کیطرف مائل نہ ہون۔ تو باغلب جو اشیائے ضروریہ مایحتاج انسانی شہرون مین لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کرین۔

جو چیزین مثل ترکاریون اور میوہ وغیرہ کے بسر اوقات کیلئے ازحد ضروری نہین ہوتین۔ لوگ انکے بونے اور پیدا کرنے کی طرف بکثرت مائل نہین ہوتے۔ اگر اس صورت مین شہر کی آبادی بکثرت ہوئی۔ اور تکلف و تمدن بھی برسر فروغ ہوا۔ تو ایسی چیزون کی مانگ زیادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے۔ اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگون کو ان چیزونکی قیمت کتنی ہی کیون نہ بڑھ جائے دیتے ہوئے کچھ ناگوار نہین ہوتی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزین باوجود غیر ضروری ہونیکے گران نرخ پر فروخت ہوتی ہین۔

شہرون مین صنعت و حرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت پاتے ہین۔ اسکے تین سبب ہوتے ہین۔ اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان باتون کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کاج کرنیوالے چونکہ شہرون مین

معاش ضروریہ بآسانی پیدا کرلینے کی توقع رکھتے ہین - اِس لئے اپنے کام کاج کے بدلہ مین زیادہ لینے کے بغیر راضی نہین ہوتے
اور ناز و نعمت مین پلنے والے شہریون کو چونکہ خود کام کرنے مین عار آتا ہے - اِس لئے منہ مانگی مزدوری و تنخواہ دینے پر
مجبور ہو جاتے ہین - تیسری وجہ یہ کہ شہر مین دولتمند و آسودہ حال لوگون اور اُنکی حاجتون کی کوئی حد باقی نہین رہتی
اور ذرا ذرا سا کام دوسرون سے لینا چاہتے ہین - اور ایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنیوالون کو کام کی قیمت
بڑھا کر اپنی طرف بُلانا اور کھینچنا چاہتے ہین - یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والون اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے
ہین - اور اُنکے کام مہنگے ہو جاتے ہین - اور اہل شہر کو بہت کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے -

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہین - کاروبار کرنیوالون کی کمی کی وجہ سے اُنکے محاصل بھی کم ہوتے ہین - اور کمی
پیداوار پر نظر کرکے لوگ قحط و خشک سالی کے ڈر کے مارے ذخیرہ رکھنے کے درپے ہو جاتے ہین - اور بازار مین ہر چیز کی
کمی پڑ جاتی ہے - اور مانگ زیادہ رہتی ہے اِس لئے ضروریات کا نرخ بھی گران ہو جاتا ہے - اور غیر ضروری اشیاء کی طرف
عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے - مگر یہان اُن چیزون کا طالب و خریدار کوئی نہین ہوتا - اِس لئے جس قدر بھی پیدا
ہوتی ہین - زائد از ضرورت ثابت ہوکر ارزان رہتی ہین -

بعض وقت بادشاہ وقت بازار مین خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہین اِس لئے شہرون مین
بہ نسبت دیہات کے غلہ یا ایسی ہی دیگر اشیاء کا نرخ گران ہو جاتا ہے - کیونکہ دیہات مین ان ٹیکسون کی بھرمار نہین ہوتی - یا سرے سے
وجود ہی نہین ہوتا - بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب سے زمین کمزور ہو جاتی ہے - اور کھاد وغیرہ سے مدد لیکر
زراعت کی جاتی ہے - تو مصارف زراعت مین افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی چڑھ جاتی ہے - جیسا کہ
اندلس مین آج کل ہو رہا ہے - اِس لئے کہ جب فرنگیون نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کرکے مسلمانون کو
خراب اور خراب زمین مین پناہ لینے پر مجبور کیا ہے - انہین زراعت کیلئے کھاد اور کنوؤن کی ضرورت ہوگئی ہے - اور انکی
فراہمی مین انہین بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے - اِس لئے مزارعین جس قدر ان کامون مین صرف کرتے ہین غلہ کی قیمت مین
بڑھا دیتے ہین - یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانی کے لئے ضرب المثل ہو رہا ہے - اور لوگ یہ سمجھتے ہین کہ انکی زمین اور ملک کی
پیداوار ہی کم ہو گئی ہے - حالانکہ ایسا نہین ہے - کیونکہ جہان تک ہم جانتے ہین انکا ملک زراعت کی قابلیت حد سے
زیادہ رکھتا ہے - اور مزارعین کو بھی زراعت مین کامل دستگاہ ہے - اور تقریباً سب کے سب کم و بیش زراعت کرتے اور کراتے
ہین - بادشاہ سے لیکر عام بازاریون تک کوئی زراعت سے خالی نہین ہے - صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاد دیگر ممالک کے
آنیوالے زراعت پر ہاتھ نہین ڈالتے ہین - اسی لئے کہ ان مجاہدون کے لئے سلطنت کیطرف سے آذوقہ و علوفہ مقرر ہے - مختصر یہ کہ اندلس
کی گرانی کا سبب وہی ہے جو ابھی ہمنے بیان کیا - اور چونکہ بربر کی سرزمین بہ نسبت زراعت کے قابل ہے - اور کثرت و عمومیت کے باوجود کھاد اور کنوؤن
وغیرہ پر انہین مطلق کچھ خرچ نہین کرنا پڑتا - اِس لئے اُنکے شہرون مین غلہ نہایت ہی ارزان ہے - واللہ یقدر اللیل والنہار +

فصل سیزدہم (۱۳)

بادیہ نشین زیادہ آباد شہرون مین سکونت نہین رکھ سکتے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہین کہ آباد تون شہرون مین تکلف بڑھ جاتا ہے۔ اور ناز و نعمت مین پڑکر وہان کے رہنے والون کی حاجتین بھی زیادہ ہو جاتی ہین۔ ایک طرف تو تکلف و تمدن اور ہانگ اشیائے ضروریہ کو گران کرتی ہے۔ دوسری طرف ذرا ذراسی چیزون پر چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندھ جاتے ہین۔ اس لئے اہل شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہین۔ اور جب تک مال وافر اُنکے پاس نہ ہو وہ بسر نہین کر سکتے۔ اور بادیہ نشینون کے پاس بھلا روپیہ پیسہ کہان۔ وہ بیچارے کساد بازار دیہات مین رہتے ہین۔ جہان کام ہی کی قدر نہین ہوتی۔ اس لیے نہ اُنکے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہوتا ہے۔ اور نہ مال وافر کہ شہر مین آکر بسر کر سکین۔ مگر دیہات مین تو تھوڑے سے کام کاج اور ذراسی آمدنی مین وہ بسر کر سکتے ہین۔ اِس لئے کہ دیہات کی ضرورتین ہی کم ہوتی ہین۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر مین آبستا ہے۔ جلد ہی اسے اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ذلیل و رسوا ہوکر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر مین آتے ہین۔ اور اُنکی آمدنی بھی زائد از ضرورت ہوتی ہے۔ اور اہل شہر کے خواص و خصائل پہلے سے اُن مین آچکے ہوتے ہین۔ وہ دیہات چھوڑ کر اگر شہر مین آجائین تو وہ شہر مین بھی بسر کر سکتے ہین۔ واللہ بکل شیٔ محیط۔

فصل چہاردہم (۱۴)

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہرونکی مانند ہوتی ہے

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہین۔ اور جس کی اطراف و جوانب مین متعدد قومین آباد ہوتی ہین۔ تو وہانکے رہنے والے آسودہ حال رہتے ہین۔ اور ملک و سلطنت بھی با عظمت و ثروت۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے اُس مین کاروبار کی کثرت ہوتی ہے۔ اور اہل ملک کی حاجتون کے پورا ہونیکے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے۔ وہی اُنکی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے۔ جس سے ملک مین آسودگی و فارغ البالی کی بنیاد پڑکر تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتین مائل ہوتی ہین۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے سلطنت کے خالی خزانے معمور ہو جاتے ہین۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر قلعے اور شہرون کی بنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق مین چونکہ مصر و شام و عراق عجم و ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہین۔ اُنکا تمول بڑھا۔ اور اُنکی سلطنتون نے بڑا عروج پایا۔

بکثرت شہر آباد کئے گئے۔ تجارت کو ترقی ہوئی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہین کہ جو عیسائی تاجر مغرب مین اسلامی ممالک مین آ جاتے ہین یا آ بستے ہین اُنکی دولت و ثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے۔ یہی حال مشرقی تاجرون کا ہے۔ اور ہند و چین و عجم کے تاجر اُن سے بھی بڑھ چڑھ کر ہین۔ اکثر اُنکی دولت و ثروت کی کہانیان مشہور ہین۔ اور وہ غضب باور نہین آتین۔ عام لوگ جب یہ قصے کہانیان سُنتے ہین سمجھتے ہین کہ یا تو اُنکے ملکون مین چاندی سونے کی کانین زیادہ ہین۔ یا امم ماضیہ کی دولتین اُنکے ہاتھ لگ گئی ہین۔ حالانکہ اُنکی دولت و ثروت کی یہ وجہین نہین ہین۔ سونے چاندی کی کانین تو سوڈان مین زیادہ ہین۔ جو مغرب سے قریب تر واقع ہے۔ ہم دیکھتے ہین کہ ان دولتمند ملکون کے تاجر اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکون مین لیجا کر بیچتے ہین۔ اگر قدیم زمانہ کی دولت اُنکے پاس ہوتی۔ اور وہ بھی بکثرت۔ تو اپنے ملک کی بضاعت کو دوسرے ملکون مین لیجا کر نہ بیچتے۔ اور اِس طریقہ سے زرکشی کی فکر نہ کرتے۔

عام لوگون کی طرح نجومیون کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا۔ تو اُنہون نے بزعم خود وجہ اسکی نکالی۔ کہ آثار کواکب سے اُن ممالک کی پیداوار نسبتہً مغرب سے زیادہ ہوتی ہے۔ گو یہ وجہ بھی قابل تسلیم ہے اس لئے کہ آثار سمائیہ اور احوال ارضیہ کو پیداوار مین ضرور دخل ہے۔ لیکن یہ وجہ انکی ذہن مین نہین آئی کہ دولت و ثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کاروبار کی کثرت بھی ہے جس نے ان ملکون کو مالا مال بنا رکھا ہے اسی لئے مشرق رفاہ و فارغ البالی کے لئے مشہور جہان ہے۔ کیونکہ محض آثار نجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل وفور آبادی اور کثرت کاروبار اُس کے ساتھ نہ ہون۔ ایسے اہم نتائج نہین پیدا ہوسکتے۔ دیکھو لو کہ افریقہ و برقہ کی جب آبادی گھٹی تو وہان کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی۔ رہے سہے آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے۔ محصول و خراج کم ہو گیا۔ حالانکہ شیعون اور صنہاجہ کی سلطنت کے زمانہ مین ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی۔ اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے۔ بازارون مین ہر وقت روپیہ برستا رہتا تھا۔ یہانتک کہ مصر و والی مصر کی حاجتون کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیروان ہی سے جاتا تھا۔ اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب مہدی کا سپہ سالار جوہر فتح مصر کے لئے روانہ ہوا۔ ہزار تھیلے مال کے بھرے ہوئے اونٹون پر لدے تھے۔ تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے۔ اور ضرورت کے وقت اُٹھائے۔ اگرچہ اُس زمانہ مین بھی سرزمین مغرب دولت مندی مین افریقہ سے کم تھی لیکن پھر بھی زر و مال کی کچھ کمی نہ تھی۔ اور موحدین کے زمانہ مین تو وہان کی آسودگی درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا۔ مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بدحالی مین گرفتار ہے اس لئے کہ بربرون کی آبادی مین اب وہان نمایان کمی آگئی ہے۔ اور قریب ہے کہ اُس کی حالت اور بھی بدتر ہو جائے۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ بحیرہ روم کے پاس بلاد سوڈان تک سوس اقصیٰ اور برقہ کے درمیان آبادی سے پٹا پڑا تھا۔ اور اب یہان سے وہان تک سب جنگل ہی جنگل ہین۔ سواحل بحر اور اُس کے آس پاس کی بلندیون پر کچھ

آبادی رہتی ہے۔ اور بس۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وھو خیر الوارثین ؂

فصل (۱۵) پانزدہم

شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے اور انکی گرانی و فوائد کا بیان

جاننا چاہیے کہ شہروں میں زمین و مکانات یا اور کوئی جاگیر کسی قسم کی ہو۔ دفعتاً اور ایک ہی زمانہ میں حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ ان چیزوں کی قیمت شہروں میں بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زر و مال کسی کے پاس نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خریدے۔ بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں۔ اور آنیوالی نسلیں اپنے آبا و اجداد کی میراث میں کچھ خود خرید کر اضافہ کرتی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کی بہت بہت سی املاک ہو جاتے ہیں۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے۔ اور نئے حاکمین عام افسروں کی اپنا تسلط جماتی ہے۔ بقلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنے شہری املاک کو کوڑیوں میں بیچ دیتے ہیں۔ اور وہ املاک بذریعہ میراث مشتری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور یہ شہر پہلے بھی زیادہ آباد و معمور ہو کر حشمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ املاک کی بھی قدر بڑھتی ہے۔ اور یہاں تک انکی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ عروج میں بھی اتنی نہ تھی۔ اب املاک کا مالک شہر میں دولتمندوں میں ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اس کو سعی و کوشش سے حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا۔ اہل شہر جو املاک شہر میں حاصل کرتے ہیں۔ انکی آمدنی اکثر صاحب املاک کی تمام تکلفانہ مصارف کو کافی نہیں ہوتی۔ البتہ ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل اندلس بزرگوں سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدانخواستہ اولاد کم سن پیچھے رہ جائے تو املاک کی آمدنی انکی پرورش کی کفیل ہو سکے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کمانے کی لائق ہو جائیں۔ اور مختلف ذریعوں سے کما دھما کر اپنے اوقات بسر کریں۔ اگر اقبالمند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاف کے لئے اسی غرض سے چھوڑ جائیں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البنیہ یا مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہونچانے کے قابل نہیں ہوتی۔ اس صورت میں وہی املاک اسکے لئے سہارا ہوتی ہے۔ یہ ہے اہل شہر اور ناز و نعمت میں رہنے والوں کے املاک خریدنے کی وجہ۔

رہا یہ خیال کہ اس سے دولتمند بن جائیں۔ یا اپنے اللے تللے کا خرچ نکالیں یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقوع میں آتا ہے۔ محض ایسی حالت میں جب کہ اس املاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش

قیمت بڑھ جائے۔ لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے۔ تو امراء و وزراء اور والیان ملک کی طمع آلود نگاہیں اسپر پڑنے لگتی ہیں۔ اور ملیں ہوئے تو اُسے چھین ہی لیتے ہیں۔ یا ادنیٰ پونی قیمت دیکر مالک ہو بیٹھتے ہیں۔ اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ واللہ غالب علیٰ امرہ وھو رب العرش العظیم۔

(۱۶)

فصل شانزدہم

شہر میں دولت مندوں کو دفع مضار کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت ہوتی ہے

جب اہل شہر کا تمول بڑھتا ہے۔ اور املاک و آمدنی کی فراوانی سے کوئی شہر میں مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور عام نگاہیں اسپر پڑنے لگتی ہیں۔ تو امراء و ملوک اُس کے درپے ہو کر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں۔ طرح طرح سے اُسکو تکلیفیں دیتے ہیں۔ اور گوناگون حیلہ و بہانہ نکالکر شاہی عتاب و خطاب میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر ظالمانہ و جابرانہ ہوتے ہیں۔ عدالت محض تو خلافت شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور اُس کا زمانہ ہی تھوڑا ہے چنانچہ حمیت مآب روحی فداہ نے فرمایا کہ میرے بعد ۳۰ سال تک خلافت ہوگی۔ بعد ان بعد جابرانہ حکومت کا دور دورہ ہوگا۔ یہی اسباب ہیں کہ مشہور دولتمند کو حامی و مددگار ڈھونڈھنے پڑتے ہیں تاکہ اُسے اور اُسکی دولت کو بیجا دستبرد سے بچائیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی قرابتداروں یا کسی ایسی عصبیت کو اپنا حامی و طرفدار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مدنظر ہو۔ جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے تب کہیں جاکر اُسے غصب و تغلب سے بفکرہ ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مال و منال عرضۂ تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

(۱۷)

فصل ہفتدہم

شہروں کو حضریت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت مدتوں اور پوری شان کے ساتھ قائم رہے

ظاہر ہے کہ حضریت و تمدن اندازہ ضرورت سے جو حکمت کی ولغ بالی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے جسقدر

اہل شہر میں تکلف و تفنن بڑھتا ہے۔ نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور صنعت کو ایک خاص گروہ اختیار اور اُس میں مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے۔ اور جوں جوں ایک صنعت میں نئی نئی شاخیں نکلتی جاتی ہیں۔ اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اُسی صنعت کے رنگ میں ڈوبتے جاتے ہیں۔ اگر زمانہ نے مساعدت کی۔ اور مدت تک یہی حال رہا۔ اور صنعت بھی رواج پکڑ گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حاذق و ماہر ہوتے جاتے ہیں۔ اور آخر ایک دن اُستادی کے درجہ پر پہنچ رہتے ہیں۔ مگر شہروں میں یہ حالت اُسی وقت ہوتی ہے۔ جب کہ آبادی ترقی پر ہو۔ اور اہل ملک آرام رفاہ میں بسر کرتے ہوں۔ اور اہل ملک کے رفاہ و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر۔ اس لئے کہ سلطنت ہی رعایا کا مال جمع اور پھر اُسے متعلقان سلطنت میں صرف کرتی ہے۔ اور وہ اُسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف طریقوں سے دیتے دلاتے ہیں۔ اسطرح پر اُنکے لئے دولت و ثروت بڑھتی ہے۔ اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تفنن کے جذبات دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں۔ اور در و دیوار سے رونق برسنے لگتی ہے اسی کا نام حضریت و اعلےٰ تمدن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصائے مملکت میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ کثیر العمران ہی کیوں نہ ہوں۔ اُنپر بدویت غالب اور حضریت دور رہتی ہے۔ بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا اُسکے آس پاس ہوتے ہیں۔ قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلےٰ درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں کیونکہ سلطنت کا مال اُن شہروں کو اسطرح نہال کرتا ہے جیسے آب باران زراعت کو۔ اور جو شہر پایۂ تخت سے جتنے قریب ہوتے ہیں اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہیں۔ یہانتک کہ بعید تر مقامات پر پہنچکر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہجاتا ہے۔ چنانچہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے۔ اور بازار میں اور بازار کے آس پاس ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے۔ اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ بھی نہیں ملتا جب سلطنت طولانی عمر پاتی ہے اور ایک شہر میں یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں۔ تو تمدن و حضریت بھی بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ دیکھ لو چونکہ شام میں چار سو سال تک یہودیوں کی سلطنت رہی۔ اس لئے انمیں حضریت مستحکم ہو گئی۔ صنعت و حرفت میں بھی انہیں ید طولےٰ حاصل ہوا کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے میں بھی تکلف و تفنن آ گیا جس کے آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں۔ اور اُنکی اور رومانیوں کی بدولت شام کی اور قومیں بھی متمدن بن گئیں اسیطرح چونکہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی۔ اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی یہانتک کہ اُنکے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان امور میں اُن سے سبق پڑھا۔ اور پھر ملوک اسلام نے اگر اُس تمدن سے بہرہ لیا۔ اسلئے گویا مصر میں تمدن و حضریت کا قرنہا قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہیں ہوا۔ اسیطرح یمن نے بھی اگلے زمانہ میں اعلےٰ درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا کیونکہ ہزاروں برس عمالقہ و تبابعہ نے وہاں سلطنت کی۔ اور یمن ہی کے

مصر میں تمدن پہونچا عراق میں بھی چونکہ نبط و پارسیون کی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ اور کلدانی و کیانی و کسریٰ و عرب ہزارون سال تک یہان حکمران رہے۔ حضریت نے اس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ مین رنگا۔ اور وہان کے دہقان سرتاپا تکلف کی پتلی بن گئی۔ اندلس مین بھی گاتھ اور اموییون نے ہزارون برس تک تمدن کو ترقی دی۔ اور چونکہ یہ دونون سلطنتین باعظمت تھین۔ اس لئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب مین زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی۔ البتہ ایک زمانہ مین فرنگیون نے آکر سواحل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن بربرہ پر انکی حکومت کما ینبغی نہ جمی۔ وہ قلعون اور دور دست میدانون مین برابر آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہین ہوا۔ اگرچہ بربرہ گاتھ کو خراج دیتے تھے۔ لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہین مطیع و منقاد نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربون نے افریقہ اور مغرب فتح کیا۔ تو ابتداءً عرب کی سلطنت کو وہان زیادہ استقرار نہین ہوا۔ اور اس زمانہ مین عرب خود بدوی تھے۔ وہ تمدن کیا پھیلاتے۔ اس کے بعد جو سلطنتین بالجملہ مغرب و افریقہ مین مستحکم اصول پر قائم ہوئین۔ انکو ان ممالک مین قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ انپر حضریت کی عمارت قائم ہوتی۔ کیونکہ بربرہ زمانہ دراز سے بدوی صفت چلے آتے تھے۔ ہان ہشام بن عبد الملک کے زمانہ مین جو بربر مغرب اقصیٰ سے آئے۔ ان مین تمدن کی کچھ خوبو تھی۔ لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کر لیا۔ اور ادریس سے بیعت کرکے گویا اپنی ہی سلطنت قائم کر لی۔ کیونکہ ادارسہ کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہین ہے۔ بربرون نے اُسے اپنی قوت کے سہارے پر اپنا امام بنایا تھا۔ اور انکی سلطنت مغرب مین عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب مین تو بربر نے ذرا سی آڑ پر اپنی حکومت ہی الگ کر لی۔ اس لئے عربی تمدن کا وہان پر تو اثر پڑا۔ البتہ افریقہ مین چونکہ اغالبہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے۔ اس لئے وہان کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا۔ جس کو فارغ البالی اور قیروان کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا بھی موقعہ دیدیا۔ اغالبہ کے بعد صنہاجہ و کتامہ نے اُن کا تمدن میراث مین پایا۔ اور اس ترکہ کو کچھ بڑھایا۔ لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی بھی نہین ہوئی تھی کہ اُس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضریت کا اول چہیتا رنگ بدویت کے ساتھ خاکستری رنگ سے متبدل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربون نے غالب آکر رہا سہا بگاڑ دیا۔ صرف تمدن کی کچھ پھٹے سے نشان باقی رہ گئے۔ چنانچہ جن لوگون کے اسلاف زمانہ تمدن مین قلعہ و قیروان و مہدویہ مین رہ چکے ہین اُن مین اس وقت تک تمدن و بدویت کے ملے جُلے آثار پائے جاتے ہین۔ جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہین۔ اسی طرح افریقہ کے بعض بعض شہرون مین بھی ابھی قدیم تمدن کے نام لیوا یا یاد دلانے والے موجود ہین۔ لیکن مغرب مین اتنا بھی پتہ نشان نہین۔ کیونکہ افریقہ مین تو اغالبہ کے زمانہ سے صنہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب مین تمدن موحدین کی سلطنت کے ساتھ آیا۔ چونکہ موحدین کی سلطنت اندلس مین بڑی عظمت رکھتی تھی۔ اور وہان تمدن کا عالم عالی ہو چکا تھا

وہاں کے لوگوں نے مغرب میں آکر اپنے تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے مشرقی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا۔ اور بجبوراً افریقہ میں آکر رہے۔ تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

اُدھر تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اِدھر مصری مغرب وافریقہ میں آکر اپنا رنگ جما گئے یوں مل جل کر مغرب وافریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہوگیا لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہوئی۔ اور شہروں کی آبادی کا شیرازۂ جمعیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے۔ تو پھر ان میں وہی بدویت اور خشونت پسندی آگئی۔ بہرحال اس وقت بمقابلہ مغرب افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کے باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مرتکز ہونے کے مادے پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف وقوت قوم کی قلت وکثرت شہر کی چھٹائی بڑائی دولت کی کمی زیادتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچ ہے۔ اور شہر وآبادی اس کا گوشت پوست ہیں۔ اور مال وخراج اور صنعت وتجارت اُس کے رگ وپے میں پہنچنے والا خون ہے۔ جو بدن کے نمو کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس لئے جب بادشاہ مستحقین ومتعلقین کو مال ودولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا میں پھیل جاتی ہے۔ اور یہی اصل وخراج کے بہانے پھر اُنکے پاس شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دورہ کیلئے تیار ہوتی ہے۔ پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا دولتمند ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دولتمندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کی تمول وغنمت کا سبب آبادی کی کثرت ہے۔ سلطنتوں اور انکی آبادیوں کا مقابلہ کرلو۔ اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

(۱۸)

فصل ہیژدہم

کمال تمدن آبادی کلی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیولیٰ ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک وسلطنت عصبیت کی غایت ہے۔ اور حضریت بدویت کی اور آبادی کسی قسم کی کیوں نہو شخص واحد کیطرح اسکی بھی کچھ نہ کچھ مقرر عمر ہوتی ہے۔ اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ آدمی چالیس سال کی عمر تک بڑھتا اور نمو پاتا ہے۔ اس کے بعد کچھ دن مرحلۂ وقوف میں بسر کرتا ہے۔ ازان بعد انحطاط کا آغاز ہوجاتا ہے بعینہ یہی حال تمدن وحضریت کا ہے۔ اس لئے کہ جب قوم کو نعمت ودولت ملتی ہے۔ تو لوگ طبعاً تمدن کی طرف جھکتے ہیں بات بات میں تکلف کرتے ہیں۔ اور ہر چیز کی تہذیب وتنقیح کے درپے ہوتے ہیں صنعت اپنی گلکاریاں دکھاتی ہے کھانے پینے، رہنے سہنے کے ساز وسامان مکان وفرش فروش اور تمام خانہ داری کی ضروریات میں آراستگی

لازمی ہوجاتی ہے جس کا بدویت مین کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطر خواہ اور حوصلے کے موافق
مہیا و تیار ہوجاتا ہے۔ تو پھر یہ اعتدالیان طبیعت پر اپنا رنگ جما تی ہین۔ اور یہان تک بڑھتی ہین کہ آخرکار نہ دین کا
رکھتی ہین نہ دنیا کا۔ دین اسلئے ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔ کہ یہ اعتدالیان طبیعت ثانیہ ہوکر تقدس و دینداری کے خیالات
کو پاس تک نہین آنے دیتین۔ اور دنیا اس لئے کہ حاجتین اور ضرورتین بڑھ جاتی ہین۔ اور آمد اس کی کفایت
نہین کرتی۔ اس لئے کہ شہر مین تمدنی تکلفات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خرچ بڑھنے لگتا ہے۔ جو تمدنی حیثیت سے
مختلف شہرون مین مختلف ہوتا ہے۔ اور جہان کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہان کا تمدن بھی کامل اور اعلے درجہ کا
ہوتا ہے۔ اور یہ ہم پہلے بیان کرچکے ہین کہ کثیر العمران شہرون مین ہر چیز گران رہتی ہے۔ اور چونکہ تمدن کی پوری
ترقی سلطنت کے آخری دور مین ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مصارف بڑھ چکے ہوتے ہین
اشیاء فروختنی پر چنگی و ٹیکس ونسخ ہوکر ضروریات کی قیمت اور بڑھا دیتے ہین۔ اور اہل شہر کو بسر اوقات کے لئے
بہت کچھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو اسراف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہین۔ تو بچ نہین سکتے کیونکہ
انکی عادتین پہلے ہی خراب ہوچکی ہوتی ہین۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے ہین سب اڑا دیتے ہین۔ اور تنگدست
رہنے لگتے ہین اور فقر و فاقہ کی نوبت آجاتی ہے۔ اور بازار مین باہمی لاگ اور شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز
روز بروز گران تر ہوتی جاتی۔ بلکہ بعض وقت ہاتھ ہی نہین آتی۔ اسیطرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی و بیرونقی
کی کلی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ پس گویا یہ تمام خرابیان تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہین۔ کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتون سے
مجبور رہتے ہین۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہین۔ اور "گر ضرورت بود روا باشد" کا حکیمانہ
مقولہ انہین طرح طرح کے شہدپن سے بھی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلا دیتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عادتین بگڑی ہوئی
ہوتی ہین۔ اب ہر قسم کے مذام و شرور کے مرتکب اور حیلہ و گریزی کے جال مین پھنسکر اور بھی تباہی و بربادی کے
اسباب اپنے ہاتھون بہم پہنچا لیتے ہین تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر جھوٹ۔ جوئے
دغابازی۔ کھوٹ۔ تعلب سازی۔ چوری۔ سود خواری وغیرہ رذائل نفسانی مین مبتلا ہونگے۔ اور ان سب سے بڑھ کر یہ
فسق و فجور مین انہین ید طولے حاصل ہوگا۔ اور علے الاعلان اسکے ارتکاب پر فخر و مباہات کرتے ہونگے۔ اپنے
اور بیگانے سے انہین شرم نہ آئے گی۔ جو لازمہ بدویت ہے۔ جعل و فریب انپر ختم ہوگا۔ جس کی بدولت وہ کیفر کردار
کو پہنچتے پہنچتے بار بار بچ جاتے ہین۔ اور عموماً یہی عادتین تمام شہرون مین ہوجاتی ہین۔ مگر جس کسی کو اللہ بچائے۔
شہر مین سفلون اور شہدون کا طوفان بپا ہوجاتا ہے۔ شاہی خاندان مین بھی آہستہ آہستہ یہی عادتین جگہ پاتی
ہین۔ اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپروائی کرتے ہین۔ وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونیکے صحبت کے
رنگ مین ڈوب جاتے ہین۔ اسلئے کہ انسانی طبیعتین باہم مماثل ہین۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاق پسندیدہ

اور حصول خصائل ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بداخلاقی اور رزائل نفسانی میں مبتلا ہو گیا۔ تو شرافت نسبی سے انکو کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباو اجداد صاحب حسب و نسب اور دولت و نصاب کے مالک تھے۔ وہ شرور و رزائل میں گرفتار ہو کر شرمناک کارروائیں کرتے ہوئے اور شہدونکی ٹولیون میں شامل دکھائی دیتے ہین۔ یہی خرابیان جب کبھی کسی شہر مین پیدا ہو جاتی ہین۔ اللہ تعالیٰ اُسکی تباہی و بربادی کا حکم دے دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک مین فرماتا ہے اذا اردنا ان نھلك قریۃً امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا فحق علیھا القول فدمرناھا تدمیرا۔ فلسفیانہ اصول پر اس کی توجیہہ یہ ہے کہ جب شہر پر یہ بلا نازل ہوتی ہے۔ شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی۔ اور جب عام طور پر شخصی حالت ابتر ہو گئی۔ تو تمام شہر کا بھی اُسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی معنی ہین اُس رمز کے جو بعض لوگون نے بیان کیا ہے کہ جب کسی شہر مین نارنگی بوئی جاتی ہے۔ تو شہر کی خرابی کا زمانہ قریب آجاتا ہے۔ بعض بیوقوف مطلب تو سمجھے نہیں۔ اور گھرون مین نارنگی کے بونے سے پرہیز کرتے ہین۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ باغون کا پھیلنا اور نہرون کا جاری ہونا نمائی تمدن کے لوازمات مین سے ہے۔ اور نارنج و لیمون اور سردا وغیرہ درخت ایسے ہین جن مین نہ کوئی مزا ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے عبث کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہین۔ کیونکہ ایسے درخت باغ مین محض زیبایش کے لئے بوئے جاتے ہین۔ اور وہ بھی اُس وقت جب کہ تکلف و تفنن اور نمایش طلبی کی کوئی حد و نہایت ہی نہ رہی ہو۔ اسی سے عقلمندون نے ایسی چیزون کے باغ مین بوئے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کنیر کی بابت بھی ایسے ہی مقولہ ہین۔ کیونکہ یہ بھی باغون کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضریت کی خرابیون مین سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہین۔ شہری جب تک اچھا کھانا نہ ہو۔ نوالہ نہیں توڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو۔ انہیں کل نہیں پڑتی۔ یہی تکلفات انکو آہستہ آہستہ زنا و لواطت کی طرف مائل کرتے ہین۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی مین فساد و فتور واقعہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت مین اکثر انساب مختلط ہو جاتے ہین۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو۔ اور نہ مان کو خبر ہوتی ہے کہ اولاد کس کے نطفہ سے ہے۔ شفقت طبیعیہ گم ہو جاتی ہے۔ اور اکثر بچے ضائع۔ جس کو آخر انقطاع نوع مستلزم ہے اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا اظہر من الشمس ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمۃ نے لواطت کے لئے بہ نسبت دیگر مذاہب کے سخت سزا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت آبادی کی غایت ہے۔ اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے۔ تو باعث خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسے کہ حیوانی طبیعتین کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہین۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہین کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت مین جو اخلاق پیدا ہوتے ہین۔ وہ بذات خود فاسد اور مذموم ہوتے ہین۔ انسان اُسی وقت تک انسان ہے۔ جب تک کہ وہ طالب منفعت و دافع مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند ہو۔

اور شہری اپنی حاجتون کو خود پورا نہین کرتے۔ کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہین۔ اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت اُنکے دماغ مین سما جاتا ہے۔ اور یہ دونون ہی باتین مذموم ہین۔ اسطرح نہ انہین دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے۔ نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہین۔ بلکہ جرارت و ہمت جو خاصۂ انسانی ہے۔ کھو کر دوسرون کی حمایت و مدافعت کے محتاج ہو جاتے ہین۔ اور چند روز مین وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوئے ہین۔ یعنی سپاہی پیشہ شہری عیش و عشرت کی لپٹ مین آکر عام شہریون کی طرح زن صفت ہو جاتے ہین۔ پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی گم ہو جائین۔ تو درحقیقت وہ آدمی نہین رہتا۔ حقیقت اُسکی مسخ ہو جاتی ہے۔ گو صورت بحالہا رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضریت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن وقوف ہے۔ جس کے بعد سلطنت و آبادی دونون کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعوے تھا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم +

فصل نوزدہم [۱۹]

دار الملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی ویران و خراب ہو جاتے ہین

جب کوئی سلطنت اختلال و بدنظمی کے بعد نیست و نابود ہوتی ہے۔ تو اکثر اُس کا دار الملک بھی اُسکے ساتھ خراب و بے رونق ہو جاتا ہے۔ اس کے کئی سبب ہین۔ اوّل یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو چونکہ نوقرار سلطنت ابتدائی زمانہ مین بدویانہ اصول و عادات کی پابند ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے مفتوحہ ملک پر باج و خراج کی زیادہ بھرمار نہین کرتی۔ ناچار جو دولت اُسے محاصل ملک کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدار اً کم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اسکے مصارف بھی کم ہوتے ہین۔ اور اسراف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کرے گی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلاطین کا تتبع کرتی ہے کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اسلئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے۔ اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے۔ اور تکلف و تفنن کی بہت سی باتین یک قلم ناپید ہو جاتی ہین۔ اسی بے رونقی کو ہم نے خرابی و ویرانی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑون بڑائی جھگڑون کے بعد نصیب ہوتا ہے۔ اور چونکہ فریقین کے دلون مین عداوت و دشمنی مرتکز ہو جاتی ہے۔ اور ہر ایک دوسرے کی خو بو کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین مین سے ایک نہ ایک کے تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے۔ اور پھر ان مین سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و

عادات کو مذموم و قبیح اور مکروہ سمجھکر نیست و نابود کرے اور اپنا نیا تمدن جمانے کی فکر کرتی ہے۔ جو مدتون مین آہستہ آہستہ جڑ پکڑتا ہے۔ اس اثناء مین قدیم تمدن بگڑ بگڑ اکر نیست و نابود تباہ و خراب ہوجاتا ہے اسی کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہین۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشا اور وطن ہوتا ہے۔ جہان سے اُسکی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اُسکے قدیم ملک کے تابع ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی حدود دور تک پھیلجاتی ہین۔ اور مصالح سلطنت مجبور کرتے ہین کہ دار الملک تمام اطراف مملکت سے تقریبًا برابر فاصلہ پر اور بیچ مین ہو۔ اور مفتوحہ ملک قوم کے پُرانے دار الملک سے دور ہوتا ہے۔ اور لوگون کی طبیعتین مائل ہوتی ہین کہ دار السلطنت مین جاکر قرب سلطانی حاصل کرین۔ اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت کو چھوڑکر فاتح قوم کے دار الملک کی جانب اُمنڈ پڑتا ہے۔ اس طرح پر وہ شہر ویران اور تمدن سے خالی ہوجاتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ سلجوقیون نے جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی۔ اور ان سے پہلے عرب نے مدائن کو چھوڑ کر بصرہ و کوفہ کو دار الملک بنایا۔ تو مدائن ویران ہوگیا۔ اسیطرح بنی العباس نے جب دمشق کے بدلے بغداد کو اور بنی مرین نے مراکش کے عوض فاس کو دار الخلافہ کیا۔ تو پہلے مرکز سلطنت بالکل بے چراغ ہوگئے۔ مختصر یہ کہ جب ایک شہر کو چھوڑکر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دیجاتی ہے۔ تو پہلا بے رونق و خراب ہوجاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے ہواخواہ اور خواہون کو اس ملک سے نکالکر کسی دوسری طرف بھیجے۔ تاکہ اُنکی طرف سے مطمئن ہوسکے۔ اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہواخواہ اور دوستدار و حامی ہوتے ہین۔ کیونکہ دار السلطنت مین زیادہ تر سلطنت کے حامی و امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہین۔ اور انکا علٰے قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اکثر سلطنت ہی کے سایۂ عاطفت مین پلے ہوتے ہین۔ اس لئے اُنکے دل مین قدیم سلطنت کی طرفداری لازمی ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہون۔ لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہین۔ اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگون کو اُنکے مرکز سلطنت سے بلاکر اپنے وطن و ملک مین ایسی جگہ رکھتی ہے۔ جہان سلطنت پوری شان و شوکت رکھتی ہو۔ تاکہ اُنکو سر اُٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس لئے کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑ بلاتی ہے۔ اور کسی کو شفقت و مہربانی کے بہانہ۔ تاکہ مفتوح قوم مین نفرت بھی نہ پھیلے۔ اور مطلب بھی پورا ہوجائے۔ یہانتک کہ قدیم دار السلطنت مین سوائے عامیون اور مزدوری پیشہ لوگون کے کوئی باقی نہین رہتا۔ اندرجو رو دار آدمی کم ملن سے جاتے ہین۔ اُنکی جگہ فاتح کی فوج و سپاہ حامی و ناصر آکر رہنے لگتے ہین۔ تاکہ شہر کی حفاظت رکھین ظاہر ہے کہ جب شہر سے امراء و رؤسا ہی چلے جائینگے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہوجائے گی۔ اور یہی شہر کی خرابی ہے۔ اور پھر یہ بھی ضروری بات

کہ جدید سلطنت کے دوران حکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی جدید مرکز قائم ہو۔ اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے۔ اسکی ایسی ہی مثال ہے۔ جیسی کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو۔ مگر کچھ دنوں میں اسکی حالت بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اور وہ مکان کو اس وقت کی مصلحت کے موافق از سر نو تعمیر کرائے۔ اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔ تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دار السلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے ہیں۔ اور ہم نے بچشم خود بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہونیکے بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونے کی طبعی علت یہ ہے کہ آبادی دہ مادہ ہے۔ اور ملک و سلطنت اسکی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور حکمت میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے سے منفک و جدا نہیں ہو سکتے۔ پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی۔ اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے متعذر ہے اس لئے جب ایک میں خرابی آتی ہے۔ تو دوسری بھی مختل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ملک میں خلل عظیم سلطنت کلیہ میں خلل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسی کہ روم یا پارسیون یا عربون یا بنی امیہ یا بنی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یہ اثر مترتب نہیں ہوتا۔ جیسے نوشیروان یا ہرقل یا عبد الملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہونچا کیونکہ اس کے بعد انہیں کی قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر متمکن ہوئے۔ جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگون کے اصول سے ملتا جلتا تھا۔ اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلہ یعنی شوکت و عصبیت بدستور باقی رہے۔ البتہ جب یہ عصبیت زائل ہو کر دوسری عصبیت سلطنت پر غالب آتی ہے۔ اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت بالکل معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور ہر طرف خلل و فتور زور پکڑتا ہے *

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم *

فصل بستم (۲۰)

بعض صنعتین خاص خاص شہرون سے مخصوص ہوتی ہین

چونکہ آبادی بالطبع انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہے اس لئے شہرون میں ایک کا کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے اور جن چیزون کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انکی ساخت یا پرداخت شہر کے خاص فرقون سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے اور وہ مزاولت سے اُن میں کمال و مہارت حاصل کر لیتے ہین۔ اور چونکہ شہر مین انکی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے وہ انہین کامون سے معاش پیدا کرتے ہین۔ اور جس چیز کی شہر مین مانگ نہین ہوتی۔ نفع نہ ہونے کی وجہ سے اسکے

پاس تک کوئی نہین پھٹکتا۔ اور وہ مہمل پڑی رہجاتی ہین۔ اور جو چیزین کہ عام شہرون کے لئے ضروری ہین
وہ ہر شہر مین ملجاتی ہین۔ مثلاً لوہار۔ بڑھی۔ درزی وغیرہ۔ اور جو چیزین کہ تکلف و تفنن کے طور پر درکار
ہوتی ہین۔ وہ صرف انہین بڑے بڑے شہرون مین پائی جاتی ہین۔ جہان تمدن و تکلف بر سر فروغ ہوتی ہین
مثلاً شیشہ گر۔ سنار۔ عطر فروش۔ باورچی۔ کسیرا۔ فراش۔ نساج وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر مین برابر نہین جس قدر
تکلف و تمدن ضرورتین پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہین۔ جو ایک شہر مین پائی جاتی ہین
اور دوسرے مین نہین۔ چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہرون مین ہی ملتے ہین۔ کیونکہ دولت و ثروت
کی زیادتی انکی حاجت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن چھوٹے اور متوسط درجہ کے شہرون مین انکا وجود نہین ہوتا۔
اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا۔ اور اس نے بنوا بھی دئے۔ اور تمام لوگون کو اس کی ضرورت نہوئی
تو بہت جلد وہ چھوڑ دئے جاتے اور خراب ہو جاتے ہین۔ اور بیفائدہ ہونے کی وجہ سے حمامی انہین چھوڑ
بیٹھتے ہین۔ واللہ یقبض و یبسط۔

فصل بست و یکم (۲۱)

شہریونکی عصبیت اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت مین قرابت و التحام کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کے نہ ہون
پس شہریون مین بھی باہم قرابت و رشتہ داری کا ہونا لازمات سے ہے۔ اگرچہ یہ قرابت قرابت خاندانی سے
ادنی درجہ کی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اُس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو نسبی اتحاد کی صورت مین نہایت
محکم اور پر قوت ہوتی ہے۔ اور شہریون کا ایک ایک خاندان یا جرگہ علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور انمین ایسی ہی عداوت
یا محبت بھی قائم ہوتی ہے۔ جو عشائر و قبائل مین پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک جتھا الگ الگ ہو کر باہمی لاگ ڈانٹ
سے خالی نہین رہتا۔ اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف سے سمٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر
کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہین اور شوریٰ و صلاح کی طرف رجوع لاتے ہین۔ اُس وقت ادنی و اعلے مین اچھی طرح
تمیز ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ نفوس انسانی بالطبع تغلب کے خواہان ہین۔ اس لئے رؤساء شہر اور سردار لوگ میدان کو
بادشاہ اور اُسکی پر شوکت قوت سے خالی پاکر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی فکر مین پڑتے ہین۔ اور آپس مین
بنائے مخاصمت پڑتی ہے۔ اور اپنے اپنے ہوا خواہ و طرفدارون سے مدد لیکر دوسرے کی سد راہ بنتے ہین۔ اور مال و

دولت و ثروت کماکر اور باشان شہر کو اپنا اپنا مددگار بنا لیتے ہین۔ آخرکار کوئی نہ کوئی دھینگا مشتی کرکے اپنے حریف پر غالب آہی جاتا ہے۔ اور غالب آنیکے بعد اپنے طرفدارون پر مہربانی و شفقت اور فریق مخالف پر بامکان جبر و سختی سے کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا اور دشمن کی قوت کو پامال کرکے تمام شہر پر کامل اختیار پیدا کرسکے۔ دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کرکے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہین۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہین۔ جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہین۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتین بڑا عروج پکڑ جاتی ہین۔ اور عظیم الشان سلطنت کے لوازم و مختصات اختیار کرلیتی ہین۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف و اقطار مین بغرض حفظ و حراست روانہ کرتا ہے۔ شاہی محل تیار کی جاتی ہے۔ محکمہ حساب و انشا و دیوانی مقرر ہوتے ہین۔ تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائین۔ لیکن ایسے واقعات اُسی حالت مین پیش آتے ہین جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ جمعیت پراگندہ ہوجانیکے بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہوجاتا ہے اور اہل شہر مین سے جتھے والے اپنی عصبیت قائم یا بڑھا لیتے ہین۔ اور بعض آدمی شہرون مین استقلال و استبداد حاصل کرنیکے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقہ کے پابند رہتے ہین۔ تاکہ بات بگڑنے کی حالت مین تضحیک و تشہیر مین نہ پڑین۔ افریقہ مین جب حفصیہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی ابتر حالت ہوئی کہ بیسیون سال تک وہ سنبھالا نہ لیسکی۔ تو جرید و طرابلس۔ قابس و توزر۔ نفطہ و قفصہ بسکرہ و زاب جیسے شہرون مین ایسی ہی طوائف الملوکی قائم ہوگئی تھی۔ ہر شہر مین جداگانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے اپنے پرگنہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے اطاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل اولاد کو اپنا وارث بنا گئے۔ جنہون نے تھوڑے ہی دنون مین جبر و سخت گیری سے لوگون کو تنگ کردیا۔ اور ملوک و سلاطین کی اولاد کے سے اخلاق و اطوار اختیار کرکے ایک ہنگامہ بپا کردیا۔ اور اپنی چند روز قبل کی عامیانہ حیثیت کو بھولکر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور کہلانے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابو العباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے اُن کے ہاتھ سے چھین لئے۔

صنہاجہ کی سلطنت کی آخری دور مین بھی علاقہ جرید مین جا بجا یہی ابتری پھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا اثر بالکل اُٹھ گیا تھا۔ یہان تک کہ شیخ الموحدین اور سلطان عبد المومن نے انہین ملک و ریاست سے بیدخل کرکے مغرب کو نکالا اور تمام علاقہ جرید سے اُنکے آثار مٹا دئے۔ موحدین کی سلطنت کے ضعف و زوال کے وقت بھی سبتہ مین امراء و رؤسا نے یہی دھم مچا دیا تھا۔ اس قسم کا تغلب و استیلا شہر مین علے الاکثر انہین لوگون کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر مین امیر و رئیس اور جاگیردار ہوتے ہین۔ اور بعض اوقات سفلے و باش بھی اپنے ہم مشربون اور لفنگون کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہین۔ خصوصاً اس وقت جب کہ اُنکی مدد کے لئے کوئی عصبیت کسی طرح پر قائم ہوجائے۔ یہ لوگ امراء و رؤسا کے

غالب آکر اپنا سکہ جما لیتی ہین۔ کیونکہ رؤسا و امراء شہر مین سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصبیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہوجاتے ہین۔ واللہ غالب علی کل امر۔

فصل بست و دوم (۲۲)

اہل شہر کی زبان۔

شہریون کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کی تابع ہوتی ہے اسی لئے مسلمانون کے زمانہ مین تمام ممالک اسلام مین شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تہی۔ اگرچہ شہرن مین عربی زبان کا ملکہ مفقود اور صول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک کی سلطنتون اور انکے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران تاکران عربی ملک وملت کے اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین و مذہب عربی زبان مین تھا اسلیئے عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی اختیار کرلی۔ اس کے علاوہ خود عربون نے کوشش کی۔ کہ انکی زبان عام و تام ہوکر انکی قلمرو مین پھیلجائے۔ ابتدا مین تو مسلمانون نے اپنی زبان کی حفاظت کے بارہ مین نہایت احتیاط سے کام لیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربون کو منع کیا۔ کہ عجمیون کو اپنا خاص نہ بنائین۔ پس جب مذہب نے تمام عجمی زبان کو خوار و بمقدار کردیا۔ اور اور مسلمانون کی زبان عربی تہی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانون کو بھی خیرباد کہدیا۔ یہانتک کہ عربی زبان شعائر اسلام مین داخل ہوگئی۔ اور اسلامی تمام شہرون مین عربی زبان مضبوط و مستحکم ہوگئی۔ مگر پھر بھی عجمی زبان کے الفاظ غریب و دخیل ہوکر اسمین گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصلی حیثیت سے متفاوت ہوگئی خصوصاً اسلیئے کہ اواخر کلمات کے اعراب مین تغییر عظیم ہوگیا۔ لیکن اس حالت مین بھی دلالت علی الاصل باقی رہی۔ یہی فی الجملہ ملی جلی زبان ممالک اسلام مین حضری زبان کہلائی۔ اسکے علاوہ ممالک اسلام مین عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ ابتدائی زمانہ مین تو اسلامی شہر خود مسلمانون سے بھرے پڑے تھے اس کے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک انکی اولاد اور ان عجمیون کی اولاد سے شہر بھرپور رہے۔ جن کی زبان ابتدائی دور ہی مین عربی ہوچکی تہی۔ اور پھر وہی عربون کے وارث بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگون کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تہی۔ اور حضری کہلاتی تہی۔ بخلاف بدوی زبان کے جواب تک بحال خود باقی تہی۔ اور اس مین کوئی تغیر نہین آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر کر دیالمہ و سلاجقہ کی حکومت مشرق مین قائم ہوئی۔ اور مغرب مین زناتہ و بربر حکمران بنے۔ اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قومون کا تسلط ہوگیا تو

عربی زبان درحقیقت بگڑنے لگی۔ مگر اس وقت چونکہ علمائے اسلام کتاب و سنت کی طرف متوجہ تھے۔ اور تصانیف کا طوفان آرہا تھا۔ اس لئے معدودے چند شہرون کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہگئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق مین تاتار و مغل مالک ممالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔ عربی زبان بالکل غارت غول ہوگئی۔ عراق و خراسان فارس و ہند ماوراءالنہر و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان تک اٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے اسالیب بھول بسر گئے۔ شائد مذکورہ بالا ممالک مین سے کوئی ایسی جگہ ہوگی جہان عربی کا جزوی وجود رہگیا ہو۔ مگر مادری زبان نہین رہی کسبی و صناعی ہوگئی۔ جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ ہان مصر و شام۔ اندلس و مغرب مین بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی زبان بدستور باقی ہے۔ باقی اور ممالک اسلام میں تو یہان تک نوبت آگئی ہے کہ خط و کتابت اور عام تحریرین بھی عجمی زبانون مین ہی ہوتی ہین۔ اور وہی برسر ترقی ہین۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی کتاب کی

(پانچوین فصل)

معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض۔

فصل اول[1]

ارزاق و مکاسب کی تشریح کسب ہی آدمی کے کام کی قیمت ہے

جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے۔ مرنیکے دن تک خورش و قوت کا محتاج ہے اور دنیا مین جو کچھ ہے وہ اللہ تعالی نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزون تک پہنچتے ہین۔ اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہین۔ حاصل کرتے ہین گویا تمام نوع انسانی مائدہ دنیا سے مستفید ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے دوسرا اُس سے محروم رہتا ہے جبتک کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ اسی لئے جس دن سے آدمی بچپن کے ضعف سے نکلکر قوت پاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے تاکہ جو کچھ اُس سے حاصل کرے اُسی یا اُس کی بدلے یا دونون کو اپنی ضروریات مین صرف کرے۔ بعض چیزین ایسی بھی ہین جو آدمی کو بغیر ادائے عوض بھی حاصل ہو جاتی ہین۔ مثلاً مینہ

زراعت کرنے۔ لیکن پھر بھی اُسے سعی و کوشش سے چارہ نہین ہوتا۔ کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہین ہوجاتی پس یہی کام انسانی مکاسب ہین یعنی جو کام انسان اپنے ابنائے نوع کو کچھ بدلہ دیکر انجام کو پہونچاتا ہے۔ اور اس سے قوت و خورش اور اپنی دیگر ضروریات کا تہیا کرتا ہے۔ وہ ہی کسب ہے پھر اگر کسب سے بقدر ضرورت ہی حاصل ہو تو اُسے معاش کہتے ہین۔ اور اگر ضرورت سے زیادہ ملجائے۔ تو وہ تمول و غنی کہلاتا ہے۔ اور جو کچھ ایک شخص اپنی سعی بازو سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔ اگر وہ خود اُس سے فائدہ اُٹھائے۔ اور اپنے مصالح کے اہتمام مین صرف کرے۔ تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہین جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جسے تم کھاؤ اور نبیڑ دو۔ پہنو اور پھاڑ دو۔ صدقہ دو اور صرف کرو۔ اور اگر آدمی اپنی کمائی اور جمع سے خود کچھ فائدہ نہ اُٹھائے۔ اور اپنے فائدہ کے کامون مین صرف نہ کرے تو ایسی دولت مالک کے حق مین رزق نہین کہلاتی ہے۔ بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کیلئے وہ رزق نہین بلکہ کسب ہے۔ البتہ وارثون مین سے جو شخص مال ارث کامون مین صرف کرے تو میراث اُسکے لئے رزق ہے۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہے۔ معتزلہ نے اتنی اور شرط لگائی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اگر بحسب شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جائے۔ تو اُس کے لئے وہ رزق نہین ہے۔ اس کی صحت پر اُنکی بہت سی حجتین کتابون مین موجود ہین۔

جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے لئے بھی سعی و عمل ضروری ہے۔ اگرچہ اُسکے لینے یا چاہنے ہی مین کیون نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے فابتغوا عند اللہ الرزق اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے الہام اور قدرت دینے پر منحصر ہے۔ اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے وہ خدا ہی دیتا ہے۔ لیکن کسب و تمول کیلئے انسانی عمل ضرور ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ کمائے تو ہمین تو کوشش و عمل ظاہر ہی ہے اور اگر حیوان و نبات و معدن کا مالک ہو تب بھی انسے فائدہ اُٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے۔ ورنہ انسان کو ان سے کچھ ملسکتا ہے۔ اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اُٹھا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولتمند کے لئے قیمت بنایا ہے۔ اور دنیا بھر انہین کو بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے لیکن اگر احیاناً کوئی ان چیزون کو چھوڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے۔ تو فقط انہین کو حاصل کرنیکے لئے۔ کیونکہ چاندی سونے کے سوا جتنی چیزین ہین سب معرض تلف اور بیقدری بازار کے خطرہ مین ہین۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہین نتیجہ یہ کہ یہی دونون چیزین (چاندی سونا) ذخیرہ بنانے کے لائق ہین۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر بطور ذخیرہ رکھتے ہین۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے۔ تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جب کہ صنعت مین سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو اور بعض اوقات صنعت و عمل کے ساتھ اور چیزین بھی شامل ہوتی ہین۔ مثلاً بڑھئی کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بُنی ہوئی چیزون کو

عمل سے سوا ان میں لکڑی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ انہیں عمل زیادہ ہوتا ہے اس لئے انکی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر ذخیرہ مصنوعات کے علاوہ ہے۔ تو اسمیں بھی عمل داخل و شامل ہوگا۔ کیونکہ اگر بارے عمل درمیان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے تک کی نوبت ہی نہ آتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگا لیا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء میں بظاہر عمل نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً نرخ غلہ ہے۔ کیونکہ جہان زراعت بآسانی ہو جاتی ہے تو بہت ہی کم وہان ایسے لوگ ہوتے ہین۔ جو سمجھتے ہون کہ محنت و عمل کی قیمت بھی غلہ میں شامل ہے۔ پس ابھی بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و مکاسب بتمامہا یا انکا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے۔ یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہو جاتا ہے کسب رزق و معاش بھی متعذر و ناممکن ہو جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جو شہر کم آباد ہوتے ہین ان میں رزق کا دروازہ نہیں کیونکہ بند ہو جاتا ہے۔ برخلاف اس کے جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہین۔ وہان ہر طرح کی وسعت و رفاہیت ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہین کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے۔ تو وہان کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہان تک کہ نہرین اور چشمے جو ذریعہ زراعت ہوتے ہین۔ پانی اٹھنے کے بعد خشک ہو جاتے ہین۔ اس لئے کہ چشمے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے ابلتے اور پانی دیتے ہین۔ اور کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے۔ اور آبادی کے نقصان و فقدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہتے۔ جو کھدائی صفائی کرسکین۔ صدہا ویران شہر اس وقت ایسے ہین کہ جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ میں چشمون اور نہرون کی کثرت تھی۔ لیکن جب ویران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک و بے آب ہوگئے۔ اور اب مشکل سے انکا پتہ نشان ملتا ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

(۲) فصل دوم۔

معاش اور اس کے اصناف و اسباب۔

جاننا چاہیئے کہ معاش رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہین۔ اور اسی پر عیش و حیات کا مدار ہے۔ اسی لئے اسے معاش کہتے ہین۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہین۔ اول یہ کہ جو کچھ غیرون کے پاس ہو۔ ایک قانون متعارف کے موافق ان سے لیا جائے۔ اسے محصول و خراج کہتے ہین۔ دوسرے یہ کہ خشکی و تری کے جانورون کو پکڑ کر یا مار کر پیٹ بھر لیا جائے۔ یہی شکار کہلاتا ہے۔ تیسرے یہ کہ پالو جانورون کے فضلات (دودھ۔ گوشت۔ ریشم۔ شہد وغیرہ) سے اپنی حاجتون کو رفع کرین۔ چوتھے یہ کہ زمین میں اشجار لگا کر اور انہیں سینچ کر ان سے غلہ و پھل پیدا کرین۔ اور انہیں کھائین۔ اسی کا نام فلاحت ہے۔

پانچویں یہ کہ مواد معینہ یا غیر معینہ میں انسانی اعمال وافعال سے کچھ تصرف کر کے اُسے ذریعہ معاش بنائیں اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے۔ تو اُسے صنعت کہتے ہیں جیسے کتابت۔ خیاطی۔ جولاہ گری۔ نجاری۔ آہنگری وغیرہ ورنہ محنت مزدوری۔ چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنایا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے بدلکر منافع حاصل کرے۔ یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گران ہونے کی امید میں اپنے پاس ہی ذخیرہ کرتا اور بھرتا رہے۔ یہی تجارت ہے۔ یہی ہیں معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے ابھی بیان کردیئے اور انہیں کی طرف حکماء و ادباء نے اپنی کتابوں میں بایں الفاظ اشارہ کیا ہے۔ المعاش امارۃ و تجارۃ و فلاحۃ وصناعۃ۔

لیکن امارت وریاست درحقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہے۔ اسلئے ہمیں اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ باج وخراج کے متعلق جو کچھ ہمنے لکھ دیا ہے کافی ہے۔ البتہ فلاحت و صناعت و تجارت معاش کی طبعی اسباب و وجوہ ہیں۔ اسلئے ہم یہاں انہیں کا بیان کرینگے۔ فلاحت طبعی تمدن قائم ہونیکے بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ وہ پیشہ طبعی ہونے کی وجہ سے علم ونظر کی محتاج نہیں اسی وجہ سے آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہے جس میں اسبات کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش میں فلاحت سب پر مقدم ہے۔ اور طبیعت کی موافق ہے۔ اسکے بعد صنعت کا نمبر ہے۔ اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہے۔ فکر ونظر اُسمیں کام لینا پڑتا ہے۔ اسی لئے بدویت کا زمانہ گذرنیکے بعد تمدن وحضریت کے دور دورہ میں اُسکا عام رواج ہوتا ہے۔ یا ادریس کیطرف منسوب ہے۔ جو دوسرے ابو البشر ہیں۔ اس میں یہ بھید ہے کہ معلوم ہوجائے کہ صنعت فلاحت کے بعد اور دوسرے نمبر پر ہے۔ اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب و معاش ہے۔ لیکن بیع وشرا کی قیمت میں فرق دیکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے انہیں طرح طرح کے حیلے اور تدبیریں کرنی پڑتی ہیں کسی لئے شریعت نے اُسے مباح قرار دیا ہے۔ کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مفت نہیں چھینا جاتا۔ یہی وجہ اسکی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۳)

خدمت طبعی معاش نہیں ہے

جاننا چاہئیے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صیغہ اور ہر کام کیلئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت

ہوتی ہے تو دوسری طرف پولیس کے کسی کام کیلئے منشی درکار ہوتا ہے۔ تو کسی کیلئے محاسب۔ ایسی ہی صدہا
کاروبار ہین۔ جن کے بغیر ملک کا انتظام ہو ہی نہین سکتا۔ اس لئے بادشاہ جس شخص کو جس کام کا اہل پاتا ہے وہی
کام اُس سے لیتا ہے۔ اور انکی خدمت کے عوض مین بیت المال سے تنخواہین مقرر کر دیتا ہے لیکن ان سب کا
شمار امارت و سلطنت اور اولیائے سلطنت مین ہوتا ہے۔ کیونکہ وہی سب اُس کے منتظم ہوتے ہین گویا
بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی خدمت گذار اُس سرچشمے سے نکلنے والی نہرین۔ بادشاہ کے علاوہ
جو امرا اپنے یہان نوکر چاکر رکھتے ہین۔ اور خدمت لیتے ہین۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولتمند اپنا کام کرنے
سے ناک بھون چڑہاتے ہین۔ اور خود کام کرنے کو باعث ذلت سمجھتے ہین۔ یا یہ کہ ناز و نعمت مین پل کر ان مین
کام کرنے کی صلاحیت ہی باقی نہین رہتی۔ اسلئے مجبوراً انہین دوسرون سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور انہین
اپنے پاس سے تنخواہین دیتے ہین یہ عادت مردانہ خصال کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے کہ دوسرون پر بھروسہ
کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے۔ جن سے پرہیز کرنا اور بچنا ضروری ہے کیونکہ جو
شخص خود کام کرنے کی عادت نہین رکھتا۔ وہ پھر کبھی اس قابل نہین رہتا کہ کچھ کر سکے۔ اسی لئے جو دانشمند
ہوتے ہین۔ وہ دولتمند ہو کر اپنی عادات مردانہ کو نہین چھوڑتے ہین۔ اس کے علاوہ ایسے خدمتگار اور نوکر جو کام
کے لائق اور بھروسے کے قابل ہون۔ کالمفقود ہین کیونکہ خدمت پیشہ لوگ چار حال سے خالی نہین ہو سکتے۔
یا تو قابل اور بھروسہ کے لائق ہونگے۔ یا اس کے بالکل برعکس یعنی نہ کام کے لائق ہون نہ بھروسہ کے۔ یا ان دونون
صفتون مین سے ایک رکھتے ہین۔ اور ایک نہین رکھتے۔ یعنی لائق ہونگے تو بھروسہ کے نہین۔ یا بھروسہ کے ہونگے
تو لائق نہین۔ اور پہلے قسم کے لوگ یعنی جو لائق اور بھروسہ کے ہون۔ انکو ایسے ویسے آدمی اپنے یہان نوکر نہین رکھ
سکتے کیونکہ ایسے اشخاص کو ادنےٰ نوکریون کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ اسلئے انکو ذی رتبہ امراء و رؤسائے
کے سوا اور کوئی نوکر رکھ ہی نہین سکتا۔ دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہون۔ اور نہ بھروسہ کے۔ انکو کوئی
عقلمند رکھنے ہی کیون لگا۔ وہ اپنی دونون کمیون کی وجہ سے مخدوم کو بجائے فائدے کے نقصان پہنچائین گے۔
اب دو قسم کے آدمی اور رہے۔ ایک وہ کہ بھروسے کے ہین لیکن کام کی پوری قابلیت نہین رکھتے۔ × × × ×
× × × × × × × × × × × × × دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہین لیکن اس لائق نہین
کہ انکا اعتبار کیا جائے۔ انہین سے کسی ایک کو اختیار کرنیکے متعلق اہل رائے مین اختلاف ہے۔ اور ہر فریق اپنی
رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ ہے جو کام کی پوری قابلیت رکھتا ہو اگرچہ
ناقابل وثوق ہو۔ اسلئے کہ اسکی طرف سے کام بگڑنے کا اندیشہ نہین۔ اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کیلئے
کوشش کرتا ہے۔ اور جو آدمی تباہ کن اور ضایع کار ہوگا۔ اگرچہ قابل اعتماد ہو اُس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے۔

فصل (۴) چہارم

دفینون اور خزانون کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہین ہے

شہرون مین اکثر ضعیف العقل بیوقوف اس خبط مین مبتلا پائے جاتے ہین کہ زمین مین سے گڑا خزانہ نکالکر دولتمند بنجائین۔ وہ خیال کرتے ہین کہ اگلی قومین اپنی دولت کو زمین مین گاڑکر جادو طلسم سے اوسپر مُہر لگا گئی ہین جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہین جو اسکے توڑنے کی تدابیر سے واقف ہون۔ اور اس کے لوازمات از قبیل بخور قربانی بھی مہیا کر سکین۔ مراکش و تونس وغیرہ ممالک مین عام لوگون کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب فرنگی ان ممالک پر حکمرانی کرتے تھے۔ انہون نے اس سرزمین مین بہت دفینے دفن کئے۔ اور انکا پتہ نشان کتابون مین لکھ دیا ہے تاکہ جب چاہین۔ وہان سے نکال سکین۔ مشرقی شہرون کے باشندے بھی اقوام قبط و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہین اور اُنکے دفینون کے متعلق ایسی ایسی باتین کہتے ہین۔ جو بیش از خرافات نہین۔ یہان تک کہ کہتے ہین کہ بعض لوگون نے جہان دفینے تھے۔ پتہ پاکر زمین کھدوائی بھی۔ مگر چونکہ انہین طلسم معلوم نہ تھے۔ اسلئے زمین مین سے کچھ نہ نکلا۔ یا ایک گڑھے کا گڑھا کیڑون سے بھرا پایا۔ یا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہین۔ لیکن اُنکے دروازون پر محافظ شمشیر علم کئے کھڑے ہین۔ یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صدہا بے سروپا باتین قصہ کہانیون کی طرح بیان کرتے ہین۔

ہم مغرب مین دیکھتے ہین کہ اکثر ایسے آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہین کر سکتے۔ جعلی دستاویزین مالکان دفینون کی طرف سے اپنے یا اور کسی کے نام پر خود لکھتے ہین۔ جن مین مالکون کیطرف سے انکو دفینہ نکالنے کی اجازت دیجاتی ہے اور اُن دستاویزون کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیجاتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ چونکہ ہم خود بلا مدد ان دفینون کو نہین نکال سکتے۔ کہ مبادا حکام کو خبر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگون کو واسطہ بنایا ہے۔ وہ احمق جب انہین دفینہ کھدوانے اور نکلوانے پر مامور کرتے ہین۔ تو یہ چالاک اپنا خوب اُلو سیدھا کر لیتے ہین۔ اکثر ان چالبازون کے پاس کوئی چلتا ہوا چٹکلا اور شعبدہ ہوتا ہے۔ جس کے ذریعے سے زمین کھدوانے کے اثنا مین ایسی ایسی باتین ظاہر کر دیتے ہین کہ جن سے اُنکے قول اور دفینے کے وجود کا پورا یقین ہو جاتا ہے! اور بعض اُنکے بیچ مین آکر خوب اُنکی مدد کرتے ہین۔ اور راتون رات کام کرلتے ہین تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور جب زمین سے کچھ برآمد نہین ہوتا۔ تو یہ کہکر خاموش ہو جاتے ہین کہ خزانے کے توڑنے کا طلسم اچھی طرح سمجھ مین نہین آیا۔ حالانکہ وہان نہ کوئی دفینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہین کہ یہ احمق ہین۔ اور حرص بیجا اُنکے دل و دماغ مین بھری ہوئی ہے۔ اور طبعی اسباب کو چھوڑ کر بغیر ہاتھ پاؤن ہلائے

مشہور دولت مند بننا چاہتے ہین۔ تو اُنکے سامنے اُنکی تکمیل کر کچھ لے مرتے ہین۔ اور وہ بجائے دولت مند بننے اور خزانہ حاصل کرنیکے اور کھو بیٹھتے ہین۔ یہ بیوقوف اتنا بھی نہین سوچتے۔ کہ دولت و ثروت طبعی اسباب سے حاصل کرنے مین بھی اتنی دقت پیش نہین آتی۔ جتنی کہ ایسی بیہودہ تدابیر مین اُٹھانی پڑتی ہے۔ بعض اوقات مصارف تکلف اور بے انتہا حاجتین حد سے بڑھ کر بھی آدمی کو ایسے ہی لایعنی افعال پر آمادہ کر دیتی ہین۔ جب لوگ دیکھتے ہین کہ اُنکی آمدنی اُنکے مصارف کو کافی نہین ہوتی۔ اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہین کر سکتے۔ تو یہ خبط اُنکے دل مین سماتا ہے کہ بے انتہا دولت دفعتہً انہین کہین سے ملجائے گی۔ اور وہ ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائینگے۔ اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتون کیطرف متوجہ ہوتے ہین۔ جن سے یکبارگی مالدار ہونیکی توقع ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خزائن و دفائن نکلوانے کی فکر مین وہی اہل شہر پڑتے ہین۔ جن کے تکلف و تفنن کی کوئی حد باقی نہین رہتی۔ اور جن شہرون مین تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ وہین یہ خبط پھیلتا ہے۔ چنانچہ مصر وغیرہ مین اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہین۔ جو ونرات اسی تگ و دو مین لگے رہتے ہین۔ جیسے کہ کیمیا کے طلبگار کیمیا کی جستجو مین پھرتے ہین۔ اور فقیرون اور درویشون سے پوچھتے پھرتے ہین۔ یہ لوگ بھی دفینون کا پتہ دریافت کرتے رہتے ہین۔ چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلبا مغرب سے اکثر اس قسم کے سوال کرتے ہین کہ شاید کہین باتون مین دفینے کا پتہ ملجائے۔ اور چونکہ چالاک لوگ اہل مصر کو یہ دم دیتے رہتے ہین کہ مصر مین جتنی دفینے ہین وہ سب دریائے نیل کے نیچے ہین۔ اور جب تک پانی نہ ہٹے یا نہ ہٹایا جائے وہ نکل نہین سکتے۔ مصری لوگ ان سے ایسے طلسم یافت کرتے رہتے ہین کہ کسی طرح دریا کا پانی ہٹ جائے یا اتر جائے یا دوسری طرف بہہ نکلے۔ اور سمجھتے ہین کہ چونکہ مصر مین مدت سے سحر و طلسم کا علم ہے اسلئے ممکن ہے کہ کوئی شخص ایسا نکل آئے۔ جو انکی غرض کو پورا کر دے۔ عیار میلان دیکھ کر ایسی باتون کا دعوے کر بیٹھتے ہین۔ اور خوب خوب ہاتھ رنگتے ہین۔ ممالک مشرق ہی سے مغرب مین ایک قصیدہ پہونچا ہے۔ جو وہین کے حکما کی طرف منسوب ہے۔ اور اس مین جادو کے ذریعہ سے پانی اُتارنے یا غائب کرنیکی تدبیر بتائی گئی ہے۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہین ہے۔ اسلئے ہم یہان لکھتے ہین [1]

یا طالبًا للسر فی التغویر	اسمع کلام الصدق من خبیر
واسمع لصدق مقالتی و نصیحتی	ان کنت ممن لا یری بالزور
دع عنک ما قد صنفوا	من قول بہتان و لفظ غرور
فاذا اردت تغورالبیر التی	حارت لہا الاوہام فی التدبیر

[1] اگرچہ بہت سے آدمیون نے پانی اُتارنے اور دور کرنے کی تدبیرین لکھی ہین لیکن وہ سب لغو ہین۔ اگر تم چاہو اور مانو تو مین تم کو ایسا طلسم بتاؤن جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤن کا پانی اُتار سکتے ہو جن کے پانی اُتارنے سے لوگ تنگ آگئے ہین۔ وہ دستور یہ ہے۔

ﷺ صور کصورتك التی او قفتها — والراس راس الشبل فی التقویر
ویداہ ما سکتان للحبل الذی — فی الدلو ینشل من قرار البیر
وبصدرہ ہاء کما عاینتها — عدد الطلاق احذر من التکویر
ویطاء علی الطاءات غیر ملامس — مشی اللبیب الکیس النحریر
ویکون حول الکل خط دائرۃ — تربیعہ اولی من التدویر
واذبح علیه الطیر والطخه بہ — واقصدہ عقب الذبح بالتبخیر
بالسندروس وباللبان ومیعۃ — والقسط والبسه بثوب حریر
من احمر واصفر لا ازرق — لا اخضر فیه ولا تکدیر
ولیشدہ خیطان صوف ابیض — او احمر من خالص التحمیر
والطالع الاسد الذی قد بینوا — ویکون بدء الشهر غیر منیر
والبدر متصل لسعد عطارد — فی یوم سبت ساعۃ التدبیر

میرے نزدیک یہ قصیدہ از قبیل خرافات ہے۔ عیار لوگون کو دھوکے مین ڈالنے کے لئے اس سے بھی بڑھ بڑھ کر تدبیرین کرتے ہین۔ اور عجیب عجیب اصطلاحات تراشتے ہین۔ اور لوگون کو فریب دینے کیلیے خدا جانے کہانتک جھوٹ اور دغا بازی کرتے ہین۔ ادنی سی بات یہ ہے کہ جہان سنتے کہ یہان دفینہ ہے وہان چلہ کشی کرتے ہین۔ یان یون ہوکہ دھوکہ دینے کیلیے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہین۔ اور زمین کھود کر ایسی چیزین گاڑ دیتے ہین۔ جن کا ذکر بطور علامات اپنی جعلی تحریرین کیا ہوتا ہے۔ جب اس کام سے فارغ ہوچکتے ہین۔ تو بیوقوفون کو دام تزویر مین پھانسنے کے لئے روانہ ہوتے ہین۔ اور اُن سے کہتے ہین کہ تم فلانا مکان کرایہ لیکر وہان سکونت اختیار کرو۔ وہان ایک دفینہ ہے لیکن اُسے نکلوا دونگا۔ جب وہ اچھی طرح جھانسے مین آجاتے ہین۔ اور مکان کرایہ پر لیلیتے ہین۔ تو طلسم توڑنے کے لئے بخور وغیرہ کی ضرورت ظاہر کرکے اُن سے کچھ نقد لیلیتے ہین۔ اور پھر جھوٹ موٹ اپنا عمل شروع کرکے اپنے

---

۵۲ اپنی ایک تصویر بناؤ۔ مگر اُس کا سر شیر کا سا ہو تصویر کے ہاتھون مین ڈول کی رسی ہونی چاہیے۔ جس سے معلوم ہو کہ گویا کوئی کنوئین مین سے ڈول کھینچ رہا ہے تصویر کے سینے پر اعداد طلاق کے برابر حرف (ہ) لکھ تصویر کھڑی ہونی چاہیے اور اُس کے پاؤن کے نیچے حرف ط مکرر رہے۔ اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب تصویر چل رہا ہے۔ اس تصویر کے گرد اگرد مربع بناؤ۔ اور اُسپر کوئی جانور ذبح کرکے اُسی زمین سے لتھڑ دو پھر اس طلسم کو سندروس ولوبان ومیعہ سائلہ اور قسط کا بخور دیکر حریر مین لپیٹ دو۔ حریر سرخ یا زرد ہونا چاہیے۔ اور اسپر سرخ یا سفید اونی ڈورا لپیٹو۔ اور یہ عمل شنبہ کے دن کرو۔ اور خیال رکھو کہ اس مہینہ مین بدر بحالت سعادت عطارد سے متصل ہو۔ نیز الا ہو۔ اور عمل کرنیکے دن ابتدائی تاریخون مین ہون تمام رات چاندنی کی نہ ہو۔ اور طالع اسد ہو۔ منہ

دیکھے ہوئے آثار و شواہد سے اُسے اور اُنکو بتا دیتے ہین۔ اور دو چار بد معاش ٹھگ ایسے ایسے منتر پڑھتے اور ایسے
ایسے عمل کرتے ہین کہ سننے والے کی سمجھ مین کچھ نہین آتا۔ مگر نتیجہ مین وہی ڈھاک کے تین پات نکلتے ہین۔ در حقیقت
یہ لوگ جو کچھ عمل کرتے ہین۔ از روئے علم اُسکا کوئی ثبوت نہین ملتا۔ رہا خزائن و دفائن کا ملنا۔ اُس سے ہم انکار نہین کرتے
لیکن وہ شاذ و نادر ہی ملتے ہین۔ اور بطور اتفاق ملتے ہین۔ نہ کہ جستجو اور تلاش سے۔ اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ
اگلے زمانہ مین لوگون نے خزانے گاڑ کر اُن پر طلسم لگا دیئے ہین۔ تو گاڑنے اور طلسم لگانے کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ
اخفائے حال مین مبالغہ کیا ہو۔ پھر اُس کا پتہ لوگون کو کیونکر مل سکتا ہے۔ اور کیونکر اُنکی دستاویزین ماری ماری پھر
سکتی ہین۔ کہ یون کس و ناکس کے ہاتھ لگ جائین۔ کیونکہ یہ باتین تو اخفا کے بالکل خلاف ہین۔ اور یہ بھی ظاہر ہے
کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی۔ اور جس نے چھپایا ہوگا ضرور اپنی اولاد یا قرابت داران خاص
کے لئے چھپایا ہوگا۔ تاکہ وہ اُس سے فائدہ اُٹھائین۔ اور ضرور اُنکو کسی نہ کسی طریق سے بتا دیا ہوگا۔ الا ماشاء اللہ
ورنہ اگر سب سے اخفا ہی کیا۔ اور کسی غرض کیلئے نہین رکھا۔ تو گویا ضائع کرنے کے لئے چھپایا گیا۔ یہ امر عقل کے بالکل
خلاف ہے۔ کوئی دانشمند ایسا نہین کر سکتا۔ اسیطرح یہ بھی ممکن نہین ہے کہ کوئی اپنا مال آیندہ آنیوالی قومون کیلئے دفن کرکے
چھوڑ گیا ہو۔ اور کسی خاص شخص کو اُسکی ملکیت کا حق دیکر اسکے طلسم توڑنے کی تدبیر لکھ گیا ہو۔

اکثر وسواسی اپنی حماقت سے یا عیار دھوکہ دینے کیلئے کہا کرتے ہین کہ قدیم زمانے مین اتنی قومین اور ایسے ایسے دولتمند
گذرے ہین کہ اگر اُنکا مال زمین مین گڑا ہوا نہین ہے۔ تو پھر گیا کہان۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ چاندی سونا۔ جواہرات
و دیگر نفائس از قبیل مکاسب معدنیات ہین۔ جن کو لوہے تانبے کی طرح لوگ کانون سے نکالتے یا جیسے وہ دیگر
جائدادون سے منافع حاصل کرتے ہین۔ انکو بھی بڑھاتے ہین۔ پس دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور
مقتضائے وقت کے موافق گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اور جو دولت کہ آدمیون کے ہاتھ مین تھی یا ہے۔ وہ ادلتی بدلتی
ایک سے دوسرے کے پاس جاتی رہتی ہے۔ اور × × × × × × × × × × × × × × × ×
بسا اوقات ایک ملک سے نکل کر دوسرے مین چلی جاتی ہے۔ اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری مین۔ اور زمانہ کا تمدن
اور آبادی کی مقتضیات جو چاہتے ہین کرتے ہین۔ مغرب و افریقہ مین آج کل دولت کا کال ہے۔ لیکن منقلب فرنگ
کے ملکون مین کوئی کمی نہین۔ اگر مصر و شام مین چاندی سونے کا توڑا پڑ گیا ہے۔ تو ضرور نہین کہ ہند و چین کی بھی یہی
حالت ہو۔ دولت شئی مکسوبہ ہے۔ جس کو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے۔ اس کے علاوہ معدنیات بھی تباہ و برباد ہو جاتی
ہین جیسے کہ حیوانات۔ بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسے فنا و برباد ہو جاتے ہین کہ اور چیزین کم اسطرح
فنا و برباد ہوتی ہونگی۔ چاندی۔ سونا۔ لوہا۔ تانبا وغیرہ بھی ایسی آفت سے مستثنےٰ نہین۔

اگر کوئی کہے کہ مصر کی تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہان دفینے نکالنے والون کا ایک گروہ تھا۔ جس کا اس کے سوا

اور کچھ کام ہی نہ تھا۔ کہ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر زمین سے مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیونکر ہے اس کا جواب یہ ہے۔ یہ امر بالکل صحیح ہے۔ لیکن اسکی وجہ خاص ہے۔ وہ یہ کہ مصر مین ہزارون سال تک قبطیون کی سلطنت رہی تھی۔ اور انکا دستور تھا کہ مُردے کے ساتھ اُسکا تمام اثاث البیت از قبیل نقد وجنس امم قدیمہ کے طریقہ پر دفن کردیا کرتے تھے۔ جب قبطیون کا زمانہ گذر گیا۔ اور پارسی ملک مصر ہوئے۔ تو انہون نے قبطیون کی قبرین کھدوا کھدوا کر بہت سی دولت نکلوائی۔ چنانچہ اہرام سے بھی جو درحقیقت بادشاہونکی قبرین ہین۔ انہین بہت سا مال ملا۔ پارسیون کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ اُنہون نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبرون مین دولت ملنے کا عموماً خیال کیاجاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کھودنے پر مال ملتاہے۔ اور ہزارون سال سے انکی قبرین کھدتی چلی آئی ہین۔ اور ان مین چاندی سونے کی سلین وغیرہ ملتی ہین۔ اور ایک خاص فرقہ نے بھی گورکنی کا پیشہ اختیار کیاہے۔ اور مطالب کہلاتاہے۔ یہان تک کہ سلطنت کے آخری عہد مین ان لوگون پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا۔ اس سے بھی بجائے کمی کے لوگون کی حرص اور زیادہ ہوئی۔ اور ٹیکس دیدیکر بہتون نے یہی کام اختیار کیا۔ یا اپنی طرف سے اور آدمیون کو اس کام پر لگایا۔ جن لوگون نے قبرین کھودین۔ انہین تو خیر کبھی کچھ مل ہی گیا۔ مگر بہت ہی کم۔ اور جو دفینون کے طالب ہوئے اور دفینے پیدا کرنے کے لئے روپیہ صرف کیا۔ اُن جھوٹون کو سوائے نقصان مایہ وشماتت ہمسایہ خاک بھی نہ ملا۔ پس چاہیئے کہ جو لوگ اس خبط مین گرفتار ہین۔ وہ کاہلی وکسل کو چھوڑ کر توبہ کرین۔ اور طریقہ شیطانی سے باز آئین۔ اور اپنے آپ کو عبث طلب محال مین ڈالکر ذلیل ورسوا اور جھوٹی حکایتون کا اعتبار نہ کرین۔

واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب۔

فصل پنجم (۵)

مرتبہ وجاہ زیادتی دولت کے لیئے مفید ہے

ہم بچشم خود دیکھتے ہین کہ جو لوگ زر ومال رکھتے ہین اور مختلف وسائل معاش سے فائدہ اُٹھاتے ہین انکی دولت وثروت روز افزون ترقی کرتی ہے۔ پھر اگر کوئی آدمی زر ومال اور مختلف وسائل معاش کے ساتھ جاہ ومرتبہ بھی رکھتا ہو تو اسکی دولتمندی کیون دن دونی رات چوگنی ترقی نہ کرے گی کیونکہ صاحب جاہ کے پاس بہت سے آدمی اپنی حاجتین اور ضرورتین لیکر آتے ہین۔ بلکہ بیشبندی کے طور پر اُسکے تقرب محض ہی کی خاطر لوگون کا اُس کے گرد ہجوم رہتا ہے۔ اور پھر جو شخص اُسکے پاس آتا ہے۔ اُس کا کوئی نہ کوئی کام بلاعوض کرتا رہتاہے تاکہ اُس کی

نگاہوں میں عزت و اعتبار حاصل کرے۔ اسطرح پر صاحب جاہ کو بہت سے خرچ کی بچت ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ اشخاص کے کاروبار بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہیں۔ اسلئے بہت جلد غنی ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اسکی دولت بڑھنے لگتی ہے اسی لئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص کہ ذی رتبہ صاحب جاہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ صاحب مال ہی کیوں نہ ہو۔ اور کیسی ہی سعی و کوشش کیوں نہ کرے۔ اسکی دولت اتنی جلد ترقی نہیں کرتی۔ بلکہ دولت سعی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے۔ جیسے کہ تجارت پیشہ لوگوں کا حال ہے کہ انکے راس المال میں اضافہ بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول بن جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم فقہاء، اور اہل دین کو دیکھتے ہیں کہ جب انکو شہرت ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کے دلوں میں اُن کیطرف سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے۔ اور عام طور پر انکی خدمت ذریعہ سعادت سمجھی جانے لگتی ہے۔ تو خلقت انکو دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کے لئے جھک پڑتی ہے۔ اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہیں۔ حالانکہ ابتدائے حال میں انکے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ فقط یہی ہے کہ انکے صدہا کام روزمرہ بغیر عوض خدمت پورے ہونے لگتے ہیں۔ اور کام کی قیمت انکو ملتی رہتی ہے۔ شہروں اور قصبات میں اکثر ایسے قدسی نفس لوگ موجود ہیں کہ لوگ انکے لئے خود زراعت و تجارت کرتے ہیں۔ وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے۔ اسطرح بغیر کوشش انکا مال بڑھتا رہتا ہے اور وہ بہت جلد دولتمند بنجاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس بھید کو نہیں سمجھتے۔ اور انکی آمدنی کے ذرائع سے واقف نہیں ہوتے۔ وہ تعجب کرنے لگتے ہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالی یرزق من یشاء بغیر حساب +

(۶) فصل ششم

عاجزی و تملق دنیاوی سعادت اور وفور مکاسب کا ذریعہ ہیں

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اسکے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اٹھائے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہوتا ہے اور جس قدر لوگوں کو اسکی ضرورت ہوتی ہے۔ اسیقدر اسکی قیمت ہوتی ہے۔ اور اسی کی نسبت سے ہر شخص کماتا ہے۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جاہ مال کے لئے مفید بلکہ باعث افزائش ہے۔ اسلئے کہ لوگ آ آکر بطیب خاطر بغیر اُجرت و عوض اُسکے کام کرتے ہیں۔ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس سے کچھ فائدہ نہیں اٹھاتے۔ اسکے تقرب و خوشنودی سے وہ بھی اپنے سے ادنے درجہ کے لوگوں پر اپنا اثر قائم کرتے ہیں۔ اور اپنے بہت سے کام نکال لیجاتے ہیں۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی میں بٹی ہوئے ہیں۔ اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے اثر کے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہے۔ اعلیٰ تر طبقہ ملوک وسلاطین کا ہے۔ جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقت حاکم نہیں۔ اور سب سے ادنیٰ طبقہ میں وہ غریب غربا ہیں۔ جو نہ اپنے ابنائے جنس کو فائدہ پہونچا سکتے ہیں نہ نقصان۔ اور ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں۔ اور بقائے نوع انسانی ممکن ہے کیونکہ نوع انسانی کی بقاء باہمی معاونت ہی پر موقوف و منحصر ہے۔ اور بغیر معاونت بغیر اکراہ صورت پذیر نہیں ہوتی۔ کیونکہ عام لوگ اکثی مصلحت ضرورت کو نہیں سمجھتے۔ اور اسلیے بھی کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے۔ اور جو کچھ کرتا ہے فکر و رائے سے کرتا ہے۔ نہ بمقتضائے طبیعت۔ انہیں وجوہ سے اکثر معاونت باہمی ناممکن سی ہو جاتی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ طوعاً و کرہاً لوگوں کو باہمی معاونت میں مصروف کیا جائے۔ تاکہ نوع انسانی باقی رہ سکے۔ اور حکمت الٰہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ورفعنا بعضھم فوق بعض درجات لیتخذ بعضھم بعضاً سخریاً ورحمۃ ربک خیر مما یجمعون۔

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے جو چاہتی ہے کراتی ہے کسی کام کی اجازت دیتی ہے کسی سے روکتی ہے۔ اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ اُن کو شریعت و سیاست کا پابند رکھ کر انہیں نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کرائے۔ اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری کراتا رہے۔ لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو اُبھارنا مقصود بالذات اور اچھا ہے۔ اور اپنی اغراض کا پورا کرنا مقصود بالعرض ہو جیساکہ احکام آلٰہی میں بھی شر کو نے الجملہ دخل ہے کیونکہ خیر کثیر بغیر تھوڑے سے شر کے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ بندے اکی قدر و منزلت کر سکتے ہیں۔ اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم ہونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کو اپنے سے ادنے طبقہ کے اوپر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقہ سے اپنے کاموں میں مدد لیتا رہتا ہے۔ اور وہ انکے اعمال و خدمت سے فائدہ اُٹھا کر اپنی دولت کو بڑھاتا رہتا ہے۔ اور جس قدر زیادہ فائدہ اُٹھاتا ہے اسی قدر اسکی دولت بھی زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزایش مال بھی کم۔ اور جو لوگ کہ مرتبہ وجاہ رکھتے ہی نہیں۔ اگرچہ اُنکے پاس بہت سا مال ہو۔ اُنکی دولت کو ترقی راس المال اور اُنکے عمل و کوشش کے موافق ہوتی ہے مثلاً تجار و فلاح و صناع کہ فقدان جاہ کی وجہ سے نہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے یہ لوگ اکثر فقر و فاقہ میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں۔ اور مالدار بنتے میں ملتو

نہایت آہستہ آہستہ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں منقسم ہے۔ اور خیر و سعادت اُس سے وابستہ تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی بخشش ہوئی۔ اور جو بانٹے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنیوالا۔ اور ظاہر ہے کہ جاہ و مرتبہ اونچے ہاتھ سے نیچے ہاتھ والوں کو ملتا ہے۔ اس لئے جاہ کے طلبگار ہوتے ہیں۔ انکو خضوع و تملق سے کام لینا پڑتا ہے۔ ورنہ ہاتھ نہ آئے۔ اسی لئے ہمنے کہا ہے کہ خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دنیوی سعادت کے اسباب اور کسب معاش کے وسائل بڑھتے ہیں چنانچہ اکثر دولتمند اور سعید دنیا خضوع و تملق سے منصب پاجاتے ہیں۔ اور جو لوگ کبر و نخوت میں مبتلا رہیں۔ جاہ سے محروم ہیں۔ اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کماتے ہیں اُس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں۔ اور فقر اُنکے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ تعلی و تکبر جیسے اخلاق ذمیمہ آدمی میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ صاحب کمال ہے اور لوگوں کو اسکی حاجت ہے۔ عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے۔ کاتب اپنی کتابت پر شاعر اپنے شعر و سخن پر اتراتا ہے۔ اور صناع اپنی صنعت پر۔ اسیطرح وہ لوگ بھی اپنے آپ کو بڑھاتے ہیں جن کے خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرا ہے۔ اور انہوں نے لوگوں سے سنا ہے کہ اُنکے آبا و اجداد بڑے معزز و محترم تھے ایسے لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونیکی وجہ سے قابل احترام ہیں۔ حالانکہ انہیں ایسا معدوم پر یوں نہ بھولنا چاہئے۔ اسیطرح جو لوگ اپنے آپکو واقف امور مدبر اور صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں۔ ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو اُن کا محتاج سمجھکر اکڑے بیٹھے ہیں نہ اپنے سے اعلے کے سامنے جھکتے ہیں۔ نہ چاپلوسی کرتے ہیں۔ اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں۔ انکو ذلیل و خوار سمجھتے ہیں۔ اُن لوگوں کے یہانتک خبط بگڑ جاتے ہیں کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عجز و انکسار اختیار کرنے کو سفاہت اور اپنی ذلت جانتے ہیں۔ اور عام لوگوں سے چاہتے ہیں کہ اُنکا بیش از بیش احترام و اکرام کریں۔ اور اگر کوئی اُنکے حسب منشا اُنسے سلوک نہیں کرتا۔ تو نہایت آزردہ ہوتے ہیں۔ خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب سے نہیں مانتے۔ اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں۔ یہانتک کہ لوگوں سے تنگ آجاتے ہیں اسلئے کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ اور دوسرے کے کمال کا اگرچہ واقعی کیوں نہ ہو معترف نہیں ہوتا۔ جب تک زبردستی نہ منوایا جائے۔ اور زبردستی منوانا خود جاہ پر منحصر ہے پس جب ایسے اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ رہجاتا ہے۔ اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اُسے ہدف بنا لیتے ہیں اور اسکی خودداری و ترفع کو نام دھرتے ہیں یوں اُسے اپنے سے ادنیٰ طبقہ سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا۔ دوسری طرف اعلے طبقہ بھی اسکی دستگیری نہیں کرتا۔ اور اسکی وہی مثل ہو جاتی ہے از ین سو رانده و از آن سو درمانده۔ ناچار اُسے فقر و فاقہ اور غریبی ہی میں بسر کرنی پڑتی ہے۔ ثروت و دولت کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی وجہ سے عام طور پر مشہور ہے کہ کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں۔ اسلئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ بھی اُنکے کمال ہی میں لگا دیا ہے۔

بادشاہون کے یہان کبر ونخوت جیسے اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہین سفلے اور کمینے بڑھ جاتے ہین۔ اور شرفا کو اپنی ان عادتون کے ہاتھون مراتب بلند سے گرنا پڑتا ہے۔ اس لئے کہ جب سلطنت تغلب و استیلا کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ سمجھ لی جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویدارون کے دعوے ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے محتاج و خدمت گار بن جاتے ہین۔ تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اعلےٰ و ادنےٰ سب کو ایک لاٹھی سے ہانکنے اور ہر کس و ناکس کو جو کوئی بھی سامنے آجائے۔ ملکی خدمتین دینے لگتا ہے تو اکثر عام حیثیت کے آدمی بازار سے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتون اور کامون سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہین۔ اور اسکی اور اسکے حاشیہ نشینون کی خوشامد درآمد کرکے منہ لگ جاتے ہین۔ اور بادشاہ انکو اپنے خواص مین داخل کر لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پاکر خوب دنیا کماتے ہین۔ اور دولتمند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہین۔ اور حقیقی اولیائے دولت کے مزاج چونکہ اس زمانہ مین عرش معلےٰ پر ہوتے ہین۔ اپنے آبا و اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہین۔ اور لمبے لمبے چوڑے دم دعوے کرتے ہین۔ اسلئے بادشاہ وقت بگڑ کر انہین کار و بار سلطنت سے دور کرکے ان نوخاستہ لوگون کو اپنا بنا لیتا ہے۔ جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ تکبر و نخوت کا حوصلہ۔ بلکہ ہمیشہ اسکے سامنے دست بستہ ہان مین ہان ملاتے اور خوشامد و چاپلوسی کرتے اور اس کے اشارہ پر چلتے رہتے ہین۔ اسلئے انکا مرتبہ بڑھتا ہے۔ اور خلقت انکی طرف جھکتی ہے۔ اور وہی سب کے مرجع و مآب بن جاتے ہین۔ اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہون کی نگاہون سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور انکی جگہ یہی نوخاستہ لیلتے رہتے ہین۔ یہان تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جائے۔ والتوفیق باللہ لا رب سواہ ٭

فصل ہفتم (۷)

جن لوگون کے متعلق دینی کام ہوتے ہین (مثلاً قاضی مفتی مدرس امام خطیب موذن وغیرہ) وہ زیادہ دولتمند نہین ہوتے

کسب انسانی درحقیقت کام کی قیمت ہے۔ اور کامون کی قیمتین ہوتی ہین مختلف۔ یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے۔ اور خاص و عام کو اسکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسکی قدر و قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جسکی ضرورت ہی کم ہو اسکی قدر و قیمت بھی کم ہی ہوگی اور ظاہر ہے کہ بضاعت دینیہ کی ضرورت عوام کو نہین ہوتی۔ اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم۔ جو خواص مین مذہب

کی طرف متوجہ ہوتے ہین اُنکو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے۔ اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک استغنا سا رہتا ہے۔ البتہ صاحب سلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے۔ اُس لئے مراسم دین کی اقامت کیلئے انہین مقرر کرتا ہے۔ اور حیثیت و ضرورت کے موافق تنخواہ دیتا ہے۔ لیکن انکی تنخواہ باوجود حاملان دین ہونے کے اہل شوکت وصنعت کی برابر نہین ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ انکے حصہ مین آتا ہے۔ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت انکی عزت کرتی ہے۔ اور وہ بھی اپنے آپ کو اس کا احق سمجھتے ہین۔ اہل جاہ کی خضوع وتملق کو گوارا نہین کرتے۔ ناچار اُن سے فائدہ بھی نہین اُٹھا سکتے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی وعلمی سے اتنی فرصت بھی نہین پاتے کہ کسی کے پاس جائین آئین۔ اور عزت مذہبی بھی انہین ایسی باتون سے روکتی ہے۔ اسی لئے اُنکی ثروت بھی زیادہ نہین ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے اس معاملہ مین مینے اپنی یہی رائے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا حسن اتفاق کہ انہین دنون مامون رشید کی دیوانی کے حساب کتاب کے کچھ کاغذات پھٹے پرانے میرے ہاتھ لگ گئے جن مین آمد و خرچ کے علاوہ قاضیون اور اماموں اور موذنون کی تنخواہین بھی لکھی ہوئی تھین۔ مینے وہ کاغذات اُس فاضل کو دکھائے انکے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آگیا کہ واقعی ان لوگون کی تنخواہین کم ہی تھین تب میری رائے سے اتفاق کرکے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادر لا رب سواہ ؞

فصل ششم (۸)

زراعت عافیت پسند بدوؤن اور ضعیف الحال لوگون کا کام ہے

چونکہ زراعت انسان کیلئے طبعی کامون مین سے ہے۔ اور صلیت مین بھی بسیط ہے۔ اس لئے شہری اور تکلف پسند لوگ اُسمین ہاتھ نہین ڈالتے۔ کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہین۔ چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صلعم نے کسی انصار کے گھر مین ہل رکھا ہوا دیکھا۔ فرمایا۔ کہ جس گھر مین یہ آتا ہے ذلت بھی اسکے ساتھ ساتھ آتی ہے۔ بخاری رحمہ نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے۔ اس لئے کہ زراعت کرنے مین اکثر زبردستون کا حکم سہنا اور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو تاوان ادا کرتا ہے وہ قہر وظلم کے ہاتھون سے ذلیل ہوتا ہی ہے۔ روحی فداہ جناب سالتماب نے فرمایا کہ لاتقوم الساعة حتی تعود الزکوة مغرما یعنی قیامت اُس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار زکوۃ کو بھی مغرم یعنی حقوق سلطنت مین داخل نہ کرلین۔ یا خلق اللہ انکے ظلم وجور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے ادائے زکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم وبه التوفیق ؞

فصل نہم (۹)

تجارت اور اُس کے اقسام۔

جاننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم داموں مین خرید کر زیادہ داموں بیچنا اور اس زیادتی کو ذریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت مین خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اُسے بچت یا فائدہ کہتے ہین۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتین ہین۔ اوّل یہ کہ کوئی چیز خرید کر نرخ بازار گران ہونے تک اُسے روکا جائے تاکہ مشتری کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہان اُسکی زیادہ قدر ہو اور اچھی قیمت پائے۔ لیجاکر فروخت کرین چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہین کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

کن اوصاف کے لوگون کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا راس المال کھو بیٹھتے ہین؟

ہم بیان کر چکے ہین کہ ارزان قیمت پر مال خرید کر گران پر بیچنا اور اُس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اسکی تین ہی صورتین ہین۔ اوّل یہ کہ بازار کے نرخ کی گرانی کا انتظار کیا جائے۔ دوسری جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری ایسی جگہ لیجاکر فروخت کیا جائے۔ جہان اُسکی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ میعادی قرض دیکر جنس مہنگی بانٹ دیجائے اور تجارت مین جو کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ وہ اصل مال کے لحاظ سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر راس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ کیونکہ بہت مین اگر تھوڑا بھی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال مشتری کے ہاتھ مین دینا پڑتا ہے۔ اور اکثر بتقاضا اُسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ دُنیا مین معاملہ کے صاف آدمی خال خال ہی ہین اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہین۔ اور ادائے قیمت مین لیت و لعل کر کے اوقات گذاری کرتے رہتے ہین۔ اور یہ باتین تجارت کے حق مین سخت مضر ہین۔ کیونکہ ایسی صورتین پیش آنے کی حالت مین گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے۔ اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگون سے پالا پڑتا ہے کہ جنس لیکر ہضم کر جاتے ہین اور ادائے قیمت کا نام نہین لیتے۔ یا صاف انکار کر جاتے ہین کہ ہمنے تم سے کچھ نہین لیا۔ اسلئے لین دین جب تک

تحریری اور رجسٹری نہ ہو۔ تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھاتا ہے۔ اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہین جاکر اُسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اکثر باوجود تگ ودو برابر سرا بر رہنا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی راس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جھگڑالو حساب دان تجربہ کار ہنگام رس ہوگا۔ اُسکی تجارت خوب چلیگی۔ اور اگر یہ اوصاف نہ ہون۔ توکم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب جاہ کی حمائت رکھتا ہو۔ تاکہ خریدارون پر اُس کا رعب ہو۔ اور وہ اُس سے بدمعاملگی کی جراءت نہ کرسکین اور اگر کرین بھی تو وہ حمائت کے سہارے پر حکام سے انصاف کرا سکے۔ غرضکہ طوعاً و کرہاً جس طرح بھی ہوسکے اپنا روپیہ لوگون سے لیلے۔ اور جو شخص مذکورہ بالا دونون باتون مین سے ایک بھی نرکھتا ہو وہ اُسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے۔ ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا۔ اور اُسکی داد فریاد بھی کوئی نہ سُنے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً ادنے طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہین کہ جو کچھ اورون کے پاس ہو سب لیکر ہضم کرجائین۔ اگر آیا حکومت درمیان نہ ہو۔ تو مالدارون کا مال یونہی لُٹ جایا کرے ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین ؎

فصل یازدہم (۱۱)

تاجرون کے اخلاق شرفاء وملوک کے اخلاق سے ادنی ہوتے ہین

چونکہ تجار کو بیع وشرے مین طرح طرح کی تکلیفین اُٹھانی پڑتی ہین۔ اور وہ بات بات مین مجبوراً تنگ چشمی اور جزرسی سے کام لیتے ہین۔ اسلئے اُنکے اخلاق مین بھی یہی باتین داخل ہوجاتی ہین۔ مروت و احسان نام کو بھی اُنکے مزاج مین نہین رہتے۔ جو ملوک وشرفاء مین پائے جاتے ہین۔ اور اگر تاجر ادنے درجہ کا ہے۔ اور اسکی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ ودغابازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑلی ہے۔ تو اُسکے اخلاق تو نہایت ہی رذیلانہ ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو تہی کرتے ہین۔ کہ مبادا اُنکے اخلاق خراب ہوجائین۔ یہ ہم نہین کہتے کہ تمام تاجرون کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہین۔ نہین۔ بہت سے شریف النفس رذائل ورذیلانہ اخلاق سے بچتے ہین۔ لیکن وہ پھر بھی تھوڑے ہوتے ہین۔ اور حکم عام کثرت ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یھدی من یشاء ؎

فصل دوازدہم (۱۲)

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہین؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس دور دراز ملکون اور شہرون کو لیجاتے ہین جس کی ضرورت ایک ادنی سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت مین تاجر کو اپنے مال کے نکلجانے کی پوری امید ہوتی ہے۔ اور جن چیزون کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگون سے مخصوص ہوتی ہے۔ اسکی بکری مشکل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی نہین۔ اور جن کو ضرورت ہوتی ہے وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہین تاکہ سستے دامون لیلین جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کہان۔ تاجر کو راس المال کا وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اسیطرح دانا تاجر جب کوئی جنس کسیطرف لیجاتے ہین۔ تو اوسط درجہ کی لیجاتے ہین۔ کیونکہ اعلےٰ درجہ کی جنس کو امرا و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدتا نہین۔ اور وہ تھوڑے ہوتے ہین۔ رہے عام لوگ سو وہ اوسط درجہ کی جنس کے طلبگار رہتے ہین اسی لئے تاجر انہی کی بھرتی کرتے ہین اسطرح ایسے دور دراز ملکون مین عام طلب چیزین لیجانا زیادہ سودمند ہوتا ہے جس کے راستہ مین خطرات پیش آئین۔ اسلئے کہ ایسی حالتون مین مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے۔ اور طلبگار زیادہ ہوتے ہین۔ پس خاطرخواہ قیمت ملتی ہے۔ اور جو شہر و ممالک آس پاس ہون۔ اور راستون مین بھی امن و امان۔ وہان ضرورت کی چیزین لیجانیوالی بہت ہوتے ہین اسلئے وہان کی تجارت مین زیادہ فائدہ نہین ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کے تاجر سوڈان بشوق جاتے ہین۔ اور راستہ کی جانکاہ دقتون کو سہکر وہان پہنچتے ہین۔ اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہین۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچکر مالدار بن جاتے ہین جیسے ہمارے ملک مین سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزین سوڈان مین گران بکتی ہین۔ اور تاجرون کو بہت جلد مالا مال کر دیتی ہین۔ تجارت اہی پر کیا منحصر ہے۔ ہمارے ملک کے جو لوگ مسافت بعید طے کرکے مشرق جاتے ہین۔ وہ بھی خوب کما کر لاتے ہین۔ اور جو آس پاس کے شہرون مین گھومتے رہتے ہین۔ اور دور تک جانے کا حوصلہ نہین رکہتے۔ وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم ہی اٹھاتے ہین۔ واللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین ؁

فصل سیزدہم (۱۳)

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک رکھنا منحوس اور بُرا ہے۔ اور روکنے والیکو بجائے فائدہ کے نقصان اُٹھانا پڑتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہے۔ اسلئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے مین پس و پیش نہین کرتا لیکن چونکہ مجبورًا ایسا کرتا ہے اس لئے اُس کا دل اُلجھی مین لگا رہتا ہے۔ اور گران فروش کے حق مین ہاتھ پھیلا پھیلا کر بد دعائین کرتا ہے کہ اُسکو لوٹ لیا۔ آخر مظلومون کی یہ دعائین اپنا اثر کرتی ہین۔ اور گران فروش کو کوئی ایسا نقصان اُٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور کیا عجب ہے کہ شارع علیہ السلام نے اِس طریقہ فروخت کو باطل خوری پر محمول کرکے احتکار کو حرام کیا ہو کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط مین گران فروشی کی امید پر غلہ بھرنا اور پھر قیمت آنے پر سونیکے تول بیچنا مفت لوگون کا مال چھیننا نہین ہے۔ لیکن چونکہ پھر بھی لوگ مجبور ہوکر بادل ناخواستہ گران خریدتے ہین۔ اسلئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزین ہین انکے خریدنے پر لوگ مجبور نہین ہوتے۔ بلکہ بطور تفنن خریدتے ہین۔ اور اپنا مال بغیر اختیار و شوق کے نہین دیتے۔ اسلئے اُنپر جو کچھ خرچ کرتے ہین۔ اُسکا افسوس بھی نہین رہتا۔ مختصر یہ کہ احتکار غلہ محض اسلئے مذموم ہے کہ اُس سے اکثر لوگون کے دل سمٹنی پڑتی ہے۔ اور بد دعاؤن کے اثر سے تمام فائدہ غارت غول ہو جاتا ہے۔

اِس حال کی مناسب مجھکو ایک ظرافت آمیز حکایت یاد آگئی۔ شیخ ابو عبداللہ اہلی نے مجھسے بیان کیا کہ سلطان ابو سعید کے زمانہ حکومت مین مین قاضی فاس ابو الحسن ملیلی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایکدن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفہ کیلئے کوئی خاص مد پسند کیجئے۔ قاضی تھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہنے لگے کہ مین شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہون۔ یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے۔ کہ اسمین کیا بھید ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل و ٹیکس حرام ہین۔ ناچار مینے وہ مد اختیار کی جس مین کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دین۔ اور دینے کے بعد افسوس نہ کرین۔ اور وصول کرنیوالیکو بد دعائین نہ دین۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی کچھ اسمین صرف کریگا وہ بخوشی صرف کریگا نہ بجبر و اکراہ۔ اسلئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کی مداخل مین پسند ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ یعلم ما تکن الصدور

فصل چہار دہم (۱۴)

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے۔

ہم بیان کر چکے ہین کہ کسب معاش کا دارومدار صناعت و تجارت پر ہے اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خرید کر گرانی

ہونے تک اپنے پاس رکھ چھوڑتے ہین۔ اور گران بیچ کر جو فائدہ اُٹھاتے ہین۔ وہی اُنکا ذریعہ معاش ہوتا ہے
اسلئے جب تجارتی چیزین دیر تک ارزان رہتی ہین۔ اور تاجرون کے فائدہ کے لائق بازار مین اُنکا نرخ
نہین ہوتا۔ فائدہ مفقود اور اُن کا بازار سرد پڑ جاتا ہے۔ ناچار تاجر اُنکی تجارت سے دستکش ہوجاتے ہین
اور اُنکا راس المال بھی چھنینے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہین۔ اور حرفت والون کو بھی یہی دقتین
پیش آتی ہین۔ جب غلہ مدت دراز تک ارزان رہتا ہے۔ تو قلت منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بدحال
ہوجاتے ہین۔ کیونکہ اُنکا مال نہین بڑھتا۔ بلکہ سرمایہ کھا کھا کر مفلوک و نادار ہوجاتے ہین۔ اور فقر و فاقہ تک
کی نوبت آجاتی ہے۔ اور انکے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بدحال ہوجاتے ہین۔ جو بوجہ من الوجوہ غلہ کے متعلق
کوئی کام کرتے ہین۔ مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فوج کی تنخواہ مین گاؤن کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہے
تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلت آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتین پوری کر سکتے ہین نہ لوازمات
سپاہگری کا تہیہ۔ مختصر یہ کہ جو جنس ارزان رہنے لگتی ہے۔ اُسکی تجارت سے تاجرون کو نقصان اُٹھانا پڑتا
ہے۔ جب ضرورت کے موافق تجار کو فائدہ نہین ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہین۔ اور جیسے کہ ارزانی
مُضر ہے۔ گرانی بھی اچھی نہین کسب و معاش مین اُسی وقت تک برکت رہتی ہے۔ کہ نرخ اشیاء درمیانی حالت
پر رہے۔ اور بازار مین ہر چیز جلد جلد بکتی رہے۔ اور یہ بات اُسی وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت
ہو اور تمدن پر بہر فروغ۔ یاد رکھنا چاہیے کہ خرید و فروخت کی چیزون مین سے غلہ کی ارزانی اچھی ہے اسلئے
کہ اُسکی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے اور سب ہی اُسکے محتاج ہین۔ بڑی رزق ہر واللہ رازق ذو القوۃ المتین

فصل پانزدہم (۱۵)

تاجرون کے اخلاق رؤسا کے اخلاق سے ادنےٰ اور گھٹیا ہوتے ہین

ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہین کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ نکالنے کے لیے طرح طرح کی زحمتین اور دقتین اُٹھانے
پر مجبور رہتا ہے۔ بات بات پر اُسے اُلجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے
افعال پسندیدہ سے آثار خیر مترتب ہوتے اور اعمال قبیحہ سے نتائج بد۔ اسلئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت
نفس پر برا اثر ڈالتے ہین۔ اور ہر وقت کی مزاولت سے ملکہ بن جاتے ہین۔ پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے
ویسے ہی اُسکے اخلاق ہوجاتے ہین۔ اگر ادنےٰ درجہ کا ہے۔ اور ہر وقت اُسے شریر دوکاندارون

اور جیسے ملے بے ایمانوں دغا بازوں سے پالا پڑتا ہے اور جواب ترکی بترکی کے لئے خود بھی ویسا ہی ہونا ضروری ہوتا ہے۔ تو ایسے تاجر کے اخلاق نہایت ردی۔ مذموم اور پیسے پیسے کے ناپاک ہوجاتے ہین۔ بے ایمانی دغا بازی اسکی طبیعت پر غالب آکر اُسے مروّت سے بالکل بے بہرہ کر دیتی ہے۔ اور اگر تاجر اعلے درجہ کا ہے تب بھی اوچھی پوری باتون اور بے جا جزرسی کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہین رہتا۔ اسلئے تاجر عموماً مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہین۔ اور ایسے تاجر کہ جو صاحب جاہ ہون۔ اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے فی الجملہ انکے اخلاق مین مروّت پائی جاتی ہو۔ بہت ہی کم ہین۔ کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعۃً کسی تاجر کو میراث وغیرہ کے ذریعہ سے بہت سا مال ملجائے۔ اور وہ مالدار ہو کر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کرکے شہرت عام حاصل کرے۔ اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلا کے سر پر ڈالدے اور اسکے تحف ہدایا حکام کے پاس پہنچیں پہنچیں کہ اُسکے معاملات مین انہین انصاف و حمایت پر مجبور کر دین۔ ہان اگر ایسا ہو تو ضرور ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق لوازمات تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہون۔ اور اس کی طبیعت مین مروّت بھی پائی جائے۔ اور کھلم کھلا اوچھی پوری باتون پر نہ اُترے۔ لیکن وکلا سے حساب کتاب سمجھتے وقت اُنکی چالاکیون کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہین رہسکتا۔ ہان اسکا ظہور عام طور پر نہین ہوتا۔

(۱۶) فصل شانزدہم۔

صنعت کے لئے اُستاد و معلّم کی ضرورت ہے

عملی کام مین ملکہ حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہین۔ اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس و جسمانی ہے۔ اور جسقدر محسوس و جسمانی کام ہین۔ وہ ہاتھ پاؤن سے کرنے ہی سے پورے ہوتے ہین۔ اور بار بار کرتے رہنے سے ملکہ راسخ حاصل ہوتا ہے۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا بتانے والا ہوگا۔ اور جتنی زیادہ سیکھنے والے مین استعداد ہوگی۔ اتنا ہی صنعت مین زیادہ کمال حاصل ہوگا۔ اور زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہوگا۔ جس قدر کہ عملی غلطیان نکالکر عملی طور پر بعد غلطیون کا بتانا اور بنانا۔ کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ کامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ بتائے۔ کوئی صنعت بوجہ اتم نہین آسکتی۔

صنعت کی دو قسمین ہین۔ اوّل بسیط۔ دوسری مرکب۔ بسیط وہ ہین جو ضروریات سے مخصوص ہین۔ اور مرکب وہ جو صرف کمالیات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہین۔ انہین سے صنایع بسیط اپنی بساطت و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکبہ سے مقدم ہین۔ چونکہ عام لوگون کو اُنکی ضرورت پڑتی ہے۔ اسلئے تعلیم بھی پہلے انہی کی ہوتی ہے۔

اور اسی لئے ناقص ہی لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی ان کی تکمیل اور اُن سے اور اصناف و مرکبات نکالتی جاتی ہے
یہانتک کہ مُدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر متمدن چھوٹے چھوٹے شہرون مین
صنعتین ناقص ہوتی ہین۔ اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہین۔ لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفنن گوناگون
چیزون کا طلبگار بن کر بازار مین آتا ہے۔ صنعتین بھی قوۃ سے فعل مین آنے لگتی ہین۔

بسیط و مرکب کی علاوہ صنائع کی موضوع کے لحاظ سے تین قسمین اور بھی ہوسکتی ہین۔ اول وہ کہ معاش
سے متعلق ہون۔ عام اِس سے کہ ضروری ہون یا غیر ضروری۔ مثلاً جولاہگری۔ نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر
انسانی یعنی علوم و صنائع سے متعلق ہون۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ۔ تیسری وہ کہ جس کا تعلق
سیاست سے ہو۔ مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واللہ اعلم۔

فصل ہفتدہم (۱۷)

صنعتین تمدن اور آبادی کی بہتات کے ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی ہین۔

جب تک کہ شہر آبادی سے بھرپور نہین ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگون کی طبیعتون پر نہین چڑھتا۔ لوگ معاش
ضروریہ کے حاصل کرنیکی فکر مین پڑے رہتے ہین۔ لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتے
ہین۔ اور زائد از ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے۔ تو حصہ زائد کمالیات اور زائد از ضرورت امور مین صرف ہونیکا
وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا مدار عقل و تمیز پر ہے۔ جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے
اور خوراک من حیث الحیوانیت جو مقدم ہے۔ ضروری اور ناگزیر ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اسی کے بہم پہنچانے کی طرف
متوجہ ہوتا ہے۔ جہان اُس سے فارغ ہوا۔ عقل و تمیز کے کام اُس کا مطمح نظر بنتے ہین۔ اور جس قدر شہر کی آبادی صنعتون
کی خواستگاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہین۔ اور پھر تکلف و تمول جس قدر اُنہین گلکاری کراتا ہے۔
سب باہم وجود ہونے لگتی ہین۔ اور جب تک آبادی کم یا بدوی رہتی ہے۔ صنائع بسیط کے سوا جو ضروریات مین
باہم آتی ہین۔ غیر ضروری کو کوئی نہین پوچھتا۔ بلکہ بعض ضروری بھی نقصان سے کمال کو نہین پہنچتین۔ کیونکہ وہ
مقصود بالذات نہین ہوتین۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہین۔ مگر جب دریائے تمدن و آبادی موجزن ہوتا
ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکارتی ہے۔ تو موجودہ مین کامل ہونیکے علاوہ نئی نئی بھی نکل آتی ہین۔ اور
جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہین۔ تو صنعتین بھی انتہائی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہین۔ اور شہریون کی
معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہین۔ کیونکہ تکلف و تفنن انکی بیش از بیش قدر کرتا ہے۔ اور جو

چیزین بدویت کے زمانہ مین بھولکر بھی نہ پوچھی جاتی تھین۔ اب شوق سے اُنپر دولت لٹائی جاتی ہے۔ عطار۔ ٹھیٹھیرے۔ حمامی۔ باورچی۔ گویئے۔ جلد ساز وغیرہ سب قدر دانی کے ہاتھون نہال ہو جاتے ہین۔ غرضکہ جس قدر تکلف و تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکریہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیساکہ سنتے ہین کہ مصر مین ایسے لوگ بھی ہین۔ جو طائرون کو بولیان سکھاتے ہین۔ اور جانورون کو سدھاکر طرح طرح کے کام کراتے ہین اور بہت سی ایسی باتین پائی جاتی ہین کہ آدمی دیکھکر دنگ رہجاتے ہین۔ ناچنے گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔ نٹ نئی نئی کھیل نکالتے ہین۔ جو ہمارے ملک مین نہین پائے جاتے محض اسلئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر قاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہین کرتی ۔

(۱۸)

فصل ہیژدہم

صنعتون کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک اُسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

گوناگون صنعتین اکثر شہری تمدن اور اُسکی ضروریات کی بدولت چلے ہین جن کو اُسیوقت استحکام حاصل ہو سکتا ہے کہ مدت دراز تک ہوتی رہے۔ اور کثرت مزاولت سے ایک ملکہ پیدا ہو کر خاص خاص فرقون سے مخصوص ہو جائے جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہین کہ وہ شہر جس مین کبھی تمدن و آبادی کا طوفان آرہا تھا۔ جب اُنکی آبادی گھٹ گئی۔ اور تمدن مٹ گیا۔ تب بھی اُن شہرون مین ایسی ایسے عمدہ اثر باقی رہگئے جو نئی ترقی کے شہرون مین ابھی تک موجود نہین ہین۔ بلکہ جن کی آبادی اور مدنیت کو اچھا خاصہ کمال حاصل ہو گیا ہے۔ وہ بھی ابھی ان صنعتون سے خالی نظر آتے ہین سو جہ کیا ہے یہی کہ ان شہرون مین مدتہائے دراز تک اُن صنعتون کا رواج رہا۔ اور امتداد روزگار سے لوگون مین اُنکا ملکہ راسخ ہو گیا۔ اور ان نو آباد شہرون کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہین ہوا ہے کہ صنعتون کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ مین اندلس کو دیکھتے ہین کہ باوجود خراب و ویران ہو جانیکے تمام لوازمات تمدن اور تکلفات شہری بالکل وجوہ موجود ہین صنعتین بھی ایسی ایسی پائی جاتی ہین کہ کبھی کاہے کو اور اور ملکون مین ہونگی۔ معمار ہین تو ایسے ہی۔ طباخ ہین تو ایسے ہی۔ رقص و سرود کے ماہر بھی اپنے فن مین یگانہ ہی نکلین گے۔ مکان کی آراستگی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے انجینری کے قدردان اُٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جاننے والے اب بھی بکثرت ہین۔ سیپ۔ ہاتھی دانت۔ اور چاندی

سونے کا کام اس خوبی و صناعی کے ساتھ ہوتا ہے کہ بائدہ و شائدہ۔ زیور ایسے بنتے ہین کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھا کرے اور طبیعت سیر نہ ہو جلسہ اور دعوتین بھی بس گئے گذرے وقت مین ایسی ہوتے ہین۔ کہ گذشتہ عظمت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہو۔ غرضکہ تکلف و تفنن اور شہری تمدن کی وہ کونسی بات ہے۔ جو پوری نہین تو ادھوری نہ پائی جاتی ہو۔ ہر متنفس کے ہاتھ مین کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب انکی آبادی جاتی رہی ہے۔ اور ممالک فرنگ اس وقت ان سے زیادہ آباد ہوگئے ہین۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس مین سلاطین گاتھ کے عہد حکومت سے لیکر عہد امویہ و طوائف الملوکی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی کی کہ شاید ہی کسی ملک مین ہوئی ہوگی۔ البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانین مشہور رہین۔ وہان بھی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اس لئے کہ زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکون پر اپنا سایہ رکھا جسکی وجہ سے گوناگون صنعتین نکلکر کمال کو پہونچین۔ اور ملک مین ایسا ملکہ پیدا ہوگیا کہ جب تک اُن شہرون مین کچھ بھی آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہین مٹ سکتے۔ یہی حال تونس کا ہے کہ سلاطین صنہاجہ کے زمانہ سے تمدن قائم ہوکر موحدین کے آخری دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس مین صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہین ہوا جو اندلس مین ہوا۔ لیکن اب وہان دوہرے تمدن کے آثار موجود ہین کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہونچا۔ اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور عرصہ تک وہین مقیم رہتے رہے۔ اور پھر وہان کا تمدن اور صنعت و حرفت لیکر اپنے وطن مین آئے۔ جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور تونس مثیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھرپور ہوا۔ اسلئے کہ جب ساتوین صدی مین مشرقی اندلس سے مسلمان جلاوطن ہوئے تو یہین آکر بسے۔ جن سے اہل اندلس سے بہت کچھ استفاضہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہوگئی ہے۔ اور پہلی سی چہل پہل نہین رہی ہے لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہین۔ قیروان و مراکش و قلعہ ابن حماد بھی اگرچہ ویران و خراب ہوگئے لیکن دیکھنے والون کے لئے اب بھی وہان صنعت و حرفت اور تمدن و تکلف کے مٹے مٹے آثار نظر آتے ہین۔ جن سے گزشتہ زمانہ کا تصور باندھ سکتے ہین۔ واللہ الخلاق العلیم۔

فصل نوزدہم (۱۹)

صنعتین اُسیوقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہین جبکہ انکی قدر اور مانگ ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بیفائدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہین ہونے دیتی۔ اسلئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کے بدلے مین اُسے کچھ ملے۔ اور معاش کی ضرورتون کو پورا کرے۔ پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگ ہوگی

لوگ اسکو سیکھیں گے۔ تاکہ اُس سے فائدہ اُٹھائیں۔ اور جب کسی صنعت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی۔ اور بازار میں اُسکے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا۔ لوگ عام طور پر اُس کو چھوڑ دینگے۔ یا اُس کی طرف متوجہ نہ ہونگے۔ اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت سمات مین فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت اسکو کام کی اچھائی برائی پر منحصر و موقوف ہے۔ جو کسی کام مین مہارت رکھتا ہے اُسی سے اپنی عزت و آبرو قائم کرتا ہے۔

یہان ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور رواج کرلیتی ہے اُسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار مین اچھی قیمت پاتی ہے۔ اور جس صنعت کی طلبگار سلطنت نہین ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہین۔ اُسکو زیادہ رواج نہین ہوتا۔ اور نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس مین ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے۔ اور اس بازار مین مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار مین کسی صنعت کی مانگ ہو۔ تو چونکہ طلبگار عام نہین ہوتے۔ اس لئے وہ اُٹھتی بھی کم ہے۔ اور ملک مین اسکا رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ قادر علی ما یشاء۔

فصل بستم (٢٠)

جب شہر ویران ہونے لگتے ہین۔ تو وہان کی صنعت و حرفت مدہم پڑجاتی ہے

ہم بتا چکے ہین کہ صنعتون کو فروغ اُسی وقت ہوتا ہے جب کہ اُنکی حاجت و طلبگاری عام ہو۔ اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے روبہ انحطاط ہوتا ہے۔ تو پھر وہان تفنن و تکلف کی خواہشین بھی لوگون مین کم ہو جاتی ہین۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہین۔ یہ دیکھ کر صناع بھی اپنی صنعتون سے دستکش ہوتے ہین۔ اور کوئی انکے سیکھنے کی طرف مائل نہین ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دستکش ہوتے ہین × اور مرتے کھپتے جاتے ہین دوسری طرف ان صنعتون کے سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بے سود سمجھنے لگتے ہین۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ مین اُس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان جاتا رہتا ہے۔ دیکھو کہ جب آباد اور متمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بہجت کے بعد ویران ہوتے ہین تو نہین ڈھونڈے نقاش ملتے ہین نہ زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی انکا وہان پرسان حال ہی نہ ہو۔ تو پھر کیونکر اپنے پیشہ پر قائم رہسکتی ہین۔

فصل بست و یکم (٢١)

عربون کو صنعت و حرفت مین کمال نہ تھا

عرب چونکہ بدو تھے اور متمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلوں اور ریگستانوں مین رہتے تھے اسلیئے انکو صنعت و حرفت کیطرف جو لازمۂ تمدن ہے توجہ نہ ہوئی۔ اور چونکہ فارس کی قومین اور بحر روم کے کنارے عیسائی قومین متمدن مقامات مین رہتی تھین۔ اسلیئے اُنہون نے صنعت و حرفت مین کمال اور ید طولیٰ حاصل کیا۔ اور کرتے تو کیونکر نہ کرتے جن باتون نے عربون کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ اُنکے ملک مین بالکل مفقود تھین۔ اونٹ اور اُسکے رہنے اور بڑہنے کی لائق جنگل و ریگستان اُنکے یہان کہان تھے۔ کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور اُنکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے۔ تا آنکہ غیر ممالک سے اُنہون نے اہل حرفہ کو بلایا۔ یا وہ عربی شہرون کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہو گئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ مین اسلامی شہرون مین صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ہوا۔ حالانکہ ہندوستان و چین۔ ممالک ترک و فرنگ مین اُسوقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔ مغرب کی بربری قومین بھی چونکہ عربون کیطرح بدویت دوست اور خانہ بدوش تھین۔ اور مدتہائے دراز سے اسیطرح بسر کرتی چلی آتی تھین۔ اسلیئے اُنمین بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہین ہے۔ یہانتک کہ اُنکے ملک مین شہر ہی بہت کم ہین۔ جب شہرون کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہو سکتی ہے۔ جو صنعتین کہ اجکل اُنکے یہان پائی بھی جاتی ہین ناقص و ناتمام ہین۔ البتہ اُونی اور کھال کا کام خوب ہوتا ہے۔ اسلیئے کہ یہی اُنکے ملک کی کائنات ہے۔ اور اسی کی بکثرت مانگ رہتی ہے۔ برخلاف اسکے مشرق قرنہا قرن سے متمدن ہے۔ اور سیبیون خاندان وہان بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کر چکے ہین اسلیئے صنعت و حرفت بھی وہان خوب چمکی۔ یہان تک کہ ان متمدن سلطنتون کے مٹنے پر بھی صنعتین نہ مٹ سکین۔

یمن و بحرین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے۔ مگر زمانہ قدیم مین ہزارون سال تک عاد۔ ثمود۔ عمالقہ۔ حمیر۔ تبابعہ۔ اذواء کے عہد سلطنت مین وہان تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے فروغ پایا تھا۔ اور بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلیئے ان مقامات مین صنعت و حرفت کے آثار باقی رہگئے۔ چنانچہ برد۔ حریر۔ اب تک وہان کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

فصل بست و دوم (۲۲)

جب کسی کو ایک صنعت مین ملکہ تام حاصل ہو جاتا ہے تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت مین مرتبہ نصیب ہوتا ہے

ملکہ درحقیقت ایک صفت انسانی ہے جسکے رنگ مین نفس بالکل ڈوب جاتا ہے اور یہ دفعتہ کسی کو حاصل نہین ہو سکتا البتہ جن لوگون مین

کسی خاص کام کی فطرۃً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ اسے جلد اور بسہولت حاصل کر لیتے ہیں علاوہ بریں جب ہُنر فنون کی مشق و ممارست کی بدولت نفس اپنی فطری حالت کو بدل کر کسی کام میں ملکہ تام کا درجہ پاتا ہے۔ تو پھر اُس میں قوتِ آخذہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے۔ تو نفس اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو کہ علم اگرچہ فکری ہے۔ لیکن جس کو اُسکی کسی ایک شاخ میں مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ میں اُسے وہ دستگاہ نہیں ہوتی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملکہ کے بعد دوسرا ملکہ حاصل کرنے میں نفس کو سخت دقت و دشواری پیش آتی ہے اسی لئے ہر فنے آدمی کم ہوتے ہیں اور یک فنے بکثرت۔ والتوفیق باللہ لا رب سواہ +

فصل بست و سوم (۲۳)

بڑی بڑی صنعتیں

دنیا میں اسقدر صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ امکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا یہاں ذکر کرینگے۔ جو ضروری ہونیکے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہیں ضروریات میں زراعت۔ فن تعمیر۔ خیاطی۔ نجاری۔ جولاہہ گری نہایت مہتم بالشان صنعتیں ہیں۔ اور جو صنعتیں ضروری ہونیکے علاوہ شریف الموضوع ہیں۔ اُنہیں سے دایہ گری۔ کتابت۔ وراقی۔ موسیقی۔ طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دایہ گری کے شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ بچوں کی زندگی بہت کچھ اُنکی تدابیر سے وابستہ ہے۔ طب انسانی حفظانِ صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اسکا بدن انسان ہے۔ کتابت و وراقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزانے محفوظ رہتے ہیں۔ ایک زمانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آئیوالی نسلیں متمتع ہوتی ہیں۔ ایک کا سرمایہ معلوماتِ تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہال اور مالا مال کر دیتا ہے۔ ہزاروں کوس پر بیٹھے آپس میں لوگ اسکی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ موسیقی قوت روحانی ہے۔ جسکی بدولت آواز میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اُس سے متاثر ہوتے ہیں موخر الذکر تینوں حرفے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہیں۔ اور اُنکے جاننے والوں کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے۔ کہ اور پیشہ والوں کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتضائے وقت کے موافق ان صنعتوں کی قیمت و بہاکے انداز میں چڑھتی اُترتی رہتی ہے جسکی حاجت ہوتی ہے۔ وہی عزیز و مقبول

عام ہوجاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ✦

فصل بست و چہارم (۲۴)

فلاحت

فلاحت کی بدولت ہمین خوراک ملتی ہے۔ یہی صنعت لوگون کو بونا جوتنا۔ پانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کے ذریعہ سے زراعت مین جو خرابی پیدا ہوجائے اُسکا انسداد کیا جاتا ہے۔ غرضکہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کی تحت مین ہین یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتون پر وجودًا مقدم ہے۔ کیونکہ اور صنعتون کے بغیر آدمی زندہ رہسکتا ہے۔ لیکن اگر دنیا مین یہ صنعت نہ ہو۔ تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بہی زندہ نہ رہسکے۔ اسی لئے یہ صنعت بدویت سے مخصوص ہے۔ اور شہری اُس سے بالکل بیگانہ ہوجاتے ہین۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنیکے بعد جب وہ حضریت پر پہونچتے ہین۔ تو اور غیر ضروری صنعتون مین جو مؤخر الوجود ہین مشغول ہوجاتے ہین۔ اور آہستہ آہستہ فلاحت وزراعت کو بہلا دیتے ہین۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ مقیم العباد فیما اراد ✦

فصل بست و پنجم (۲۵)

فن تعمیر

شہری وحضری صنعتون مین فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہرون مین آرام وپناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور انہین طرح طرح کے گل بوٹے کہلاتی ہے کیونکہ انسان بالطبع مآل اندیش پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے سردی وگرمی سے بچنے کے لئے اُسے گھر بنانیکا خیال آتا ہے۔ اور آخرکار وہ دیوارین کھڑی کرکے انہین پاٹ کر اپنی حاجت پوری کرلیتا ہے مگر سب کی خواہش چونکہ یکسان نہین ہوتی۔ اسلئے مکانات مین رنگارنگی وبوقلمونی بہی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ دوسری اقلیم سے لیکر ساتوین اقلیم تک کے باشندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہین۔ لیکن سیدھے سادھے بدو چونکہ ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہین ہوتے کہ اپنے آرام کیلئے عمارتین بنائین۔ اسلئے قدرتی غارون اور گھاٹیون مین اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہین۔

جب کبہی قومین کھلے میدانون مین اپنے لئے ماویٰ ومسکن تیار کرکے رہنے لگتی ہین۔ اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسری سے ڈرتی ہے۔ اور لوٹ مار کا خیال دلکو بےچین کرتا ہے۔ تو ہر ایک جرگہ ایک ایک جگہ آباد ہوکر اپنی

آبادی کے گرداگرد بغرض حفاظت فصیل بنا لیتا ہے۔ یا خندق کھود کر کوئی ندی اسمین لا ڈالتا ہے۔ تاکہ مخالف آسانی ان تک نہ پہنچ سکے۔ اور انکو مدافعت مین ان چیزون سے مدد ملتی رہے۔ یہی یا ایسی ہی اور ضرورتین ابتداءً پیدا ہو کر شہر آباد کرتی ہین۔ اور شہر آباد ہو جانیکے بعد اہل شہر مین کچھ لوگ باا ثر ہو کر اپنی حکومت جماتے ہین۔ اور کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنیکا موقعہ نہین دیتے۔ اگر ہو بھی جائے۔ تو اسکا کسیطرح سے انسداد کرتے ہین۔ یہ یون ریاست یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جن کو ملوک یا امرائے قبائل کہنا چاہیئے۔ اپنی اور اپنے ماتحتون کی ضروریات کے لیے قلعے تیار کراتے ہین۔ اور پھر جس جرگہ اور اسکے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے۔ شہر اُسیطرح آباد ہوتا ہے یا آخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہر والون کی دولتمندی و تنگدستی اُسکے حال کی موافق انہی عالیشان قصور و محل یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنواتی رہتی ہے۔ دولتمند خوبصورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہین۔ اور اپنے اہل و عیال اور خیل و حشم کی ضروریات کو دیکھ بھالکر مکان مین متعدد درجے اور حصے رکھتے ہین۔ پتھر اور چونے سے بنواتے ہین۔ اور عمارت تیار ہونے پر گچکاری اور نقش و نگار سے مکان رشک فردوس ہو جاتا ہے۔ اظہار ثروت کے لئے ہر شخص بقدر حیثیت عمارت مین تکلف و تفنن سے کام لیتا ہے۔ لیکن ضروریات کی حفاظت کیلئے کوٹھے کوٹھیان۔ انبارخانے وغیرہ بھی بناتے ہین۔ جن کے یہان گھوڑے اور پالو جانور ہوتے ہین۔ وہ انکے لئے اپنے مکانات مین ایک طرف اصطبل و گھیر بھی بنواتے ہین۔ اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہین۔ وہ فقط اپنے اور اپنے عیال کیلئے کچھ کوٹھے بنوا لیتے ہین۔ اور حدود طبیعہ سے زیادہ تجاوز نہین کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام نمود اور یادگار کیلئے عالیشان اور بے مثال دیرپا عمارتین بنوانا چاہتے ہین تب بھی اس فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ اس صنعت کی بغیر اُنکے منصوبے پورے نہین ہو سکتے۔ عمارت کی مضبوطی۔ خوش وضعی پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چوتھی اقلیم اور اُسکے آس پاس کا ملتر پایا جاتا ہے اور ما قالیم منحرفہ مین بہت ہی ناقص۔ اسی لئے وہان عمارتین بھی کم ہین۔ وہانکے رہنے والے پھوس کی چھپر یا مٹی کے بیڈول گھرون مین رہتے ہین۔ جن مقامات مین تعمیر کا عام رواج ہے۔ وہان بھی اس فن کے جاننے والے سب یکسان نہین ہوتے کوئی ماہر ہوتا ہے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چونے کی ایسی عمدہ عمارتین بناتے ہین کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہجاتا ہے۔ اور بعض اینٹ مٹی گارے کے مکانات تختون کی سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پوٹ کر پورا کر دیتے ہین۔ معمار ہی خمیر کردہ چونے سے سنگی عمارت کو لیپ کر اُسے آئینہ کیطرح جلا دیتے ہین۔ اور اسپر نقش و نگار بناتے ہین۔ چھت کو کڑیون اور تختون سے بھی یہی لوگ پاٹتے ہین۔ اور یہی دیوارون پر کٹاؤ۔ جالی۔ بیل بوٹے بنا کر عمارت کو نگارخانہ کر دیتے ہین۔ سنگتراشی۔ صندل کاری اور لکڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کی متعلق ہے جسے ماہران فن خوب جانتے ہین۔ یہی حوض۔ پانی کے خزانے پل وغیرہ تیار کرتے ہین۔ اور جون جون شہر مین آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے۔ اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے

جاتے ہین بعض اوقات حکام شہر انہین لوگون مین سے ہوشیارون کو منتخب کرکے نگران عمارت مقرر کردیتے ہین تاکہ عمارت کے متعلق شہر مین جس قدر جھگڑے قضیئے درپیش ہون یا انکا جب مصلحت فیصلہ کرین مدرستون کی دیکھ بھال رکھین موریون اور پرنالون کے لیئے مناسب جگہ تجویز کرین جو مکان گرنے والے ہون انکو خود گروا دین تاکہ عوام الناس دب کر نہ مر ین۔ یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اُسے تقسیم کرا دین۔ کیونکہ مکان کی تقسیم ہر کس و ناکس اپنی عقل سے نہین کر سکتا یہ لوگ البتہ مختلف طریقون سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ رکھکر ایسی تقسیم کرسکتے ہین کہ جس مین سر مو فرق نہ ہو۔ اور ہر حصہ دار کو اُسکے حصے کے موافق مکان مع دیگر حقوق کے پہنچ جائے۔

متمدن اور باعظمت سلطنتون مین فن عمارت کو جاننے والے بکثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہین کیونکہ وہان اس فن کی قدر دانی لوگون کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدویت کے دور مین رہتی ہے اُسے معمار و انجنیئر بھی اپنے ملک مین نہین ملتے۔ بلکہ دوسرے ملک سے بُلانے پڑتے ہین چنانچہ جب عبد الملک نے مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنانیکا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ماہر معمار منگائے جنہون نے اُسکے حسب منشاء قدس و مدینہ کی مسجدین اور خاص عبد الملک کی مسجد تیار کی۔ اکثر معمار ہندسہ دان بھی ہوتے ہین جس کے ذریعہ سے مقابل دیوارون مین وزنی مساوات قائم رکھتے ہین۔ زمین کے اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر چڑھاتے یا نیچے اُتا سکتے ہین مکانیکے آلات کے ذریعہ سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلندیون پر بآسانی پہونچاتے ہین۔ جہان آدمی لیکر نہین چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتین ان وسائل کی بدولت بسہولت بنا دیتے ہین۔ ایسی ہی آلات و ادوات سے مددلیکر اہرام اور خمیدہ مینارین بنائی گئی تھین۔ جن کو آیندہ نسلون نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیون کی بنائی ہوئی سمجھ لین۔ اور کہنے لگے کہ جیسے اُنکے جسم تھے ویسی ہی عالیشان اُنہون نے عمارتین بھی بنائین۔ حالانکہ عمارات کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہین۔ بلکہ یہ سب کرشمے ہندسی تدابیر کے ہین۔ واللہ یخلق ما یشاء۔

فصل بست و ششم (۲۶)

(نجاری) بڑھئی کا کام

نجاری بھی تمدن کیلیئے نہایت ضروری ہے۔ اور اسکا مادہ لکڑی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے فائدہ کیلیئے پیدا کیا ہے لکڑی ہی سے صنعت بنتی ہے وہی چوب عصا بنتی ہے۔ وہی کٹتے ہوجس کو ٹیک اور تھونی بن کر جو کی گئی

بدو اپنے خیموں کے لئے اسی کی میخ و چوب بناتے ہین اُسی سے ہودج و کاٹھی تیار کرتے ہین۔ اسی کو کمان تیر و نانسے وغیرہ مین استعمال کرتے ہین۔ شہری چھتین پاٹتے ہین۔ پھاٹک کواڑ۔ کرسی کے کام مین لاتے ہین۔ اور لکڑی کی یہ گونا گون صورتین سب نجاری ہی کی بدولت ہوتی ہین۔ بڑھئی کبھی اُسے کاٹکر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے۔ اور پھر اُن سے جوڑ جاڑ کر جو چیز بنانی ہوتی ہے۔ بناتا ہے۔ بدویت سے لیکر تمدن کو انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن و شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی چیزین اپنے تکلفات پورا کرنیکے لئے مانگتے ہین۔ تو یہ صنعت ترقی کرتی ہے۔ اور اسمین زائد از ضرورت ایجادین ہو جاتی ہین۔ دروازون اور کرسیون مین بیل بوٹے بنتے ہین۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرادین ایجاد ہوتی ہین۔ اور گوناگون چوبی چیزین انمین بننے لگتی ہین۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹکڑے ملا کر بڑی بڑی خوبصورت چیزین تیار ہوتی ہین۔ جو بادی النظر مین بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہین۔

کشتیونکی تیاری مین بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیان ہندسی اصول پر مچھلی کی شکل پر بنائی جاتی ہین۔ تاکہ اُنکی یہ صورت چلتے وقت پانی مین مدد دے۔ کبھی کشتیان محض ہوا کی زور سے چلنے والی بنائی جاتی ہین۔ اور کبھی انمین ڈانڈ لگائے جاتے ہین۔ جیسے کہ بڑے جہاز ہوتے ہین۔ جنکے بیڑے مرتب کئے جاتے ہین۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ ادھوری ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت سے فعل مین مقداری تناسب کے بغیر نہین آسکتی اور مقداری تناسب کا علم مہندس ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکماء سب کے سب اعلیٰ درجہ کے بڑھئی تھے۔ اقلیدس ابلیونیوس جو کتاب المخروطات کا مصنف ہے۔ اور میلاوش وغیرہ سب بڑھئی تھے۔ لوگ یہ بھی کہتے ہین کہ نجاری کی ابتداء نوح علے نبینا و علیہ السلام سے ہوئی۔ جس کی بدولت آپنے کشتی بنائی۔ اور طوفان سے محفوظ رہے۔ ممکن ہے کہ نوح علیہ السلام نجاری کرتے ہون۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہین ہے۔ کہ اس فن کے آپ ہی واضع تھے۔ تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ نجاری دنیا مین بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے کی تاریخ مین نجاری کے متعلق کوئی واقعہ نہین ملتا۔ اور پھر آپنے کشتی بنائی۔ اسلئے سمجھ لیا گیا۔ کہ آپ ہی اس فن کے معلم اوّل ہین۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل بست و ہفتم (۲۷)

جولاہہ گری و خیاطی۔

جولاہہ اور خیاط بھی تمدن و آبادی کیلئے ضروری ہین۔ جولاہہ اُون اور سوت سے کپڑا بنا ور مکمل تیار کرتا ہے۔ سوئے جو بنے

کپڑے اور کمبل اوڑھنے بچھونے کے کام آتے ہین۔ اور باریک یا لپشمہ کچھ اچھے اونی یا سوتی کپڑون کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے موافق قینچی سے کانٹ چھانٹ کر پھر اُسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اُسپر بیل بوٹے کاڑھتا ہے۔ درزی کی زیادہ ضرورت شہرون مین ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بدو کپڑے کو یونہی چیر پھاڑ کر اور کانٹون سے جوڑکر یا دو چار ٹانکے مار کر بدن مین ڈال لیتے ہین۔ بدن کے موافق کتر بیونت شہرون کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اسی سے سلا ہوا کپڑا احرام حج مین حرام کیا گیا ہے۔ کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کم کرنے والے ہین۔ اور مقتضائے حج یہ ہے کہ انسان جس حالت مین پیدا ہوا ہے۔ اُسکے قریب قریب ہی خدا کے سامنے طاعت کیلئے حاضر ہو۔ اور تکلفات دنیا مین اُس کا دل نہ لگا ہو۔ نہ خوشبو ملی ہوئی ہو۔ نہ عورتون سے کچھ علاقہ ہو۔ نہ سلا کپڑا ہو نہ شکار کرے۔ نہ ایسی باتون سے ملوث ہو۔ جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہین۔ گویا انسان کو تعلیم دیگئی ہے کہ قبل از موت اُن چیزون کو چھوڑ دے۔ جو موت کے بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہین۔ اور اپنی زندگی ہی مین اسطرح خضوع و خشوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے۔ جیسے کہ عرصہ قیامت مین آنا پڑے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے۔ تو اسطرح بے لوث اور بے معصیت ہو۔ کہ گویا ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے سبحانک ما ارفقک بعبادک۔

جولاہہ گری و خیاطی دنیا مین بہت ہی قدیم دستکاریاں ہین۔ کیونکہ معتدل و سرد مقامات مین بدن کو سردی سے بچانا ضرور ہے۔ البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے محتاج نہین ہین۔ اسیوجہ سے اقلیم اول مین سوڈانی قومین اکثر برہنہ رہتی ہین۔

قدامت کی وجہ سے یہ دستکاریاں ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہین۔ جو نہایت ہی قدیم نبیون مین سے ہین بعض لوگ ان صنعتون کو ہرمس کیطرف بھی منسوب کرتے ہین لیکن یہ بھی روایت ہے کہ ہرمس و ادریس دونون ایک ہی شخص کے نام ہین۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و ہو الخلاق العلیم۔

فصل بست و ہشتم (۲۸)

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کے پیٹ سے بسہولت و آسانی بچہ کے نکالنے کے اصول و قواعد اور بعد از ولادت بچہ کے دوا دارو کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن علی الاکثر عورتون سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتین عورتون کے سامنے ہی بقدر ضرورت برہنہ ہو سکتی ہے۔ جو عورتین یہ کام کرتی ہین قابلہ کہلاتی ہین۔ اسلئے کہ حاملہ انہین اپنا جنین دیتی ہے اور وہ مستقبل اور قبول کرتی ہے۔ یعنی جب جنین رحم مین کامل الخلقت ہو چکتا ہے۔ اور میعاد معینہ (اکثر نو ماہ)

پورے کرنیکے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور تنگی منفذ کی وجہ سے دقت پیش آتی ہے۔ حتی کہ بعض اوقات صدمہ سے ...... کے اطراف پھٹ جاتے ہین۔ اور رحم کے آس پاس کی جھلیان بھی تڑق جاتی ہین۔ جن کے پھٹنے اور تڑقنے کی وجہ سے دردزہ لاحق ہوتا ہے۔ تو دایہ فی الجملہ بچہ کو باسانی نکالنے اور درد کو کم کرنے کی کوشش کرتی اور اس مین کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹھ اور بن ران کی رگون اور اسفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صحیح و سالم نکالتی ہے۔ اور جب بچہ نکل چکتا ہے تو بچہ اور رحم مین ایک رودہ کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعہ ناف سے ہو کر بچہ کو رحم مین غذا پہونچا کرتی ہے یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے۔ دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچے کو آزار آئے۔ اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر داغ یا اور کسی طریق سے اُس کے اندمال کی فکر کرتی ہے۔

بچہ کے پیدا ہونیکے وقت چونکہ اکثر .... کے اعضائے لینہ اور شکل مین فرق آجاتا ہے۔ دایہ اُسے مل دل کر ٹھیک کرتی ہے۔ یہانتک کہ .... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے رحم مین آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلات باقی ہوتے ہین۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ کہین فاضل اغشیہ اور آنول نال کے نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے۔ جس سے جان کا خطرہ ہے۔ اِس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اُنکے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ ازان بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور کسی مناسب تیل یا قابض لوئی سے اُسکے بدن کی مالش کرتی ہے۔ تاکہ بدن اُسکا سخت ہو۔ اور رحم کی رطوبات خشک ہو جائین اسی وقت اسکا گلا اُٹھاتی ہے۔ اور بطون دماغ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اُسکے ناک مین ڈالتی ہے۔ اور گھٹی پلاتی ہے۔ تاکہ اگر اُسکے پیٹ مین کوئی سدہ ہو نکلجائے۔ اور آنتین کھل جائین۔ پھر زچہ کو ولادت اور دردزہ سے جو ضرر پہونچا ہوتا ہے۔ اُس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگرچہ بچہ رحم کا جزو نہین ہوتا۔ لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کالعضو ہو کر رہتا ہے۔ اسلئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اُسکے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر ..... مین کوئی زخم ہو گیا ہو تو اُسکی بھی دوا کرتی ہے۔ یہ تمام امراض ایسے ہین جن کے علاج کی قابلیت دایون مین بوجہ اتم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے لیکر بچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریان بچہ کو ہوتی ہین۔ انکا معالجہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہین۔ اور اُن کی تشخیص و تدبیر مین انہین خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اسلئے کہ درحقیقت دودھ چھڑانے تک بچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودھ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پاتا ہے اُسیوقت سے طبیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ گری نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و مفر نہین ہے۔ البتہ بعض

عورتین اور بچے ہنگام ولادت دایہ کے محتاج نہین ہوتے۔اس کو خرق عادت یا معجزہ کہنا چاہیئے بچہ کو ابتدا ء خدا کی طرف سے الہام ہوجاتا ہے۔کہ وہان ضروری اعمال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ رہ سکتا ہے جیساکہ ابتدائے آفرینش مین ہوا۔خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا مین بدون دایہ کی مدد کے پیدا ہوئے۔مثلاً ہمارے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم تبسم کنان اور ختنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے اور پیدا ہوتے ہی اپنے ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کیطرف دیکھنا شروع کر دیا۔یہی کیفیت حضرت عیسی علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔رہا الہام۔اُس سے بھی انکار نہین ہوسکتا۔جب کہ حیوان مین اسکی مثال موجود ہے مثلاً مرغی کا بچہ۔پھر اگر انسان کو الہام ہو۔تو کونسی تعجب کی بات ہے۔وہ تو حیوان مطلق سے بدرجہا افضل و اعلے ہے خصوصاً جس کو اللہ تعالی کرامت سے مختص فرمائے۔اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے پستان کیطرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

اسی امکان الہام سے فارابی اور حکمائے اندلس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے۔جو انواع حیوانی کے انعدام خصوصاً نوع انسانی کے انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہین۔کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے۔تو پھر اُس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔اسلیئے کہ انسانی وجود بغیر موجودہ اعمال واشغال اور صنعتون کے تمام و کمال کو نہین پہونچ سکتا۔اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتون کے پیدا ہوجائے۔اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتین اُسکی کفیل نہ بنین۔تو وہ ہرگز زندہ نہین رہ سکتا شیخ بوعلی سینا نے بے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔اور کہتا ہے۔انقطاع نوع ممکن ہے۔اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اسیطرح آباد ہوجائے۔کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت ہائے دراز کے بعد انسانی مٹی مین حرارت وغیرہ پیدا کرکے انسان از سر نو بنا سکتی ہین۔اور جب ایسا واقع ہو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان اُسپر مہربان ہوجائے۔اور خدا تعالی اُسکے دل مین شفقت ڈالکر اُس کی پرورش پر مامور کر دے۔حتی کہ اُسکی رضاعت کا زمانہ پورا ہوجائے۔شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کرکے اپنے رسالہ حی ابن یقظان مین بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کا قائل ہے جیسے کہ ہم۔لیکن پھر بھی اُسکی دلیل غیر صحیح ہے۔کیونکہ وسائط و وسائل کے اہتمام مین پڑکر اُسنے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔اور تکلفات بارد کو اختیار کیا ہے ہم نہین جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت و ابتدائی پرورش کیلئے الہام کرے۔جب حیوان کا ملہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ملہم بالغیب ماننے مین کونسی خرابی عائد ہوتی ہے۔حالانکہ وہ مکان بالذات ہے اس لئے یہ دونون مسلک فارابی کا ہو یا شیخ کا بعید از قیاس اور پوچ ہین۔صحیح یہی ہے کہ خدا تعالی انسان کو بذریعہ الہام تام سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے۔واللہ تعالی اعلم۔

فصل بست ونہم (۲۹)

طب! اور یہ کہ طب کی ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے کہ دیہات میں

شہروں میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہروں میں امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب انکی دفعیہ کا ضامن بنتا ہے۔ اور تندرستوں کی صحت کی حفاظت کے اصول و قواعد بتاتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ ختمیت مآب روحی فداہ نے فرمایا کہ المعدۃ بیت الداء والحمیۃ رأس الدواء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور حمیہ کہتے ہیں اس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیلجاتی ہے۔ جو درحقیقت تمام دواؤں کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرسنگی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو۔ اور برد وہ کہتے ہیں پیٹ بھرے پر کھانیکو۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اسکی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے قوائے ہاضمہ و غاذیہ اُسپر اپنا عمل کر کے اُسے خون بنا دیتی ہیں۔ جو قوت نامیہ کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جزو بدن بن جاتی ہے۔ قوت ہاضمہ حرارت غریزیہ کی مدد سے غذا کو متعدد نضوج کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا جزو بدن ہو سکے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منھ میں پہنچ کر دانتوں سے چبائی جاتی ہے۔ اور وہاں رطوبت اُسمیں شامل ہوتی ہے۔ اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا طبخ ہو جاتا ہے۔ اور فی الجملہ اسکا مزاج بدل جاتا ہے۔ اسکے بعد جب غذا معدے میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اُسے پکاتی اور کیموس کے درجہ پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہیں۔ کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر میں جاتا ہے۔ اور فضلہ جو امعاء میں جاتا ہے بعد مخارج اسفل سے نکلجاتا ہے۔ کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے جسپر کچھ جھاگ سی ہوتی ہے۔ یہی صفرا ہے اور کچھ اجزائے یابسہ خون میں نیچے بیٹھے ہیں یہ سودا ہوتا ہے۔ اور کچھ غلیظ حصہ اُسکا حرارت غریزیہ نہیں پکا سکتی۔ یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنیکے بعد جگر اُس خلاصۂ غذا کو عروق و شریان میں بھیجتا ہے۔ جہاں حرارت غریزی پھر اُسے پکاتی ہے جس کی بعد خون خالص سے گرم تر بخارات پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں۔ اور قوت نامیہ اُس خون میں سے اپنا حصہ لیکر کچھ گوشت بناتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن میں خون پھیلانے کے بعد جو حصہ فضول اور حاجت بدن سے زیادہ رہتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکلجاتا ہے۔ اور کچھ تھوک اور رینٹ اور پسینہ بن کر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض (خصوصاً حمیات جنھیں جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہیئے) کا سبب ہوتا ہے کہ حرارت غریزی غذاء کو کامل طور پر نہیں پکا سکتی ہے اور وہ کچی رہجاتی ہے۔ جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ مین غذاء زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کسیطرح سنبھال نہیں سکتا۔ یا پہلی غذاء ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا معدہ مین پہنچ جائے۔ اس صورت مین حرارت غریزی اس تازہ غذاء کیطرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا یونہی پڑی رہجاتی ہے یا دونون پر عمل کرتی ہے لیکن غذا کی مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہجاتی ہے اور معدہ ناقص الکیموس غذاء کو جگر تک پہونچا دیتا ہے۔ جس کے پکانے سے وہ بھی عاجز آجاتا ہے۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس پورے طور پر نہین پکنے پاتا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہے۔ مجبوراً جگر کو بھی پورے نضج کے بغیر خون بدن کی تمام حصہ مین بھیجنا پڑتا ہے۔ بدن اسمین سے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ لعاب وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہین ہوسکتا۔ اسلئے عروق و جگر و معدہ مین فضلہ رہجاتا ہے اور مرور ایام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر نضج نہین پاتی۔ تو سڑنے اور متعفن ہونے لگتی ہے۔ اسی کو خلط کہتے ہین۔ اور متعفن مین حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ یہی تپ ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھانا رکھے رکھے سڑنے لگتا ہے تو اسمین کیونکر حرارت نکل کر پھیلنے لگتی ہے۔ یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہوکر بدن مین پھیل جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریون کی جڑ ہے۔ جیساکہ حدیث مین آیا ہے۔

تپ کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہے۔ یہان تک کہ جب حرارت منطفی ہو جائے۔ تب ہلکی اور مناسب غذا دین۔ اور بحالت صحت اگر غذاء مین احتیاط برتی جائے تو وہی احتیاط حافظ صحت ثابت ہوگی

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خلط کسی خاص عضو مین متعفن ہوکر اسی عضو مین کوئی مرض پھوڑا پھنسی پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو کمزور ہوکر مرض کو اور بڑھنے کا موقع دیدیتا ہے۔ مختصراً یہ کہ اکثر امراض کثرت غذا ہی سے پیدا ہوتے ہین۔ اور مریض ہوکر آدمی کو طبیب کیطرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض زیادہ تر شہرون ہی مین پیدا ہوتے ہین۔ اسلئے کہ اہل شہر اپنے تکلف و تفنن اور پرخوری سے انکے اسباب مہیا کرتے رہتے ہین۔ ایک وقت مین کئی کئی طرح کی غذائین کھاجاتے ہین۔ اور کھانون مین اس قدر خاک بلا جن کو مصالح کہتے ہین ڈالتے ہین کہ کوئی حد و نہایت ہی نہین رہتی۔ تر و خشک میوے۔ گیلی سوکھی ترکاریان غذا مین ڈالکر اس کا مزاج بالکل عجیب و غریب کردیتے ہین۔ اور پھر دسترخوان پر ایک دو کھانے نہین ہوتے بلکہ اکثر شہریون کے دسترخوانون پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہین۔ ان عجیب و غریب کھانون مین سے اکثر کھانے مزاج بدن کے بالکل موافق نہین ہوتے۔ شہر کی ہوا بھی فضلات ردیہ کے متعفن بخارات سے ملکر خراب ہوجاتی ہے۔ حالانکہ ہضم

طعام کیلئے عمدہ ہضم نہایت ضروری ہے۔ اور اسپر غضب یہ کہ اہل شہر ریاضت نہین کرتے۔ بیکار ایک جگہ پڑے رہتے ہین۔ یہ چند در چند وجوہات ملکر شہرون مین بکثرت امراض پیدا کرتی ہین۔ اور جس شہر مین جسقدر بیماری ہوتی ہے اُسیقدر طبیبون کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ بدو بیچارے چونکہ کم کھاتے ہین۔ اور اکثر فقر و فاقہ سے بسر کرتے ہین۔ یہانتک کہ بھوکا رہنا اُنکی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے۔ اسلئے بیمار بھی کم ہوتے ہین۔ سالن و نانخورش جس مین شہری ہزار تکلفات کرتے ہین۔ اُنکو بہت ہی کم یا بالکل نہین ملتے۔ مصالح وغیرہ تو اُنکے پاس کہان سے آئے۔ اسلئے اُنکی غذائین بسیط سادی ہوتی ہین۔ اور مزاج بدن کے موافق جہان وہ رہتے ہین وہان کی ہوا مین بھی عفونت زیادہ نہین ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کار و بار مین لگے رہتے ہین۔ اور کسی وقت چین سے نہین بیٹھتے۔ اسلئے اُنکی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا ہضم ہو کر تمام جزو بدن بنتی رہتی ہے۔ اور اسکی مزاج اعتدال سے قریب اور امراض سے بعید رہتے ہین۔ اسلئے انہین طب کی بھی ضرورت نہین پڑتی۔ اور ڈھونڈھنے سے بھی اُنکی آبادیون میں طبیب نہین ملتا۔ کیونکہ انکو اسکی حاجت ہی نہین طبیب وہان سے اگر معاش پیدا کرسکے۔ تو وہان آکر رہے۔ سُنّۃ اللہ قد خلت فی عبادہ؀

فصل سیم (٣٠)

کتابت انسانی صنعتون مین بڑے رتبہ کی صنعت ہے۔

کتابت کو ذریعہ سے کلمات مسموعہ حروف کی مقررہ شکلون مین لکھی جاتے ہین۔ جو ما فی الضمیر کو ظاہر کرتے ہین گویا ما فی الضمیر پر کتابت کی دلالت لغوی دلالت سے دوسرے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونیکے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہے جس کو ذریعہ مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے اُسی کے ذریعہ گھر بیٹھے دور دور کے شہرون سے آدمی بات چیت کرتا اور زحمت سفر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کرلیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے سے ہم کو قدیم علوم و فنون اور سلف کے اقوال پہونچے۔ اور ہمنے اُن سے فائدہ اُٹھایا۔ ایسے مہتم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی فضیلت سے کون انکار کرسکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہے۔ اور جہان آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اسکی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ اُسمین کمال حاصل کرکے اپنے ہم شہریون سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہین۔ وہان یہ فن خوب چلایا جاتا ہے۔ بدوون کو چونکہ اسکی ضرورت نہین پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر اُمّی ہوتے ہین۔ نہ پڑھ سکتے ہین نہ لکھ سکتے ہین۔ اور اگر کوئی لکھتا پڑھتا بھی ہے تو وہ بھی ادنیٰ ناقص طور پر۔ یہی وجہ ہے کہ معمور اور متمدّن شہرون مین ہی اس فن کو کمال

ہوتا ہے۔ اور اُسکے سیکھنے سکھانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہین۔ چنانچہ مصر مین آج کل کاتب و خوشنویس کتابت و
خوشنویسی سکھانیکے لئے مقرر اور بکثرت موجود ہین۔ اور طلبا بہت جلد اور بآسانی سیکھ کر کمال بہم پہونچاتے ہین۔ تبابعہ
کے عہد سلطنت مین عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔ اور خاص اُصول وضوابط کی پابندی ہوتی تھی۔ اسلئے کہ تبابعہ کے
زمانہ مین عرب با تمدن تھے۔ یہ خط حمیری کہلاتا ہے۔ چونکہ آل منذر یعنی سلاطین حیرہ تبابعہ کے قرابت دار تھے۔ اسلئے
تبابعہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ مین خط کا رواج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد مین خط وکتابت کو وہ عروج حاصل
نہ ہوا۔ جو تبابعہ کے زمانہ مین ہوچکا تھا۔ اسلئے کہ انکی سلطنت تبابعہ کی سلطنت سے ضعیف الحال رہی۔ حیرہ سے کتابت
اہل طائف و قریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہین کہ قریش مین سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا۔ اور
بعض کا خیال یہ ہے کہ حرب بن امیہ نے اسلم بن سدرہ سے حاصل کی تھی۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قریش مین کتابت
عراق کے قبیلہ ایاد سے پہونچی۔ جیسا کہ اُن کا شاعر کہتا ہے ؎

قوم لهم ساحة العراق اذا سار واجميعًا والخط والقلم

میرے خیال مین یہ پچھلا قول بعید از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق مین رہتا تھا۔ لیکن اُسنے اپنی بدویت
نہین چھوڑی۔ اور کتابت لازمۂ شہریت و تمدن ہے۔ غالبًا شاعر کے قول کے معنی یہ ہین کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت
عرب کے دیگر قبیلون کے خط وکتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ کیونکہ شہرون کے آس پاس رہتا تھا۔ ٹھیک یہی
معلوم ہوتا ہے کہ حمیر و تبابعہ سے کتابت حیرہ پہونچی۔ اور وہان سے قریش نے سیکھی۔

حمیر کا طریقہ کتابت مسندی کہلاتا تھا۔ جس مین ایک ایک حرف جدا گانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے زمانہ مین اس
خط کو کوئی اُنکی اجازت کے بغیر سیکھ سکتا نہین سکتا تھا۔ حمیر ہی سے مضر نے کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت مین وہان کچھ
ترقی نہین ہوئی۔ اور خوبی و خوش قلمی کے درجہ تک نہ پہنچ سکی۔ کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا۔ جس کو ضرورت ہی نہ
پڑتی تھی۔ اُنکے یہان خط وکتابت کا یہی حال تھا۔ جو آج کل کے عربی بدوؤن مین ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے
بدوؤن مین جو خط وکتابت ہے۔ وہ اس سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ شہریت کے قریب قریب پہنچ گئے ہین۔ اور شہریون سے
اُنکا خلا ملا ہوگیا۔ قبائل عرب چونکہ بدو تھے۔ اور یمن و عراق و شام و مصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے اسلئے
ابتدائے اسلام کے زمانہ مین عربی خط کامل اور پورے اُصول و قواعد پر نہ تھا۔ بلکہ اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا کہنا چاہئے
یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط مین بہت سی غلطیان کین۔ اور ماہران فن کے اُصول و قواعد سے
الگ ہو کر جسطرح سمجھ مین آیا لکھ گئے۔ اور پھر اسلاف نے بھی صحابہ رسول اللہ کی رسم خط کی تعظیمًا و تبرکًا پیروی کی
جیسے کہ ہمارے اس زمانہ مین ہے۔ علماء و اولیاء کے رسم الخط کی تیمنًا تقلید کی جاتی ہے۔ اور صحت و غلطی کی کوئی پروا نہ
نہین کرتا۔ وہ تو صحابہ اور آئمہ اسلام تھے خطاطا اُنہین کے نقش قدم پر چلے۔ لیکن بعد از ان علماء و ماہران فن نے

باوجود وہی طریقہ اختیار کرنے کے خلاف اصول رسم الخط پر جابجا تنبیہ و اشارے کر دیئے ہیں یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور فن کتابت سے ماہر تھے۔ اور جو باتیں بظاہر اُنکے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتی ہیں سو اُنکی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً لا اذبحنه میں الف اسلئے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع ذبح پر دلالت کرے۔ وغیرہ۔

درحقیقت یہ باتیں ایسی ہیں جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابۂ کرام کو حسن اعتقاد سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا۔ ایسی لاطائل تاویلیں اور تعلیلیں نکالیں حالانکہ خط اور خط کی جودت وعمدگی صحابۂ کرام کیلئے کوئی لازمی کمال نہ تھا جس کے نہ ہونے کی وجہ سے انکی شان میں کچھ قدح لازم آئے۔ کیونکہ کتابت شہری و تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جس کا کمال اضافی ہے نہ حقیقی اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو۔ تو اُس سے اُسکے دین و اخلاق میں کیا خرابی آسکتی ہے۔ کتابت ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں۔ اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم خود اُمی تھے۔ اور یہی آپ کی ذات سراپا ہدایت کیلئے کمال تھا۔ کہ آپ صنائع سے جو اسباب معاش ہیں۔ منزہ ہوں۔ لیکن اُمیت ہمارے حق میں کمال نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ آنجناب صلعم تو مشغول الی اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے۔ اور ہم چونکہ دنیا دار ہیں۔ اور معاونت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے اسلئے کتابت کا نہ جاننا جسکی ہمیں اکثر معاملات میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے۔ عہد رسالت کا زمانہ گذرنیکے بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی۔ اور انہوں نے شہر و ملک فتح کئے۔ اور بصرہ و کوفہ اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کی انصرام کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت سیکھی۔ اور آہستہ آہستہ اُس میں جودت و خوبی آنے لگی۔ چنانچہ کوفی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشہور ہے۔ اسکے بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کر لیا۔ اور افریقہ و اندلس تک اُنکے زیر نگین آگئے۔ اور بنو العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی۔ اور آبادی وہان کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا۔ عربی خط وہان معراج کمال کو پہونچ گیا۔ یہان تک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط مٹ کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں اموی ملوک وسلاطین نے اپنے یہاں کا خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا۔ جسنے وہان خوب ترقی کی۔ چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جا سکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی۔ اور علم و فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابیں تصنیف ہو کر اُنکے نسخے بکثرت لکھے گئے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہان خوب ترقی کی۔ اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابوں سے پٹ گئے۔ اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہو گیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا اور خلافت کے ساتھ ساتھ بغداد کے آثار علمیہ مٹے۔ تو خط و کتابت بلکہ تمام علوم و فنون منتقل ہو کر مصر میں آگئے۔ جہان اس وقت

کسی بات کی کمی نہیں۔ ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں خطاط و خوشنویس رسم خط و املا کے اصول و قواعد و حروف کے توڑ جوڑ علمی طریقہ سے بتاتے ہیں۔ اور بہت جلد متعلم کو ماہر کاتب بنا دیتے ہیں۔ انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیات اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضاع و اشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں۔ اُن سے بھی متعلم وہی فائدہ حاصل کرسکتا ہے جو کہ استاد سے۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت پراگندہ ہوا۔ اور عیسائی غالب آئے۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) ادہر اُدہر پھیل گئے۔ ادہ مغرب و افریقہ میں آبسے۔ اور اہل ملک کے ساتھ خلاملا ہوکر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے۔ اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا۔ اس وقت سے انکا خط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہان تک کہ چند ہی روز میں اُسے مٹا دیا۔ اب قیروان و مہدیہ کے خط کو کوئی جانتا بھی نہیں کہ کیسا تھا۔ اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہوگیا۔ جو تونس اور اُسکے آس پاس لکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکل کر تونس ہی میں آئے۔ اور وہان سے انکا خط افریقہ میں پھیلا۔ جرید میں البتہ قدیم خط بنا رہا۔ اسلئے کہ اہل جرید نہ تو اندلسی کاتبون سے خلاملا ہوئے۔ اور نہ اُنکے پاس جاکر رہے۔ تونس تک آئے اور چلے گئے۔ مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اُس زمانہ میں اندلس کے عمدہ خط سے بھی سبقت لیگیا۔ یہان تک کہ جب موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی۔ اور آبادی کم ہونے سے حضری تکلفات کم ہونے لگے۔ تو اس خط کا بھی حال بگڑا۔ اور آہستہ آہستہ اُسکے سیکھنے سکھانے کے طور طریق بھی جاتے رہے۔ اور اندلسی خط کے صرف مٹے مٹے آثار رہگئے جیسا حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہئے۔ اسکے بعد جب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو اُنکے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ اُنکے پایہ تخت فاس میں اندلسی آتے جاتے رہتے تھے۔ اور اکثر اندلس سے نکلکر وہین آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دار الملک فاس سے دور تھے۔ وہان خط کے جاننے والے مفقود تھے۔ غرضکہ یونہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بگڑتے بگڑتے اتنا ناقص ہوگیا کہ اب اگر اُس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اُس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑہنے والا کثرت اغلاط اور اشکال حروف کی تغیر و تبدل کی وجہ سے بہزار زحمت و دقت پڑہ سکتا ہے۔ اور پھر بھی بعض جگہ سے پڑہنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ ملخص الباب یہ کہ اس انحطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فتور آتا ہے۔ اور صنعتون کیطرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہوگئی۔ واللہ اعلم۔

فصل (۳۱) سی و یکم

وراقی

قدیم الایام میں پیشہ وراقی کاغذ سازی و کتابت و جلد سازی تینون پیشون کو شامل تھا۔ اور وراق ہی سب کچھ

کیا کرتے تھے۔ اور چونکہ علمی کتابون دستاویزون شاہی فرمانون کی نقل در نقل اور اُنکی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدون مین اُنکے محفوظ رکھنے کا عام شوق تھا۔ اس پیشہ نے وضع ہو کر خوب ترقی کی۔ اس کی وضع و ایجاد کی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اور شہری تکلف ہوئے جو اور صنعتون کے عموماً ہوا کرتی ہے۔ اس زمانہ مین چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آگیا ہے۔ اور آبادی گھٹ گئی ہے۔ یہ پیشہ بھی بے فروغ ہو گیا ہے۔ حالانکہ جب اسلامی تمدن کا سمندر موجزن تھا۔ تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی۔ سلطنت اسکی قدر کرتی تھی۔ اور سلطنت کے ساتھ مسلمانون کا عام مذاق بھی اسکا بیحد طلبگار تھا۔ علمیہ تصانیف و تالیفات کا ایک طوفان آرہا تھا۔ اور لوگ دنیا مین انہین پھیلانے اور آیندہ نسلون کو سبق پڑھانے کے لئے اُنکی نقلین کراتے۔ پائدار اور پر تکلف جلدین بندھواتے تھے۔ اور یہی وراق نقل و تصحیح کرتے جلد باندہتے لوازمی قسم کے اور کامون کو پورا کیا کرتے تھے۔ اور کار و بار چلنے کی وجہ سے زیادہ تر شہرون مین رہا کرتے تھے۔ اور شہریون کی خواہشون کو پورا کرکے خاطر خواہ کماتے تھے۔ پہلے پہلے مذہبی اور علمی کتابین جو شاذ و نادر تھین۔ شاہی فرامین پٹہ پروانے وغیرہ جھلّی اور کمائی ہوئی باریک کھال پر لکھے جاتے تھے۔ اسلئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ اور تالیف و تصنیف کم ہوتی تھی۔ شاہی فرامین و پٹے و پروانے بھی کم ہی ہوتے تھے۔ اس لئے مدتون پوست ہی پر لکھنے کا رواج رہا۔ اس سے بڑا فائدہ یہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی رہجاتی تھی۔ مقابلہ کے وقت جھلّو یا کھال پر اسکی تصحیح خوب اور بآسانی ہوسکتی تھی اور تحریر پائدار ہوتی تھی۔ لیکن جب تالیف و تدوین کا طوفان آیا۔ اور شاہی تحریر و مراسلہ بڑہے تو جھلّی اور کھال اُسکے لئے مکتفی نہ ہوسکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن یحییٰ نے کاغذ بنوایا۔ اور شاہی فرامین و پٹے پروانے اُسپر لکھے گئے۔ عام لوگون نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اور فرامین کی نقلین اور علمی کتابون کے نسخے کاغذ ہی پر تیار کرائے۔ اور خوب جب اسکو ترقی دی۔ اہل علم اور امرا و سلاطین کو خیال آیا۔ کہ جو کتابین نقل کرائی جاتی ہین۔ جب تک اُنکی تصحیح نہ ہو جائے۔ وہ قابل اعتماد نہین ہو سکتین۔ کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے مین کوئی غلطی رہگئی ہو۔ آیندہ یہی کتابین ادہر نوشتے منسوب ہو کر مؤلف و مصنف کے حق مین اتہام کا باعث ہو جائینگے۔ اور بجائے فائدہ کے نقصان پہنچیگا۔ فتووں یا مذہبی کتابون مین اگر ایسی فروگذاشت ہوگئین۔ تو ایک عام خرابی پڑجائے گی۔ غرضکہ اسطرح پر نقل ہونیکے بعد کتابونکی تصحیح ہونے لگی۔ اور روایت کا سلسلہ درمیان سے اُٹھنے لگا۔ اور بجائے روایت کہ حدیث کی صحیح حسن مسند مرسل منقطع۔ موقوف موضوع دریافت کرنے کا دار و مدار تحریر پر آٹھہرا۔ اور جو کچھ کتابون مین لکھا ہوا پایا گیا۔ وہی امت نے تسلیم کرلیا۔ روایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پر دلون مین ٹھنڈا پڑگیا۔ اور زور اس بات پیدا کیا کہ جو کتابین نقل کی جائین خصوصاً جو حدیث و فقہ تفسیر و فتوی یا اہم علوم کے متعلق ہون۔ صحیح کرائی جائین۔ اور بعد صحت مؤلفین و مصنفین سے اُنکے صحیح ہونے کی شہادت لکھوالی جائے۔ تاکہ وہ کتابین

بنا فیہا اُن کی طرف منسوب ہو سکیں۔ اور اسناد و روایت کے برابر کام دیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کیسا اہم کام تھا۔ اس لیے
وراقوں نے کتابت و تصحیح میں خاص کمال پیدا کیا خصوصاً مشرق و اندلس میں لوگوں نے اس فن میں بڑی
مہارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں جو نسخہ اُس عہد میں مذہبی و علمی کتابوں یا فرمانوں سے لئے گئے وہ
نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہیں۔ اور جلدیں بھی قابل دید۔ انہیں باکمال لوگوں سے سینہ بسینہ اس فن کے دیرینہ
اصول ہمارے زمانے کے لوگوں کو پہنچے۔ جس سے اسلاف کی کمال مہارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن
کو سیکھتے ہیں۔ اور عام طور سے بتانے میں بخل کرتے ہیں۔ مغرب میں چونکہ اس وقت تمدن کے بگڑنے اور بدویت
کے غالب آجانے سے کتابت میں خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا ہے۔ اسلئے اس فن کے جاننے والے بھی وہاں
نہیں رہے۔ اور وراقی کا اب صرف نام ہی نام رہ گیا ہے۔ وراقی تو دوسرے درجہ پر ہے خطاطی و کتابت
بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابیں بدویانہ خط میں بربری طلباء نقل کر کے کتابوں کا مٹہ
مارتے ہیں۔ شاید ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اُٹھا سکے۔ انہیں ردی اور غیر
صحیح کتابوں کی بدولت فتوی کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جو آئمہ مذاہب کی طرف
منسوب ہیں۔ وہ درحقیقت اُن کے نہیں۔ کاتبوں نے کچھ کی کچھ کر دی ہیں۔ بلکہ بربر میں جو علماء ہیں۔ اور تصنیف و
تالیف میں منہمک رہتے ہیں۔ وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہیں۔ کتابت میں اُن سے بھی ایسی فروگذاشتیں
ہو جاتی ہیں کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا دوبھر ہو جاتا ہے۔ اندلس میں بھی اس وقت یہ فن بالکل بر سر
زوال آگیا ہے۔ اسلئے مغرب سے علم عنقریب بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں روایت کا رواج ہے۔ اور کتابوں کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی
ہے اس لئے شائقین علم و فضل وہاں بسہولت تحصیل علم کر سکتے ہیں۔ لیکن خطاطی خوشنویسی و کتابت جو نقل کیلئے
لازمی ہیں۔ وہ صرف عجم ہی میں پائی جاتی ہیں۔ مصر کی تقریباً وہی حالت ہے جو مغرب کی۔ کیونکہ نقل و نسخ کیلئے
جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں۔ وہ سب ملیامیٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل سی و دوم (۳۲)

غناء۔ یا گانا۔

غناء اشعار موزوں کو سُر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غناء کہتے ہیں جس کو ہر ایک جھٹکے سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ اور ہم
نغمات متعارف نسبتوں کے ساتھ باہم مل کر ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ سننے والا مزا پاتا اور وجد میں آجاتا ہے۔

علم موسیقی مین ثابت کیا گیا ہے کہ صوت و آواز کے اجزاء مین باہم مختلف و متعدد نسبتین ہوا کرتی ہین اور جب کوئی گاتا ہے تو یہی نسبتین مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہین۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذت و مسرت سوحانی نہین ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبین ہین۔ جو پسندیدہ ہوتی ہین۔ انہین کو موسیقی جاننے والون نے چُن کر راگ راگنی قرار دیا ہے۔ اور پھر انکے متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہین جن کے بجانے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہین۔ اور دل پر گانے کا سا اثر کرتے ہین۔ جیسے کہ اس زمانہ مین بانسری اور نفیری ہین۔ دونون اندر سے کھوکھلی اور متعدد سوراخ ہوتے ہین۔ بانسری مین اُسکے ایک سوراخ سے موُنھ لگا کر پھونک مارتے ہین۔ اور باقی سوراخون پر اُنگلیان رکھ کر دباتے اُٹھاتے جاتے ہین۔ اسطرح پر اُس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے۔ اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اُسکی ایک طرف ایک چھوٹی سی نلی یا ایک پتی لگا کر اس مین پھونک مارتے ہین اور اُنگلیان چلاتے جاتے ہین۔ اِس سے بھی آواز خوش آیند پیدا ہوتی ہے۔

مزمار (بانسلی) کی نوع مین بوق (بگل) سب سے اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے۔ جدھر سے ہوا نکلتی ہے وہ رُخ اسکا ہتھیلی کے برابر چوڑا اور صورت مین تراشیدہ قلم کی مانند۔ اسکے مُونھ مین بھی ایک چھوٹی سی نلی لگا کر پھونک سے بجاتے ہین اسکی آواز ذرا سخت اور گونجدار ہوتی ہے۔ سوراخون پر اُنگلیان چلا کر اس سے مختلف راگ نکالے جاتے ہین۔ جو بہت ہی خوش آیند ہوتے ہین۔

بعض آلات تار لگا کر بجانیکے لئے بنائے گئے ہین۔ اندر سے پولے تو سب ہوتے ہین۔ مگر شکل ایک دوسرے کی نہین ملتی۔ کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط و دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان سب مین تار چڑھا کر ازمیر کی طرف مناسب کھونٹیون سے باندھ دیئے جاتے ہین۔ تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوتے رہین۔ تار یا ردار سے کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہین۔ یا کمانچہ سے کمانچہ کے ساتھ ساتھ بجانے والیکا دوسرا ہاتھ تارون پر بھی چلتا رہتا ہے۔ جس سے آواز کا جوڑ جوڑ علیحدہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازون کی آوازین بھی نہایت ہی فرحت بخش اور بست کن ہوتی ہین۔ انکے علاوہ کئی باجے طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہین۔ جو چوب سے بجتے ہین۔ اور سُننے والے کی طبیعت کو لذت بخشتے ہین۔ التذاذ طبیعت کی وجہ کو یون سمجھو کہ لذت کہتے ہین ادراک ملائم کو۔ اور ہر محسوس چیز طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدرک طبیعت کے ملائم و مناسب ہو۔ تو طبیعت کو اس سے لذت و حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہو۔ تو وہ باعث الم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا حاسۂ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے۔ اور جو خوشبو روح قلبی کے ملائم ہوتی ہے۔ طبیعت مین اہتزاز پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاحین و عطریات اپنی خوشبوئی سے پژمردہ دل کو باغ باغ کر دیتی ہین یہی

حال مرئیات مسموعات کا ہے یعنی جو چیز مناسب الاوضاع و اشکال کا تناسب جب کامل ہوتا ہے جسے حسن و جمال کہتے ہیں نفس کو اُسکے ادراک سے کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ عاشق مزاج اپنی فرط محبت کا یون اظہار کیا کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کے پاس ہے۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہے اور کیونکر وحدت اصلی پر دلالت کرتی ہے۔ جس کی وجہ سے غور و تامل کرنیوالون کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات مین مشترک ہے۔ اس لئے اُس مین جو ناقص الوجود ہے سو وہ کامل الوجود کیطرف جھکتا ہے تاکہ ملکر ایک ہو جائے خصوصًا نفس انسانی کا بہت ہی مشتاق ہے۔ اور چونکہ انسان کیلئے تمام اشیاء مین مناسب و ملائم تر انسانی شکل و صورت ہے۔ جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو۔ اسی لیئے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب اور لحن دار ہوتی ہے سنتے ہی پھڑک اُٹھتا ہے۔ اور ہمہ تن اُس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اصول و قانون کی پابندی سے کوئی گائے۔ اور آواز کی بیجا پستی و بلندی کو چھوڑ کر اُسے اعتدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو تدریجی اور اتار ہو تو آہستہ آہستہ پھر بھلا ایسی آواز کیونکر دل کو بے قابو کئے بغیر چھوڑ سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب الکیفیتہ ہوتی ہے۔ تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتًا ایسی آواز اور طبعی اتار چڑھاؤ آواز مین لیکر آتے ہین کہ انہین موسیقی کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہین ہوتی۔ جیسے بعض اشخاص مادر زاد شاعر ہوتے ہین۔ اور عروض و قافیہ کی انہین حاجت نہین ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگون کو عربی مین مضمار کہتے ہین بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل و تلحین سے پڑھتے ہین کہ مزامیر داؤدی بھی شرما جائین۔ خود پڑھتے پڑھتے وجد و طرب مین آجاتے ہین۔ اور بیخودی طاری ہو جاتی ہے۔ یہی تناسب آواز و کلام مین ملاحت و دلکشی پیدا کیا کرتا ہے لیکن نہ ہر شخص فطرتًہ ایسی طبیعت و آواز لیکر آتا ہے۔ اور نہ خود ایسی طبیعت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا۔ تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے تو کر سکے۔

امام مالکؒ نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعی رحہ نے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان موسیقی نہین ہے۔ کیونکہ اُسکے مخطور ہونے مین تو کلام ہی نہین ہے۔ اور ترتیل و الحان ایک جگہ جمع بھی نہین ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی مد ہے۔ تو الحان موسیقی قصر کا خواستگار ہو۔ اس لیئے دونون مین فتور آئے گا۔ اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمتہ کی مراد الحان سے وہ الحان ہے۔ جو صاحب مضمار اور فطرتًا خوشگلو کو حاصل ہوتا ہے یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت گویئے کیطرح آواز کو نرم و سخت، پست و بلند اور گلے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک مست کن کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جو الحان موسیقی کا

لازمہ بھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہری یہی ہے۔ کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے منزہ رکھا جائے جیسا کہ
امام مالک رح فرماتے ہین۔ کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی کے اظہار اور موت اور اُسکے ما بعد کے واقعات کے یاد
کرنے کے لئے ہے۔ نہ کہ التذاذ نفسانی کے لئے۔ صحابہ کرام بھی قرآن کو اسیطرح پڑھتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ رسول خدا
نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دیگئی ہے۔ لیکن اُس سے مراد الحان و ترنم نہین ہے۔ بلکہ اچھی آواز اور
حسن ادا اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے۔

غناء کے معنی اور اُسکی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رواج اسی وقت
ہوتا ہے۔ جب کہ کسی مقام کا تمدن پایۂ کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفنن و کمالیات
کیطرف متوجہ ہو گئے ہوں۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کی فکر مین پڑا ہو۔ ایسی بےفکری کی
باتین اُسے کب سوجھ سکتی ہین۔ اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست لوگ اُسکی طرف مائل ہوتے ہین۔ اسلام
سے پہلے شاہان فارس کے عہد حکومت مین عجمی شہر اِس فن کے جاننے والون سے بھرے پڑے تھے۔ خود ملوک فارس
بھی اُنکی بڑی قدر و منزلت کرتے وہ دربارون مین آکر شریک ہوتے اور اچھی جگہون پر بیٹھتے اور گاتے تھے۔
اس وقت بھی تمام عجمی دیار و امصار مین یہی حالت ہے۔ اور گویّون کی خوب قدر ہوتی ہے۔

ابتداءً عرب اِس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اُسکے انکے یہان شعر کا رواج تھا۔ جو متناسب الحرکات الفاظ سے
ملا کر نظم کیا جاتا۔ اور بیت کہلاتا تھا۔ جس کے پڑھنے کے وقت طبیعت کو لطف خاص آتا۔ اسلئے کہ الفاظ مناسب
مصرعے موزون اور مطالب برجستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کیسی صنعت تان اُس مین نہ تھی۔ مدتون یہی فن عربون کا
مشغلہ رہا جس کی وجہ سے انہین شعر مین ایسا ملکہ ہو گیا کہ دوسری قومون کو اپنی زبان مین کم تھا۔ انہین اشعار
مین وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور انہی مین اپنی تاریخ اور نسبی فخر و مباہات اور کلمات حکمت تجارب کو نظم
کرتے۔ اور معانی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمین متناسب کلمات سے بھر پور ہوتی تھین۔
لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ مین یہ تناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا۔ چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ
تھے۔ اسلئے اُنکے اشعار مین سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا
ہو گیا۔ تو شتربان تو تھے ہی لگے حدی گنگنانے۔ انکے دیکھا دیکھی نوجوانون نے بھی دل بہلانے کے لئے کسی ٹیکرے
یا گوشہ مین بیٹھ کر مونھ کھولنا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونہی ترنم کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آوازون مین ایک لہر پیدا
ہو گئی شعر چونکہ گنگنانے کے لئے زیادہ مناسب ہے اُنکے یہان ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا۔ اور اسی کو غناء کہنے لگے
اگر تسبیح و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے مین ترنم پایا جاتا۔ تو عرب اسے تغبیر کہتے۔ ابو زجاج تغبیر کی وجہ تسمیہ
یہ لکھتا ہے کہ غابر آخرت کو کہتے ہین۔ پس جب وہ آخرت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اُسے تغبیر کہتے۔ چونکہ زہدیت

طبیعت مین موجود تھی۔ اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ و نغمہ کی بنیاد پڑ گئی تھی۔ کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسیطہ
بے ساختہ موںھ سے نکلجاتے۔ جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عمدہ کے آخر مین لکھا ہے۔ عرب ان بسیط
نغمات کو سناد کہتے تھے۔ لیکن ان بسیط نغمون کا رواج عام نہین ہوا۔ بلکہ صرف فرو مایہ لوگ بودے لیکر
اُچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کے عادی تھے۔ اور انہین باتون سے اپنا دل بہلایا کرتے تھے۔ ایسے
نغمے الاپتے سنائی دیتے تھے جن کو وہ ہزج کہتے تھے۔ انکے یہ تمام بسیط نغمے موسیقی الصناعت سے زیادہ فوقیت رکھتے جن تک انسانی طبیعت بدون تعلیم
تعلم بھی پہنچ سکتی ہے کیونکہ ہر صنعت کے ابتدائی طور پر سہل الماخذ ہوتے ہین۔ کہ اُن کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہین ہوتی۔ جاہلیت کے
زمانہ مین عربون کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا
کا بڑا حصہ مسخر کر لیا۔ تو چونکہ ابھی بدویت پورے طور پر انکی طبیعتون مین موجود تھی۔ اور مذہب بھی
انہین موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے اُنہون نے اُسے دین و دنیا مین بیہودہ سمجھ کر نہ چھوا۔ قرآن پڑھنے
مین انہین مزا آتا رہا۔ جب کبھی جی چاہا ترنم سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب انکی دولت و ثروت بڑھی۔ اور
عیش و عشرت مین پڑے۔ لونڈیون اور کنیزون سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب خلوت دوست ہو گئے
ادھر فارس و روم کے لوگون نے سرزمین حجاز مین قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت مین داخل ہو کر
عود و طنبور و تار و مزامیر کے ساتھ انہین گا نا سُنایا۔ تب انہین بھی موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گویون کو اپنی زبان
کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ مین نشیط فارسی۔ طویس و سائب خاثر (غلام عبد اللہ ابن جعفر)
جیسے مغنیون نے ایک دھوم مچادی۔ اور عربی شعر یاد کر کے گانے لگے۔ یہان تک کہ دور دور تک انکا شہرہ
ہو گیا۔ پھر انہین لوگون سے معبد۔ طبقہ۔ ابن سریج وغیرہ نے یہ فن سیکھا۔ یونہی آہستہ آہستہ عربی مین موسیقی
کو ترقی ہوتی رہی۔ یہانتک کہ بنو العباس کے عہد مین ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم موصلی۔ اسحق و حماد
وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ انہین سے پھر اور لوگون نے سیکھا۔ اور شوقین مزاجون نے
انہین کی سی محفلین آراستہ کرنی شروع کردین۔ یہان تک کہ لہو و لعب عام طبیعتون پر غالب آگیا۔ ناچ
رنگ کے ساز و سامان مہیا ہوئے۔ اور گانے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ جون جون زمانہ
گذرتا گیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا۔ اور اسکی ہر شاخ مین جدت کے پھول کھلتے گئے۔ نئے نئے قسم کے ناچ نکلے۔
جن مین سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے۔ اس مین چند لکڑی کے بنے ہوئے مع زین گھوڑے
ہوتے ہین۔ جن کو زنانہ قبا ئین پہنا کر اور مرد اُن مین گھس کر ایک دھما چوکڑی مچا دیتے ہین۔ ایسے لغو و
بیہودہ کھیل کود بیاہ شادی اور عید و خوشی کی مجلسون مین بکثرت ہوا کرتے ہین۔ پہلے ایسی کھیلون کی ایجاد
بغداد اور عراق مین ہوئی۔ وہان سے تمام اسلامی ممالک مین پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہاں زریاب نام ایک غلام تھا جس کو انہوں نے خود گانا سکھایا۔ لیکن جب استاد کامل ہو گیا اور استادوں سے بھی گانے میں گوے سبقت لیگیا۔ تو اہل موصل نے مارے رشک و حسد کے اُسے مغرب کی طرف نکالدیا۔ جو گھومتا ہوا حکم بن ہشام بن عبدالرحمٰن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اُسکی بڑی عزت کی۔ یہانتک کہ سواری لگا کر لینے کے لئے نکلا۔ اور بے انتہا انعام واکرام اور جاگیر دیکر اپنا ندیم خاص بنا لیا۔ اندلس میں اسی کی بدولت موسیقی کو رواج ہوا۔ جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق و بہجت زوال پذیر ہوئی۔ تو وہان سے اس فن کے جاننے والے نکلکر مغرب و افریقہ میں پہنچے۔ اور تمام ملک میں پھیل گئے۔ باوجودیکہ اب یہ ممالک ویران وخراب ہوتے جاتے ہین لیکن پھر بھی یہ فن عنفوان شباب میں ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کو وقت جو ویرانی و تباہی سے ملا ہوا ہے ظاہر ہوا کرتا ہے۔ اور فارغ البالی بے فکری اُسے ترقی دیتی ہے۔ لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے مجبور اور مردود ہو جاتا ہے

فصل (۳۳) سی و سوم

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت و حساب سے عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے لکھ چکے ہین کہ نفس ناطقہ انسان میں ابتداءً بالقوت ہوتا ہے۔ اور تجدد علوم و ادراک محسوسات کے ساتھ ساتھ قوت سے فعل میں آنے لگتا ہے۔ یہانتک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادراک بالفعل و عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے اُسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل کو بڑھانے یعنی صنعت اور اس کو ملکہ ایک علمی قانون مستفاد و مستنبط ہو گا۔ جو عقل کو جلا و صفا دیکر اُس کی قوت کو زیادہ کرے گا۔ اسیطرح تجربہ اور تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالیں گے۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہو گا۔ اسلئے کہ وہ تمام صنعتوں کا جامع ہے۔ تدبیر منزل معاشرت ابنائے جنس آداب مجالس سب کچھ اسی سے آتے ہین۔ اسیطرح دین اور امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پکڑ کر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتون کے خلاف فکر و مشاہدہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کیطرف منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات ملفوظہ سے معانی کیطرف اسلئے ذہن کو دلیل سے مدلول کیطرف پہونچنے کا ملکہ ہو جاتا ہے اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مجہول کے

دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب کیاست و فطنت بناتا اور کامون مین پوری بصیرت دیتا ہے نوشیروان نے اسی لیئے اپنے اہل دیوان کو دیویعنی جن کہا تھا کہ بجد فطنت و ذکاوت کر کام کرتے تھے حساب کا مرتبہ بھی تقریباً انشا و کتابت ہی کے درجہ ہی کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب مین عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہین۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہو جاتا ہے۔ اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہین۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب اول

علم کی قسمین تعلیم اور اُسکے طریقے مع لواحق و عوارض۔

فصل اول۔

تعلم و تعلیم عمران بشری کیلیئے امر طبعی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ انسان حس و حرکت کی قوت رکھنے اور غذا و مکان کا محتاج ہونیکی حیثیت سے تمام حیوانات سے برابر ہے۔ مابہ الامتیاز صرف فکر ہے۔ جو اُسے عقل معاش۔ باہمی اعانت قبول ہدایت۔ اصلاح آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور ہر وقت اسکی قوت فکریہ برابر کام کرتی رہتی ہے اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہین۔ اور صنعتین وجود مین آتی ہین۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الٰہی پوری کرنے کے لئے اُن ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ جو اُسکے پاس موجود نہین ہوتے۔ اور جن لوگون کو اپنے سے اعلےٰ یا اُن ادراکات پر قادر جانتا ہے یا سمجھتا ہے۔ انسے تلقین حاصل کرتا ہے۔ اور اُنکے علم و معرفت سے اپنی تشنگی طلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کو عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کو ساتھ عوارض کو ملانیکا ملکہ اُسے بھی ہو جاتا ہے اس وقت اُسکا علم بھی ان حقایق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلین اُس سے استفادہ کرنیکے لئے زانوئے شاگردی تہ کرکے اُس کے سامنے آبیٹھتی

ہین۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے مبادی بالطبع آدمی مین موجود ہین۔

فصل دوم (۲)

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے،

ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر حاوی اور اُس کے مسائل و متعلقات کی معرفت کر بعد استنباط فروع پر قادر ہو کر ملکہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم مین اُستاد و ماہر کہلاتا ہے۔ جب تک یہ کامل ملکہ نہین پیدا ہوتا۔ اُس کا علم ناقص رہتا ہے۔ اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہین ملتا۔ کیونکہ حفظ و فہم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوام سے خواص تک اور مبتدی سے منتہی سب مین بالاشتراک پایا جاتا ہی لیکن ملکہ عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فہم کے علاوہ کوئی اور ہی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہون۔ یا فکر و نظر سے سب جسمانی ہوتے ہین۔ اور جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہران کامل ہی کیطرف ہی منسوب پائی جاتی ہے۔ جو کسی قوم یا کسی زمانہ مین ہوئے۔ یا اس وقت موجود ہین۔ علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہین ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحین متحد ہوتین۔ ایک علم کلام لو اور ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات مین کتنا تفاوت و تغائر ہے۔ حالانکہ علم دونون کا ایک ہی ہے یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے۔ اِس سے ہمین معلوم ہوتا ہے کہ یہ متبائن اصطلات ذریعہ تعلیم اور از قبیل صناعت ہین۔ اور علم فی نفسہ ایک ہی ہی۔ جب یہ معلوم ہو گیا۔ کہ تعلیم مشاہیر وقت و کملائے روزگار ہی کے واسطے سے پھیلتی ہے۔ اور انہین کا طریقہ تعلیم سند ہونیکے علاوہ مثمر و منتج ہوتا ہے۔ تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہین۔ چونکہ ہمارے اِس زمانہ مین مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آگیا ہی اور عام صنعتین ناپید یا ناقص ہو گئی ہین۔ اسلئے علمی حالت بھی بگڑ گئی۔ اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم اُٹھ جائے۔ کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ مغرب و اندلس کے دار السلطنت آباد و پر تمدن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہی۔ اور صنعتون کی طرح فن تعلیم بھی وہان خوب چمکتا اور مضبوط اصول پر قائم رہا۔ لیکن جب یہ مایۂ فخر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اُٹھ گئی۔ صرف موحدین کے یہان مراکش مین اُس کا کچھ بقیہ تعلیم رہگیا۔ اور چونکہ مراکش مین موحدین کی بدویت کی وجہ سے حضریت کو کچھ رسوخ و استقرار نہ ہوا۔ اِس لئے

وہاں علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ تو افریقہ سے قاضی ابو القاسم بن زیتون ساتوین صدی کے وسط مین طلب علم کے لئے مشرق کیطرف روانہ ہوا۔ امام ابن الخطیب کے شاگردون کے حلقۂ درس مین داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کرکے اُن مین پورا کمال پیدا کیا۔ زان بعد اپنے وطن تونس مین آیا۔ قاضی مذکور کے پیچھے پیچھے ہی ابو عبداللہ بن شعیب وکالی جسنو مغرب سے مصر مین جاکر علوم و فنون حاصل کئے۔ زان بعد اُنکے شاگردون سے اُنکی تعلیم کا سلسلہ بڑہتا اور پھیلتا چلا گیا۔ یہان تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شارح ابن حاجب تک نوبت پہنچی۔ اور رفیق ابن الامام اور اُسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبد السلام کے اساتذہ اور اُنکے حلقۂ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہ چکا تھا۔ انہین دونون بزرگوارون کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان مین پائے جاتے ہین۔ لیکن اس قدر کم ہین کہ اندیشہ ہے کہ کہین یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتوین صدی کے آخر مین ابو علی ناصر الدین مشدالی نے سفر کیا۔ اور ابی عمرو بن الحاجب کے شاگردون سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرافی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لیکر مغرب مین واپس آیا۔ اور بجایہ مین سکونت اختیار کی۔ اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران المشدالی نے تلمسان مین آکر تعلیم پھیلانی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ و تلمسان مین اس وقت کم ہین۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہین۔ کیونکہ جب سے قرطبہ و قیروان کی یونیورسٹیان ٹوٹین۔ اُنہین کامل اُستاد نصیب نہوئے۔ اسلئے وہ علوم مین ہی ملکہ تام حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام کے حاصل کرنیکے لئے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے جس سے بہت جلد طالب علم مین استعداد پیدا ہوکر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنون مین مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہین کہ طالب علم اُستاد کی خدمت مین خاموش بیٹھے رہتے ہین۔ اور کتابین حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہین جانتے اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پانیکے بعد انہین تعلیم و تعلم مین تصرف کا ملکہ نہین پیدا ہوتا فارغ التحصیل ہو جاتے ہین مگر یکھی نہین نکلتی۔ نہ سمجھا سکتے ہین نہ بیان کر سکتے ہین یہ سب خرابیان ناقص تعلیم اور انقطاع سندکی ہین کہ کامل اُستاد نہین ملتے۔ البتہ مسائل بہ نسبت اورون کے اُنکو زیادہ از بر یاد ہوتے ہین۔ اسلئے کہ حفظ ہی کو اُنہون نے مقصود سمجھا تھا۔ یہی طرز تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کے مدارس مین جو کورس طلباء ۱۶ سال مین ختم کرتے ہین۔ اور یہی میعاد اُسکے لئے مقرر ہے۔ تونس مین صرف پانچسال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور اُستاد وہان کامل نہین ملتے۔ اس لئے اتنی مدت تعلیم مین صرف ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اسکا کوئی اچھا نتیجہ نہین نکلتا۔ اندلس مین تو اب علوم و فنون کا نام و نشان ہی نہین رہا۔ گویا عروج و اقبال کے ساتھ اسکا بھی زمانہ ختم ہو گیا۔

عربیت و ادب کچھ باقی ہے جبکی درسگاہین مقرر ہین۔ اور سند تعلیم باقی ہونے کی وجہ سے ابھی تک ادب عربیت کو زوال نہین آیا ہے۔ فقہ و عقلیات کا جاننے والا ڈہونڈہے سے بھی کوئی نہین ملتا۔ اسلئے کہ مسلمانون کی آبادی گھٹنے اور عیسائیون کے غالب آنیکے بعد سے ان علوم کی درس و تدریس جاتی رہی مسلمان بدحال ہوگئے۔ تو یہ علوم بھی کیونکر برقرار رہتے۔

مشرق مین ابھی تک یونیورسٹیان قائم ہین۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اسلئے کہ وہانکی آبادی مین کوئی فتور نہین آیا۔ اگرچہ بہت سے بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے مثلاً بغداد و کوفہ۔ بصرہ ویران ہوگئے لیکن وہانکے اور بڑے بڑے شہر اُن تباہ شدہ شہرون کے قائممقام بن گئے۔ مثلاً خراسان۔ ماوراء النہر قاہرہ وغیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہین۔ اور یونیورسٹیان قائم ہونے کی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پھیلی ہوئی ہے اسلئے اہل مشرق کو فن تعلیم مین خاص مہارت ہے۔ ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہے۔ یہان تک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہان جاتے ہین۔ خیال کرتے ہین کہ اہل مشرق کی عقلین اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہن رسا ہین۔ اور فطرۃً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے ہین۔ گویا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ حالانکہ مشرقی مغربی ممالک کی طبائع مین اتنا فرق نہین ہے۔ دو مختلف حقیقتین سمجھ لیجائین البتہ پہلی اور ساتوین اقلیم کے رہنے والون کے مزاج منحرف عن الاعتدال اور باہم مختلف ہین۔ اسلئے اگر انکے اوصاف بھی مختلف ہون۔ تو بعید از قیاس نہین۔ اہل مشرق و مغرب مین جو فرق محسوس ہوتا ہے۔ وہ صرف تمدن و صنائع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔ مشرق کا تمدن جس قدر اعلےٰ ہے۔ وہان کے رہنے والے بھی اسی قدر اوصاف عقلیہ مین کامل ہین۔ کیونکہ حضری اور متمدن لوگون کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات مین آداب خاص کی پابندی ایک خاص ڈھچر پر لے آتی ہے۔ اور یہ تمام باتین صنعت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہین۔ جن کو نوخیز نسلین بطور صحبت اُن سے سیکھتی رہتی ہین۔ اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہین۔ کہ ہر ایک صنعت اور اُس کا ملکہ عقل پر اثر ڈالکر اُسے دوسری صنعت حاصل کرنے کے قابل بنا دیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ عقل مین سرعت ادراک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کو اضافہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ہمین معلوم ہوا ہے کہ اہل مصر فن تعلیم مین یہان تک ترقی کر گئے ہین۔ کہ حیوانات و طائرون کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہین۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہین سکتے کہ کیا بات ہے۔ کیونکہ صنعت و حرفت کے ملکہ تامہ سے محروم ہین۔ جو طبیعت مین ذکاوت و جدت پیدا کرتا ہے۔ جیسے کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہین۔ انہین ملکات تامہ کی وجہ سے حضری کی ذکاوت و فراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونون کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف نہین۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و آداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا

ہے۔ جن کو بدوی جانتا تک نہین۔ یہی مغالطہ ہے کہ طلباء مغرب کو مشرق کے شہرون مین پہنچکر پیش آتا ہے۔ اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی فطرت و حقیقت سے کامل تر سمجھنے لگتے ہین۔ لیکن در حقیقت بدو کی فطرۃ و حقیقت مین کوئی نقصان نہین ہوتا۔ اُس کی عقل فطرۃً کامل ہوتی ہے۔ چونکہ حضریون کی طرح اسے تجدد ملکات کا موقعہ نہین ملتا۔ اس لئے وہ اسی حد پر یا اُس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہے۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مشرق مین جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے۔ مغرب ابھی بدویت ہی کی منزلین طے کر رہا تھا۔ اِس لئے ضرور ہے کہ دونون کی حالت مین اس وقت فرق پایا جائے۔ لیکن بے سمجھ اور غافل اِس امر کی تہ کو نہین پہنچتے۔ اور فطری اختلاف کے قائل ہو جاتے ہین۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء۔

فصل سوم (۳)

جہان تمدن زیادہ ہوتا ہے علم بھی وہین زیادہ ہوتا ہے

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہے۔ اور صنعت شہرون مین اُنکی آبادی اور تکلف و تفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم مدلل پچھلی فصلون مین بیان کر چکے ہین۔ پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا مشتاق کسی غیر متمدن مقام مین پیدا ہوا۔ تو اُسے وہان سامان تعلیم نہین ملسکتے۔ کیونکہ علم ہی صنعت اور صنعت بھی زائد از ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے۔ تاکہ خاصہ انسانیت کا اظہار ہو۔ اور بدوؤن مین ایسی زائد از ضرورت صنائع ہو نہین سکتے۔ اِس لئے اِس مشتاق علم کو معمور و پر تمدن شہرون کیطرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہان جاکر تحصیل علم کرتا ہے۔ کیونکہ ایسی شہرون مین ہر قسم کی زائد از ضرورت صنعتین موجود ہوتی ہین۔ دیکھو کہ شباب اسلام مین جب بغداد و قرطبہ و قیروان و کوفہ و بصرہ معمور و متمدن تھے۔ دریائے علم و فن کیونکر اُن مین موجین مار رہا تھا۔ اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتے اور مسائل مستنبط ہوتے تھے۔ یہان تک کہ متقدمین کے علوم و فنون سے مسلمان کہین آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی۔ اور شیرازہ جمعیت بکھر کر وہ مجلسین درہم برہم ہو گئین۔ عام صنعتون کیطرح علوم و طریقہ تعلیم بھی وہان سے مفقود ہو گئے۔ اور دوسرے اسلامی شہرون کو جاکر زینت دی۔ ہمارے اِس زمانہ مین علم و تعلیم کا زور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہرون مین ہی۔ اِس لئے کہ مصر مین آبادی کی کثرت ہے۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے۔ اور ایک مدت سے یہی حالت چلی آتی ہے۔ اسلئے اہل مصر کی طبیعتون پر صنائع کا گہرا رنگ چڑھ گیا ہے۔ اور نئی نئی ایجادین ہوتی رہتی ہین۔ و ڈھائی سو برس

سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے۔ اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے وقت سے پڑی ہے۔ اور اب تک برابر برسر ترقی ہے۔ قیام مدارس کی اصل وجہ اُن ترکون کے زمانہ مین یہ ہوئی۔ کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا کہ جو کچھ انکے امراء و روؤسا چھوڑ مرتے وہ سب انکی آل اولاد سے چھین لیتے۔ اس لئے کہ انکے امراء اکثر انکے غلام ہی ہوتے تھے امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد بالکل فلاکت مین مبتلا نہ ہو۔ اس لئے مدرسے کا روان سرائین تکئے بنا بنا کر بہت سی جاگیرین انپر وقف کر دین۔ اور اپنی اولاد کو انکا متولی و نگران بنا دیا تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہون۔ اس تدبیر سے کئی فائدے ہوئے خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی اُن کی اولاد بچ گئی۔ اور انکی درماندگی و فلاکت کا جو خیال تھا۔ وہ بھی جاتا رہا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکون کے زمانہ مین بکثرت ایسی کار خیر عمل مین آئے اور اوقاف کی کوئی حد و نہایت نہ رہی جب مدرسے کھلے۔ اور معلم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفہ معین ہوئے۔ عراق و مغرب سے وہان طالب علم جانے لگے۔ اور علم کا عام چرچا ہو کر خوب خوب علمی ترقیان ہوئین۔ واللہ یخلق ما یشاء۔

فصل چہارم

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمین۔

جاننا چاہئے کہ نوع انسان مین جو علم پائے جاتے ہین۔ وہ دو قسم کے ہین۔ اول طبعی۔ جہانتک انسان اپنی فکرہ و درایت سے پہنچا ہے۔ اور خود اسی نے نکالکر انہین ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی۔ جو انسان کو کسی واضع خاص سے پہنچی ہون اور عام انسانی فکر و درایت کو اُسمین دخل نہین ملا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفیہ کہتے ہین۔ اس قسم کے تمام صناف علوم مین انسان اپنی عقل و فکر سے اُنکے موضوع و مسائل تک پہنچکر طریقہ استدلال و وجوہ تعلیم پیدا اور پھر انکی مزاولت سے درجہ مہارت و تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضع شرعی کے بیان و خبر پر ہے اور عقل انسانی کو اُسمین اس سے زیادہ دخل نہین ہے کہ انہون مسائل سے فروع استنباط کرے۔ کیونکہ فروع و جزئیات حادثہ و متغا نقل کلی کی تحت مین نہین آسکتین۔ اسلئے بذریعہ قیاس انکو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفرع ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہین کہ یہ قیاس بھی نقلی ہے۔

علوم نقلیہ کا اخذ کتاب و سنت ہے۔ جو خدا اور رسول کیطرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہین۔ جو علوم کہ کتاب و سنت کے متعلق ہین وہ بھی نقلی ہی شمار کئے جاتے ہین۔ اور عربی علم ادب بھی جو مذہبی زبان ہے۔ اور جسمین قرآن مجید نازل ہوا ہے نقلی ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی بہت سی قسمین ہین کیونکہ مکلف پر لازم ہے کہ احکام مفروض من اللہ سے جو اُسپر اور اُسکے ابنائے جنس پر فرض ہین آگاہی حاصل کرے۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت سے ماخوذ ہوتے ہین اس لئے ضرور ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہین۔ دوسرے قرآن کی قراءت اور اسناد قراءت تا بہ نبی صلعم سے آگاہی ہو اسے علم قراءت کہتے ہین تیسرے حدیث کی اسناد اور اسکے ناقلین کی عادات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہو تاکہ بعد وثوق روایت احادیث قابل عمل ہون اسے علم حدیث کہتے ہین۔ چوتھے فروعی و جزئی احکام کے استنباط کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہیئے جسکی مدد سے استنباط جزئیات ہو۔ یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنیکے بعد احکام الٰہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے۔ اور جزئیات ماخوذ ہوسکتی ہین یہی استنباط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے۔ پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتاتا ہے کہ یہ اعتقاد رکھو یہ نہ رکھو۔ اسے عقائد کہتے ہین۔ یہی ذات و صفات حشر نشر نعیم و جحیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ اگر اسی کے ساتھ حجت و استدلال ہو۔ تو یہی کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث مین غور و تدبر بغیر عربیت کے ملکہ کے ہو نہین سکتا اس لئے اس ملکہ کے لئے لغت و نحو۔ بیان ادب سیکھنی پڑتے ہین۔ یہ ہین وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اسلام اور مسلمانون سے مخصوص ہین۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والے کو اسی قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہین۔ اس طور پر تمام مذاہب کے علوم نقلیہ تمام علوم سے الگ تھلگ ہین۔ اسلئے کہ اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتون کو منسوخ کر دیا۔ اور انمین غور و تدبر کرنا ممنوع رہا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانو تم اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب۔ اور کہدو کہ جسنے ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی ہم اُسپر ایمان لاتے ہین۔ اللہ وہی ہمارا تمہارا خدا اور معبود ہے۔

ایک دن جناب رسالت آب صلعم نے حضرت عمر فاروق رض کے ہاتھ مین توراۃ کے چند اوراق دیکھے۔ خفا ہوکر فرمایا۔ کیا تمہارے لئے قرآن نہین اُترا کہ اسے دیکھتے ہو؟ بخدا موسیٰ علیہ السلام بھی اگر اس وقت زندہ ہوتے۔ تو میری پیروی کرتے۔

جو علوم نقلیہ ابھی ابھی ہم نے بیان کئے مسلمانون مین اُنکا بیحد رواج ہوا۔ اور مسلمانون نے اس قدر غور و تدبر کیا ہے کہ اس سے زیادہ ہو نہین سکتا۔ ہر ایک علم کیلیئے اصطلاحین وضع کین۔ اور ہر علم کی شاخ کو الگ کر دیا۔ اور ہر علم کو خاص خاص لوگون نے اپنا فن قرار دیکر خوب خوب اُسمین موشگافیان کین۔ اور ایسی باتین نکالین جو تعلم و تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہین۔ یہان تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے۔ اور بعض مغرب کا جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے۔ لیکن اس زمانہ مین مغرب مین عام بربادی پھیلجانے کی وجہ سے وہ مخصوص علوم مفقود ہوگئے۔ مشرق مین جہانتک مجھے معلوم ہے۔ ابھی تک اُن علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم و فنون

کی تعلیم و تلقین پائی جاتی ہے۔ اس لیئے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زور ون پر ہے۔ اور طلبا کو وظیفے ملتے ہین۔ اور مدرسون کیلئے بڑی بڑی جاگیرین وقف ہین۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم (۵)

تفسیر و قرارت

قرآن مجید کلام الٰہی ہی جو بذریعہ وحی نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور اب لکھا ہوا کم و بیش تمام اُمت کے پاس موجود ہے۔ لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہین تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات مین بعض جگہ حرکات کے متعلق اور بعض حروف کے اداء کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور نہین روایات مختلفہ کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا۔ اور آخر مین اختلاف اداء و مخارج وغیرہ کے لحاظ سے سات قراتین مقرر ہوگئین۔ جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی ہے۔ اور ہر قرارت یا روایت کا ایک جم غفیر پیرو ہو گیا یہان تک کہ یہی سات قراتین تمام قرار کا اصول ٹہر گئین۔ اگرچہ ان قراتون کے علاوہ اور بھی ہین شامل کی جاتی ہین لیکن ائمہ قرارت کے نزدیک انکی نقل و قرارت قابل وثوق نہین۔ ان ساتون قراتون کی مفصل کیفیت کتابون مین لکھی ہوئی ہے۔ بعض لوگ تواتر نقل قرارت کو تسلیم نہین کرتے۔ وہ کہتے ہین کہ قرارت ایک کیفیت ہی اداے حروف الفاظ کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا حیز امکان سے خارج ہے۔ لیکن جم غفیر انکے خلاف ہے۔ اور تواتر طرق کو مانتا ہی۔ تیسرا فرقہ ان دونون سے الگ ہو کر تواتر بغیر اداء کا قائل ہی یعنی نز روایت قرارت تو مسلم ہے۔ لیکن اُنکا ادا کرنا مسلم نہین۔ کیونکہ سُن کر مخارج سے حروف کا ادا کرنا نہین آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔ مختصر یہ کہ جب تک علوم کے لکھنے کا وقت نہ آیا۔ ہر زمانہ کے قاریون سے۔ قرارت اور اسکی روایتین پھیلتی اور عام ہوتی رہین۔ مگر جب اور علوم کتابون مین لکھے گئے۔ تو قرارت بھی علم و صنعت کی صورت پاکر قید تحریر مین آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک مین اُسکی نقلین ہوتی رہین۔ یہانتک کہ مشرقی اندلس مین مجاہد موالئے عامریین بادشاہ ہُوا۔ اُس کو قرارت مین بہت بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اُس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑے جد و جہد کے ساتھ ائمہ قرارت کو جمع کر کے اُسے قرارت سکھائی تھی۔ اس لیئے وہ اس فن مین یگانہ ہو گیا تھا۔ قرارت سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد دانیہ وجزائر شرقیہ کا امیر مقرر ہُوا۔ اُن مقامات مین قرارت نے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرارت تھا دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصًا قرارت کی اشاعت کی بہت بڑی دہن تھی۔ اسی کے زمانہ مین ابو عمر والدانی ہُوا۔ جو فن قرارت مین سب سے سبقت لیگیا۔ اس نے کئی کتابین اس فن مین لکھین۔ جو ایسی مقبول ہوئین

کر لوگون نے اور کتابین چھوڑ کر انہین کو اخذ قرات کا ذریعہ بنایا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اُس سے خالی نہ ملا۔ اس کے چند روز کے بعد ابو القاسم ابن فیرہ شاطبی نے اس فن مین نام پیدا کیا۔ ابوعمرو سے بھی بہتر کتابین لکھین۔ اور اُنکا خلاصہ ایک قصیدہ مین نظم کیا۔ اور معمے کے طور پر قرا سبعہ کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو اصول قرات کے حفظ کرنے مین سہولت ہو جائے۔ اگرچہ یہ قصیدہ ملخص ہے۔ لیکن فن کی کوئی مہتم بالشان بات نہین چھوٹی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہرون مین بچہ بچہ کے ہاتھ مین ہو گیا اور لوگ شوق سے اُسے حفظ کرنے لگے۔

قرات ہی کی کتابون مین رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھدینا عام طور سے رائج ہو گیا ہے کیونکہ قرآن کے رسم الخط مین بہت سی باتین خلاف اصول ہین۔ مثلاً جزاؤ الظالمین مین واؤ کی زیادتی ہے کہین الف بلاوجہ حذف ہے۔ اور کہین لکھا ہوا ہے۔ جب ماہران فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی مین یہ غلطیان ہین تو جہان اور علوم کی کتابین لکھین۔ رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا حصر کیا۔ اور بتایا کہ فلان فلان جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہے۔ مغرب مین ابی عمرو الدانی نے اسکے متعلق کئی کتابین لکھین جن مین سے مقنع زیادہ مقبول ہوئی۔ اور رسم الخط کا دارومدار اسی پر آٹھیرا۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابو القاسم شاطبی نے نظم کیا اور کاتبون نے اُسے حفظ کر لیا۔ اسکے بعد بعض الفاظ و حروف کی کتابت مین پھر اختلاف ہوا جس کو ابو داؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کے غلامون اور ابو عمرو الدانی کے رشید شاگردون مین سے ہے اپنی کتاب مین لکھا ہے۔ مگر ابھی اختلاف نہ مٹا بلکہ بعض اور رسم الخط مابہ النزاع قرار پائے جن کو خراز نے کتاب مقنع کی نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ مین نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب مین لوگون نے اسی کو یاد کرکے ابو داؤد و ابو عمرو شاطبی کی کتابون کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جاننا چاہیے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور اُنکی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا ہے اس لیۓ عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہین ہوا۔ بلکہ تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور مذہبی فرائض بتائے۔ کہین عقائد ایمان کی تعلیم دی۔ تو کہین اعمال جوارح کی۔ کچھ پہلے نازل ہوا۔ اور کچھ پیچھے۔ کچھ ناسخ ہے اور کچھ منسوخ۔ اور رسول خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرما دیتے۔ اور ناسخ و منسوخ کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کو ان باتون کا علم ہوتا رہتا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے۔ کہ فلان آیت کیون اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کون سی بات نزول وحی کی مقتضی تھی۔ صحابہ سے یہ باتین تابعین نے نقل کین۔ اور یونہی سلسلہ بہ سلسلہ پہلتی گئین۔ یہان تک کہ معارف ذہنیہ

علوم بنے۔ اور کتابین مدون ہوئین بہت سے لوگون نے تفسیرین بھی لکھین۔ اور جو کچھ صحابہ وتابعین سے انہین پہنچا تھا سب انمین درج کیا چنانچہ طبری۔ واقدی۔ ثعالبی کی تفسیرین عام طور سے مشہور ہین۔ اس کے بعد جب کچھ اور زمانہ گذرا۔ اور علوم لسانیہ صناعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و اعراب و بلاغت نحو کی بحث چھڑی تو ان فنون کی بھی کتابین لکھی گئین۔ اور اہل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی۔ جس مین لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے موافق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے اس طور پر تفسیر قرآنی کی دو قسمین ہوگئین۔ اول نقلی جسمین اسلاف کی روائتین ہوتین۔ اور ان سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت ناسخ اور کونسی منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی۔ اور انکے مقاصد کیا۔ یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھین اور متقدمین بالاستیعاب ان باتون کو تفسیر مین لکھ چکے تھے۔ لیکن انکی تفسیرون مین رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اسلئے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدو اُمی تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کو دریافت کرنیکا شوق دلمین پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے۔ اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان لیتے۔ اور عرب مین جو یہودی رہتے تھے۔ وہ خود بدو اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتین جانتے تھے۔ جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہین۔ اس زمانہ مین تمام قبیلہ حمیر یہودی المذہب تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے۔ خیالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن کو مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا۔ مگر پھر بھی اُن معلومات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آیندہ کی خبرین دیتے رہے۔ خصوصًا کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ۔ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہوکر مفسرون تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ خبرین حکم و عمل کے متعلق نہ تھین۔ اسلئے مفسرون نے انکی طرف سے تساہل برتا۔ اور اس قسم کے منقولات سے تفسیرین بھر گئے۔ جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب اُنہون نے اسلام اختیار کیا۔ اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے۔ تو جو کچھ قدیم اور قصص توریت کے متعلق جو کچھ اُنہون نے کہدیا لوگون نے مان لیا۔ اسطرح پر مسلمانون مین اس قسم کی ضعیف روائتین پھیل گئین۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق و توفیق کا زمانہ آیا۔ تو مغرب مین متاخرین مین سے ابو محمد بن عقبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روائتین چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور تا بامکان اصح روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اور تمام مغرب و اندلس مین پھیل گئی۔ اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی۔ جو مشرق مین عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس مین لغت و اعراب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ کیگئی ہے بہت ہی کم ایسی تفسیرین ہونگی۔ کہ جن مین لغت و اعراب و بلاغت کے متعلق تو بحث ہو۔ اور معانی قرآنی و قصص و اخبار سے تعرض

نہ کیا گیا تھا کیونکہ درحقیقت تفسیر کا مقصود یہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجہ پر آ گئی۔ اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی۔ تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیریں لکھی گئیں۔ اُن میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبہ کی تفسیر ہے۔ اور اس میں عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اُس کا مصنف چونکہ معتزلی تھا۔ اسلیئے اُسکی اکثر بحثیں فاسد البنیان ہیں۔ اور جا بجا آیہ قرآنی کی بلاغت سے اُس کا قلم تعرض بیجا کرتا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اسکو پسند نہیں کرتے۔ اور بہ عموماً اُس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کو قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت میں ید طولی رکھتا تھا۔ ہاں اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کے طرق و اصول سے واقف ہو یا معتزلہ کی حجتوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔ تو اُسکے لیئے تفسیر کشاف کا مطالعہ بسا غنیمت ہے۔

انہیں دنوں شرف الدین الطیبی (جو توریز واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زمخشری ہمارے پاس پہنچی ہے اسی علامہ نے لفظاً زمخشری کا تتبع کیا ہے۔ لیکن محاسن بلاغت زمخشری نے جو معتزلہ کے طریق پر اختیار کیے تھے۔ اُن سب کی تردید کر کے ثابت کیا ہے۔ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کو اختیار کردہ طرق سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے۔ اسلیئے بھی ہے کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہیں۔ اور اسلیئے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیا ہے۔ وفوق کل ذی علم علیم۔

فصل ششم ۶

علم حدیث

حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی اسکی نوعیں ہیں۔ چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں کیونکہ بحسب مصلحت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرا حکم واجب العمل قرار دیا ہے۔ تاکہ بندگان خدا و امت کو عمل میں سہولت ہو۔ یہان تک کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نأت بخیر منہا او مثلہا۔ اسلیئے ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر اُنکے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے۔ اسلیئے کہ جب دو حدیثیں مثلاً نفی اثبات میں معارض ہوں۔ اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو اور معلوم ہو جائے کہ فلان حدیث پہلے ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناسخ ہے۔ یہی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علوم حدیث میں اہم و صعب تر ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہا ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آگئے ہیں البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فن حدیث میں بڑے راسخ العلم تھے۔ اور ایسے کامل السند شروط کا آپ کو علم تھا جن سے

حدیث واجب العمل ہو سکتی ہے چونکہ وجوب عمل ظن صدق پر منحصر ہے۔ اس لئے آپکی تمامتر یہی کوشش ہوتی تھی کہ ظن صداقت حاصل ہو جائے۔ اور ظن صدق حاصل ہوتا ہے۔ عدالت و ضبط کا علم ہونے سے۔ اور یہ علم منحصر ہے محض اس طرح کہ اُن راویوں کو علمائے ملت و ثقات نے جرح و قدح سے بری ہو گیا تاکہ انکی روایتین قابل عمل و قبول ہو سکین۔ اور پھر تمام علمائے ملت جنہون نے راویون کے حفظ و ضبط۔ عدالت و عفت کی تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہین صحابہ ہون یا تابعین اُنکے مراتب بلحاظ علم و ثقاہت کے متفاوت و مختلف ہین۔ اسیطرح احادیث کی سندین بلحاظ اتصال و انقطاع متفاوت ہین مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی اُسنے اُس کا زمانہ پایا بھی تھا یا نہین۔ اور پایا بھی تھا تو اُسے دیکھا بھی ہے یا نہین۔ اور اگر دیکھا بھی تھا۔ تو دونون راویون مین کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے انکی روایت ضعیف ہو جائے۔ جو حدیث ان تمام معیار تنقید پر کھری اُترتی ہے۔ وہ قبول کی جاتی ہے۔ اور جو ہر امر مین مشتبہ و مشکوک ہوتی ہے۔ وہ رد کر دی جاتی ہے۔ ان دونون اعلےٰ و ادنےٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سے متوسط یا متوسط کے قریب قریب مدارج احادیث کے ہین جن کے واسطے آئمہ فن نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع کر رکھے ہین۔ مثلاً صحیح۔ حسن۔ ضعیف۔ مرسل۔ منقطع۔ متصل۔ شاذ۔ غریب وغیرہ وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کے تحت مین لکھتے ہین۔ اور اُن مین سے ہر حدیث کے متعلق آئمہ لسان کو جو اختلاف و اتفاق ہوتا ہے۔ اُسکی تفصیل کر کے طریق روایت کی شرح کرتے ہین۔ کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی۔ یا لکھ کر۔ یا کسی اور طریقہ سے پہونچی۔ اسی کے ساتھ اُسکے رد و قبول کے متعلق علماء کی رائے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہین اُسکے بعد حدیث کے الفاظ کی نوبت آتی ہے۔ غریب و مشکل الفاظ بتاتے ہین تصحیف ہو گئی ہو تو اُسے دکھاتے ہین۔ یا دو راویون نے دو جدا گانہ لفظ یا ملتے جلتے ایک ہی حدیث مین روایت کئے ہون۔ تو اُنکی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے۔ یہ ہین وہ ضروری مباحث و مراحل جو اہلحدیث کو غور و فکر، تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر طے کرنے پڑتے ہین۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ مین راویان حدیث کے تمام حالات اُنکے ہموطنون کو معلوم تھے۔ اور ہر شخص جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے اور کون غیر ثقہ۔ کسکی طبیعت مین احتیاط ہے۔ اور بے احتیاطی کس کے مزاج پر غالب ہے۔ غرضکہ روایت کیلئے جو اوصاف لازمی ہین۔ لوگ راویون کے اُن اوصاف سے باخبر تھے۔ اور راویانِ حدیث کا گروہ حجاز۔ بصرہ۔ کوفہ۔ عراق۔ شام۔ مصر مین پھیلا ہوا تھا۔ اور اُنکے جاننے والے ہر زمانہ مین موجود تھے۔ انہین ذرائع و وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند و متن باقی اور تمام جگہون کے راویون کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلےٰ درجہ کا رہا۔ اس لیئے کہ حجازیون نے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور پورا خیال رکھا۔ اور

کبھی کسی مجہول الحال کی روایت کو اختیار نہین کیا۔ حجازی راویون کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے جو اپنے وقت مین آپ ہی اپنی نظیر تھے۔ اور عالم مدینہ کہلاتے تھے آپکے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپکے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آٹھیرا۔

ابتدائی زمانہ مین حدیث کا دارومدار بالکُل نقل پر تھا۔ اور اسلاف کرام نہایت جد وجہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیح سے الگ کرتے رہتے تھے۔ یہان تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکالکر صحیح کو الگ کر دیا۔ اور جناب امام مالک رح نے اپنی مشہور کتاب الموطا، لکھی جس مین آپنے متفق علیہ صحیح احادیث کو صحول لکھکر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ ازان بعد حفاظ احادیث نے طرق احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی۔ اور حدیث کے ساتھ انہین بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بکثرت ایسی حدیثین موجود تھین جن مین سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویون نے اپنے اپنے طریقہ سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثین کئی کئی بابون مین آسکتی تھین۔ اسلیئے امام المحدثین امام بخاری رح نے اپنے زمانہ مین اپنی کتاب صحیح بخاری مین احادیث کو حجازی وشامی وعراقی طریقون سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثین صحیح لکھین۔ جو بالکل متفق علیہ ہین۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد معنون کی وجہ سے کئی کئی باب کے تحت مین آسکتی تھی۔ اسلیئے بخاری شریف مین ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہین کہ صحیح بخاری مین کل ۹۲۰۰ احادیث ہین جن مین سے تین ہزار مکرر سہ کرر ہین۔ جن کا طریقہ روایت واسناد بھی ہر باب مین جداگانہ ہے۔ امام بخاری رح کے بعد امام مسلم رح بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپنے بھی امام بخاری رح کیطرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب مین جمع کین۔ اور احادیث مکرر کو حذف کرکے طریق روایت واسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا۔ اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رح موطا مین کرچکے تھے۔ اگرچہ امام بخاری وامام مسلم نے احادیث صحیحہ کے جمع کرنے مین نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثین چھوٹ گیئن۔ جن کو اور لوگون نے پاکر اپنی اپنی کتابون مین لکھا چنانچہ ابو داؤد سیستانی۔ ابو عیسے ترمذی۔ ابو عبد الرحمن النسائی نے اپنی سُنن مین صحیح حدیثین مسلم وبخاری سے زیادہ لکھی ہین۔ اور جس حدیث مین عمل کی شرطین پائی گئین۔ وہی لے لی۔ گویا ان کتابون مین صحیح وحسن دونون قسم کی حدیثین ہین۔ یہی پانچون حدیث کی مشہور اور تمام اُمت مین مقبول کتابین ہین۔ اگرچہ اور بھی بہت سی کتابین فن حدیث مین لکھی گئین۔ اور بڑے رتبہ کی کتابین سمجھی جاتی ہین۔ لیکن اُن سب کا ماخذ یہی کتابین ہین۔ جو ابھی ہمنے ذکر کین۔ انہین تمام شروط واصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہمنے بیان کین۔ علم حدیث کہلاتا ہے۔

بعض اوقات ناسخ ومنسوخ وغریب احادیث کو علیحدہ کرکے لوگون نے انکو مستقل فن بنا لیا ہے۔ اور کتابین لکھی ہین بعض نے مختلف ومؤتلف ہی کو لیلیا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کرگئے ہین علوم احادیث مین اگرچہ بہت سے

علماء نے کتابین لکھی ہین۔ لیکن ابو عبداللہ الحاکم اُن سب مین گوئے سبقت لیگئے ہین۔ انکی سند بہت ہی مشہور و مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہین۔ جنھون نے علم حدیث کو تہذیب و ترتیب کی اعلے درجہ پر پہنچا کر اُسکے محاسن کما ینبغی ظاہر کئے۔ متاخرین مین سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عمرو بن الصلاح کی تالیف ہی جو ساتوین صدی کے اوائل مین ہوئی ہے۔ اور اسکے بعد محی الدین نووی اپنی تالیف مین ابی عمرو سے بھی بڑھ گیا ہے۔ اور تمام فن حدیث کا لب لباب جمع کرکے بہت بڑا کام کر گیا ہے۔

ہمارے اس زمانہ مین تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور متقدمین کی تالیفات و تصانیف پر استدراک کا کوئی نام نہین لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہین پیدا کی جاتی جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہون۔ کیونکہ عموماً لوگون کا خیال ہے کہ آئمہ سلف نے حدیث مین کچھ نہین چھوڑا کہ متاخرین اُسے تحقیق و دریافت کرین۔ بڑا کام اس زمانہ کے آئمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ امہات علوم مین جو لکھی ہوئی کتابین موجود ہین۔ اُنکی تصحیح اور روایات کو ازبر یاد کرین۔ اور دیکھین کہ سلسلہ اسناد ٹھیک ہو بیٹھتا ہے۔ یا نہین۔ اور سندین حدیث کی مقررہ شروط و احکام کے موافق ہین یا نہین۔ اس سے غرض صرف یہی ہے کہ سلسلہ اسانید تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اسلئے یہی مذکورہ بالا اُصول خمسہ اُنکے زیر نظر رہتی ہین۔ اور فن حدیث مین اضافہ کا باب مسدود ہے۔ حتی کہ تحقیق و تنقید کے بھی مزید اصول و ضوابط نہین نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ۔

حدیث کی کتابون مین صحیح بخاری سب سے اعلے ہے۔ اسی لئے اسکی شرح بھی ابھی تک اچھی طرح نہین ہوسکی ہے کیونکہ اُسکی شرح کیلئے حجازی و شامی و عراقی روایت کے طریقون اور رجال روایت اور اُنکے حالات اور پھر اُنکے متعلق لوگون کے اختلاف کو جاننا نہایت ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتین اچھی طرح معلوم نہ ہون۔ سمجھہ مین نہین آسکتا کہ صحیح بخاری مین ایک ایک حدیث کئی کئی بابون مین مختلف اسناد و طرقون سے کیون تخریج کیگئی ہے جن لوگون نے ان مراتب و ضروریات سے قطع نظر کرکے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے۔ وہ حقیقت مین شرح کا حق ادا نہ کر سکے مثلاً ابن البطال۔ ابن المہلب۔ ابن التین وغیرہ وغیرہ۔ مین نے اپنے اکثر اساتذہ سے اثنائے درس مین سُنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابھی تک اُمت پر قرض واجب ہے مطلب یہ کہ ابھی تک کسی عالم نے اُس کی شرح جیسی چاہئے نہین لکھی

صحیح مسلم کی طرف چونکہ علمائے مغرب کو خاص توجہ رہی۔ اور مُدتون اُسپر غور و خوض ہوتا رہا۔ اسلئے اسکی خوب خوب شرحین لکھی گئین۔ مغرب مین بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے اسے افضل مانا جاتا ہے۔ امام مازری فقیہ مالکی مذہب نے اس کی ایک شرح لکھ کر اُس کا نام المعلم بفوائد المسلم رکھا جس مین حدیث و فقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے اس مین جو کچھ کور کسر رہ گئی تھی سو بعد مین قاضی عیاض نے پوری کرکے اکمال المعلم بفوائد المسلم اس کا نام رکھا اور ان دونون کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی۔ جس مین مذکورہ بالا دونون کتابون سے زیادہ

تفصیل و توضیح سے کام لیا ہے۔ اور اب یہ شرح کافی و وافی بھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں ہیں اور عموماً فقہاء کا ماخذ سمجھی جاتی ہیں۔ انکی شرح زیادہ تر فقہ ہی میں ہے۔ البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں۔ اُن پر لوگوں نے انکی شرح بحسب ضرورت لکھدی ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف معلول و غیر معلول کے مراتب متمائز ہو چکے ہیں۔ اور علمائے متبحر اُن کو جانتے ہیں۔ اور مزید تصحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ آئمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کر کے راستہ کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ آئمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد کو بدلکر پڑھی جاتی فوراً سمجھ جاتے کہ اسناد بدل دی گئی ہے چنانچہ امام محمد بن اسمٰعیل البخاری جب بغداد میں آئے۔ اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا۔ اسناد بدلکر کچھ حدیثین پڑھیں۔ اور اُنکے متعلق آپسے سوال کیا۔ آپنے فرمایا کہ میں ان اسانید سے تو واقف نہیں۔ مجھ یہ حدیثین اس سلسلہ سے پہنچی ہیں۔ جب آپنے وہ تمام حدیثین صحیح سلسلہ روایت سے سنا دیں۔ تو محدثین نے آپ کی امامت کا اقرار کر لیا۔

جاننا چاہئے کہ آئمہ مجتہدین میں سے بعض آئمہ سے بہت سی روائتیں منقول ہیں۔ اور بعض سے بہت ہی کم۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ رح نے کل سترہ کے قریب حدیثین روایت کی ہیں۔ اور امام مالک رح نے تقریباً تین سو اور امام احمد حنبل رح نے تقریباً ۵۰ ہزار حدیثین۔ جس کے اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی تھی اتنی ہی حدیثین نقل کیں۔ اور باقی سے خموشی اختیار کی۔ بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہ رح پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ قلیل البضاعت تھے۔ اسلئے آپ سے حدیثین بھی کم مروی ہیں۔ لیکن درحقیقت آئمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و ناانصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں قلیل الاستطاعت ہو۔ اس کا فرض ہے کہ بجد و جہد حدیث حاصل کرے۔ تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے۔ تاکہ احکام صاحب الشریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہ رح کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثین جانتے تھے۔ یا اسکے قریب قریب۔ اسی لیئے اُنکی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر آئمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے۔ اس سے اُنکے اجتہاد نے جس حدیث کو مجروح و مطعون پایا۔ وہ اسکو راوی سے لیتے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں جرح و قدح بکثرت موجود ہے۔ اس لئے محتاط آئمہ کی روائتیں کم ہیں۔ اسکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں۔ کیونکہ مدینہ منورہ دار الہجرت اور مسکن صحابہ تھا۔ اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے۔ وہ بجائے روایت پھیلانے کے جہاد و غزا میں مشغول رہے

امام ابوحنیفہ رح کی روایت اسلئے اور بھی کم ہوگئی ہے کہ روایت کی شرطین نہایت سخت لگائین۔ یہان تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہوگیا۔ تو اُسے ناقابل اخذ قرار دیدیا۔ انہین وجوہ سے آپ کی حدیثین کم رہین۔ نہ کہ عمداً آپنے حدیث کی روایت سے اعراض کیا۔ ان باتون سے بجائے اسکے کہ آپ کی کسرشان ہو۔ اور عظمت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کر بھی آپ مجتہد کہلانے کے مستحق ہوتے ہین۔ اسلئے کہ جو حدیث آپنے اختیار کی ہے۔ تمام آئمہ حدیث اُسکو مانتے ہین۔ اور آپکے ردوقبول اور آپ کی وجوہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہین۔ جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطین وسیع کر رکھین ہین۔ اسلئے اُنکی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہین۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابوحنیفہ رح کے بعد جب اُنکے اصحاب و تلامذہ نے اخذ حدیث کی شرطین وسیع کردین تو اُنکی سماعتین بھی زیادہ ہوگئین۔ چنانچہ طحطاوی سے بہت سی حدیثین منقول ہوئین۔ اور مسند طحطاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابون مین شمار کیگئی۔ گو صحیحین کے رتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطین حدیث لینے کے لئے قائم کین۔ وہ اُمت کی متفق علیہ ہین۔ اور طحطاوی کی شرطین غیر متفق علیہ ہین۔ طحطاوی نے مستور الحال وغیرہ کی حدیث لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہین رکھا۔ اسلئے صحیحین کا رتبہ اُس سے بالا تر رہا۔ بلکہ سنن ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحطاوی پر فضیلت دیجاسکتی ہے۔ مختصر یہ کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیان نہ کرنی چاہئین کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لئے اُنکی روایت بھی کم ہے۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہین۔ اُنکی ہر بات کے لئے محمل نیک پیدا کرنے چاہئین۔ نہ کہ زبان طعنہ دراز۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل ہفتم (۷)

فقہ اور اُس کے توابع از قبیل فرائض

بندگان مکلف کے اعمال و افعال کے متعلق احکام الٰہی (از قبیل وجوب وحظر کراہت واباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتاب و سنت اور شارع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول ومبادی احکام سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی واصول سے نکالے جاتے ہین۔ فقہی کہلاتے ہین۔ اسلاف کرام انہین اصول ومبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ اُنکی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور رہے۔ اور اختلاف کا ہونا بھی ضرور ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول ومبادی قرآن مین ہین۔ اُنکے الفاظ کے مقتضیات ومعانی کئی کئی نکلتے ہین۔ اسیطرح سنت ہے کہ اُسکے طریقہ بھی مختلف ہین۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہین۔ اور کسی ایک کو ترجیح

ویسے بغیر کام نہین چلسکتا۔ اور ترجیح مین بہی محدثین مختلف الرای پائے جاتے ہین۔ ان باتون سے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہین جن کیلئے منصوصات مین کوئی حکم نہین ملتا۔ مجبورًا غیر منصوصات کو منصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے یہ سب باتین کچھ ایسی ہی ہین جن کی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہین رہتا۔ انہین امورنے اسلاف امت اور ان بعد آئمہ کبار مین اختلاف کو چمکایا۔

جاننا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے۔ اور نہ سب دینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ و تعلیم کا کام حاملین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والے اور متشابہ و محکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقعہ ملا تھا۔ یا صحابہ کبار سے سن کر احکام مذہبی سے کما ینبغی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام مین قرا کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ کہ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عمومًا اُمی اور ان پڑھ تھے۔ اسلئے قرا ان مین بڑا غنیمت سمجھے جاتے تھے۔ اور تعلیم و تلقین انہین کے ہاتھ مین تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ مین یہی کیفیت رہی۔ لیکن جب اسلامی شہرون کو عظمت حاصل ہوگئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہان تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور قرا کا نام فقہا و علما سے بدل گیا۔ اب فقہا کے بھی دو فرقے ہوگئے۔ ایک اہل رائے کا جو عراق مین تھا۔ اور دوسرا اہلحدیث کا جو حجاز مین رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہین کہ عراق مین حدیث کم تھی۔ اسلیے وہان قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونیکے بعد وہ لوگ اہل رائے کہلانے لگے۔ امام ابو حنیفہ رح اس فرقہ کے سرتاج تھے۔ اور حجاز مین امام مالک ابن انس اور انکے بعد امام شافعی رح نے بڑا مرتبہ حاصل کیا۔ پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کرکے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھیرایا۔ اور تمام احکام کو نصوص و اجماع پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہان تک کہ قیاس جلی اور علل منصوصہ تک کی تردید کرنے لگے۔ یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کے امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و اصحاب ہوئے۔ یہی تینون مذہب جمہور مین ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جداگانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا۔ جس مین بعض صحابہ کی قدح اور آئمہ کی معصومیت جیسے مسائل داخل اصول تھے۔ خوارج نے بھی اپنے واہیہ اصول پر اپنی فقہ تیار کر لی تھی۔ لیکن یہ دونون فقہین جمہور امت کے قدح و انکار کا نشانہ رہین۔ جہان وہ لوگ خود رہتے تھے وہین انکے فقہ کے جاننے والے تھے۔ باقی اسلامی دنیا مین علمی حیثیت سے اسے کوئی جانتا تک نہ تھا۔ مغرب و مشرق مین جہان اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہان انکی فقہ رائج تھی۔ خوارج کے ممالک مین انکے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنون کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو انکے امام کے ساتھ ہی گمنام ہو کر رہگئی۔ اور جمہور ملت نے اسکے سیکھنے اور دیکھنے والون کو بھی نام دھرنے شروع کر دیئے۔ سالٹر ان کی فقہ کو کتابون مین کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی انکی فقہ

کے سیکھنے کے ارادہ پر اُن کی کتابین کہین سے بہم پہونچا کر پڑہتا ہے۔ تو کچھ فائدہ حاصل نہین ہوتا بلکہ عام طعن وطنز کا اور سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اور جو لوگ نہین جانتے کہ پُرانی فقہی کتابون مین یہ احکام موجود ہین اور کوئی دیکھ بھالکر اُنہین رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے چنانچہ اندلس مین ابن حزم نے باوجودیکہ حدیث مین اُس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا۔ جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابون سے استفادہ کیا۔ اور بزعم خود مجتہد بن کر اِس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی۔ اور دیگر آئمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعتہً جمہور کی رائے اُس کی طرف سے بدل گئی۔ اور اُس کی ہر ایک بات کا انکار ہونے لگا۔ مذہب کے رواج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس کی اچھی اور بُری سب کتابون سے عام نفرت پھیل گئی بازار مین بکنے کے لئے بھی آتین تو پھاڑ کر پھینک دیجاتین۔ غرضکہ مذہب ظاہریہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل رائے واہلحدیث کے عراق و حجاز مین باقی رہگئے۔ اہل عراق کے امام ابو حنیفہؓ نعمان بن ثابت ملنے گئے۔ اور فقہ مین وہ بلند مرتبہ اُنہون نے پایا کہ بائمہ و شائدہ یہانتک کہ امام مالک رح و شافعی رح بھی کہہ گئے ہین کہ فقہ مین کوئی ابو حنیفہ کے مرتبہ کو نہین پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتداء فقہ مین اوّل امام مالک بن انس اصبحیؒ مسلم ہوئے۔ آپ کو استنباط احکام کیلئے اور آئمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آبا و اجداد سے پہنچا تھا اور جس کے اقتداء کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ جیسا اُنکے اسلاف زمانہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے۔ وہی وہ بھی کرتے تھے۔ اور جو فعل آنحضرت صلعم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا۔ امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے۔ گویا امام مالک رح کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہان تک کہ لوگ خیال کرنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحبؒ نے اِس سے انکار کیا۔ اور کہدیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہین ہے۔ بلکہ تمام اُمت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اجماع کہتے ہین کسی اجتہادی مسئلہ پر اُمت کے اتفاق کرنے کو چونکہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام اُمت نے اُنپر اتفاق کیا تھا۔ اس لیئے وہ اجماع مین داخل نہین ہو سکتے تھے۔ جیساکہ امام مالک رح کا مسلک ہے۔ انکی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسولخدا کے زمانے سے قرناً بعد قرنٍ اسلاف کرام کے ترک و فعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہین۔ اور اسبارہ مین بہت ہی محتاط ہین اسلیئے انکا ترک و اختیار ملت کیلئے قابل اتباع و تقلید ہے۔ اور نفی الجملہ اجماع اُمت سے مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل مین غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک و فعل کی بابت اپنے اسلاف کے مشاہدہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک و فعل کا مسئلہ فعل النبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ضمن مین بیان کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بتائے جاتے۔ غرضکہ اس ترک و فعل کی اسناد بھی رسول اللہ یا صحابہ رض

کرام کی طرف ہوتی تو بہت ہی بہتر تھا کیونکہ خبری سے امت کو ملجاتی۔

امام مالک بن انس رح کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس المطلبی الشافعی مدینہ سے عراق گئے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے صحاب وتلامذہ سے پڑھا اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے اصول سے ملا جلا کر اپنا فقہی مسلک الگ قائم کر لیا۔ اور اکثر مسائل میں امام مالک رح سے مختلف الرائے ہو گئے۔ امام شافعی رح کے بعد امام احمد حنبل کا زمانہ آیا۔ جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا۔ انکے صحاب وتلامذہ وشاگردون نے بھی امام ابو حنیفہ رح کے تلامذہ کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کئے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہونیکے باوجود حنفی فقہ کے خوشہ چین بنے۔ اور اسطرح پر چوتھے مذہب کی بنیاد پڑی۔ اور ممالک اسلام مین انہین چارون مذاہب کی تقلید عام ہوگئی۔ اور باقی جتنے اور مذاہب تھے۔ بھول بسر گئے۔ اور خلاف کا دروازہ بالکل بند ہوگیا۔ اس لیئے کہ علوم مین اصطلاحات بکثرت قائم ہوگئی تھین جن کی وجہ سے درجۂ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہین نا اہل فقہ پر ہاتھ ڈالکر بغیر بصیرت تامہ کے فقہ مین بیجا کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دین تو علماء امت نے انہین مذاہب اربعہ مین سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض وتحتم کر لیا۔ اور یہان تک تشدد برتا کہ ان مذاہب مین سے ایک اختیار کرنیکے بعد دوسرے مذہب وامام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی۔ اسلئے انہین مذاہب اربعہ کی نقل وتقلید باقی رہگئی۔ اور آنیوالی علماء نے اپنے مذہب کی اصول وضوابط کی تصحیح واتصال روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوے کرے بھی۔ تو وہ پیش نہین چلتا۔ تمام اسلامی دنیا مین انہین مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد حنبل رح کے مقلد کم ہین۔ اسلئے کہ انکا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر ہے جو ایک دوسرے کی تائید وتوثیق کرتی ہین پھر بھی شام وعراق وبغداد اور انکے نواح مین حنبلی المذہب لوگ پائے جاتے ہین، جو سنت وروایت حدیث کے بہت بڑے حافظ ہین۔ حنفی مذہب عراق وہند وچین ماوراء النہر وتمام ممالک عجم مین پھیلا ہوا ہے۔ اسلیئے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی مین پڑی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے شاگردون نے خلفائے بنی العباس کی صحبتون مین رہکر بہت سی کتابین بھی لکھین۔ اور شافعیون سے خوب خوب مناظرے رہے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انکا علم فقہ کامل ہوگیا۔ اور مسائل مین ایسی ایسی موشگافی ہوئی۔ کہ بائد وشائد۔ چنانچہ اس مذہب کی کتابین جو عام طور پر امت مین پھیلی ہوئی ہین۔ قبولیت کی گواہی دے رہی ہین۔ حنفی فقہ قاضی ابن العزلی اور ابو لید باجی کی بدولت مشرق سے مغرب مین بھی پہنچی۔ اور وہان بھی کچھ کچھ اس کا رواج ہوگیا۔ شافعی مذہب کو مصر مین زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق وخراسان وماوراء النہر مین بھی پہونچکر حنفی مذہب کا برابر کا حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا درس وافتاء جابجا قائم ہوگیا۔ اور شافعیون اور حنفیون مین مجالس مناظرہ قائم اور صدہا کتابین تصنیف وتالیف

ہوئیں۔ ازاں بعد جب مشرق پر بربریت چھائی۔ تو یہ چرچے اور بحث مباحثے بھی ٹھنڈے پڑ گئے۔

چونکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مصر میں بنی عبد الحکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے بنی الحکم میں سے ایک جماعت نے اور اشہب بن قاسم و ابن المواز وغیرہ نے آپ سے علم فقہ سیکھا۔ ازاں بعد حرث بن مسکین اور انکی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں روافض کی سلطنت قائم اور انکی فقہ رائج ہوگئی۔ اسلئے اہلسنت کی فقہ سے مصر بالکل خالی ہوگیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین بن ایوب نے عبیدیوں کی سلطنت کو مٹا کر اپنی سلطنت قائم کرنیکے ساتھ ہی شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق شام میں شاگردان امام شافعی رح بکثرت موجود تھے۔ اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہوگئی۔ اور محیی الدین نووی نے اور عز الدین بن عبد السلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین ایوبیہ انکے حامی ناصر ہوئے اسیطرح مصر میں ابن الرفعہ نے بڑا نام پایا۔ ازاں بعد تقی الدین بن دقیق اور تقی الدین سبکی امام وقت مانے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم و فضل کا ڈنکا بج رہا ہے اور وہ مصر میں اکبر الشافعیہ مانا جاتا ہے۔ بلکہ اگر اسے علمائے مصر میں سے سربرآوردہ کہا جائے۔ تو کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔

امام مالک رح کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا اگرچہ اور ممالک میں بھی آپکے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم۔ مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عمومیت کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس سے جس نے سفر کیا۔ اور جو تحصیل علم کے لئے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہونچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دار العلم تھا۔ اس لئے علمائے مدینہ سے انکو زیادہ تر استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک رح یا انکے شاگرد ہی مسند تدریس پر متمکن تھے۔ ناچار جو گیا مالکی المذہب ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کے رواج کی وجہ یہ بھی ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدویت پسند تھا اور اہل عراق کے تمدن و حضریت سے انہیں کچھ واسطہ نہ تھا۔ اسلئے یہ بدویت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ لیجاتی ہے۔ اور امام مالک رح کا پیرو و مقلد بنا دیتی ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے ابھی بدویانہ عادات و طریق کے پابند تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تہذیب و تنقیح سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اسکے لئے لازم رہی۔

مذاہب اربعہ کی تقلید عام ہونیکے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب و مسلک مستقل ہوگیا اور اجتہاد و قیاس کا دروازہ بند۔ تو جزئیہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تنظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی۔ تاکہ بغیر اجتہاد جدید کے صاحب مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں لیلیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ توثیق و تطبیق کسی مذہب میں ملکہ راسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہی ملکہ حاصل کرنا آجکل علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک رح کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپکے شاگرد مصر و عراق میں بھی پھیلے ہوئے تھے۔ مثلاً عراق میں

قاضی سمعیل اور اُس کے طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن خویز منداد - ابن اللبان - قاضی ابو بکر الابہری - قاضی ابو الحسین بن القصار - قاضی عبد الوہاب اور اُس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم - اشہب - ابن الحکم حرث بن مسکین اور اُس کے معاصر علمائے کبار جب اندلس سے عبد الملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا اور ابن القاسم اور اُس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کر کے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلا دیا اور فقہ مالکی میں واضحہ نام ایک کتاب لکھی پھر اُس کے شاگردوں میں سے عتبی نے کتاب عتبیہ لکھی اور افریقہ سے اسد بن الفرات شاگردان امام ابوحنیفہ رح کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف رجوع کر کے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی - اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا سحنون نے اُس سے پڑھا - اور پھر مشرق جاکر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا - اور بعد فراغت تحصیل اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیئے - اور اُن کو چھوڑ کر اپنا نیا مسلک نکالا - اور فقہ کی کتاب خود مدون کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب سحنون کی طرف رجوع لائے - اور اسدیہ کو ترک کر دے - اسد کو یہ گوارا نہ ہوا - مگر قبولیت عام کا کیا علاج تھا - عام لوگوں میں سحنون کے مدونہ مسائل پھیل گئے - چونکہ اس کے مسائل ابواب میں ٹھیک طور پہ منقسم نہ تھے - بلکہ خلط ملط ہو رہے تھے - اس لئے سحنون کی یہ کتاب مدونہ ومختلطہ کے نام سے مشہور ہوئی - صدیوں تک اہل قیروان کی فقہ کا مدار اسی مدونہ سحنون پہ رہا - اور اندلس میں واضحہ و عتبیہ کا رواج رہا - اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ ومختلطہ کا خلاصہ کر کے مختصر اُس کا نام رکھا - ابو سعید بردعی فقیہہ قیروان نے بھی مختلطہ کی تلخیص کی - اور تہذیب نام رکھا - اور تونس و مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی و معتمد سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا - اسیطرح اہل اندلس نے واضحہ کو چھوڑ کر کتاب عتبیہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دے لیا - اور مدت دراز تک علمائے وقت انہیں کتابوں پہ شرح و تعلیقات لکھتے رہے - چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پہ بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سے ابن یونس - لخمی - ابن محرز تونسی - ابن بشیر وغیرہ کی شرحیں بہت مشہور رہیں - اندلس میں جو شرحیں عتبیہ کی لکھی گئیں اُن میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی - ابن ابی زید نے امہات مسائل میں جو اختلافات و اقوال تھے - اُن سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا - اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی - ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تعلیق کی - غرضکہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق و تدقیق خوب ہوتی رہی اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں - جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا - تو مغرب میں گرم بازاری کا زمانہ آیا - اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی - یہانتک کہ ابی عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب

مین اہل مذہب کے تمام طریقون اور اختلاف واقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مسئلہ مین علمار کی جو جو رائین تھین نہایت وضاحت کے ساتھ یکجا بیان کین۔ گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ انڈکس تیار کر دیا۔ مصر مین بھی حرث بن سکین۔ ابن المبشر۔ ابن اللیث۔ ابن الرشیق۔ ابن شاہین کے زمانہ سے مالکی مذہب چلا آتا تھا۔ اور خاص اسکندریہ مین اکثر اشخاص بنی عوف و بنی سند کے فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے تھے اور ابن عطار اللہ بھی فقہار مالکی مین بڑا فقیہہ مانا جاتا تھا۔ یہ مجھے معلوم نہین کہ ابو عمر بن الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی۔ لیکن جب عبیدیون کی سلطنت اور اُن کی فقہ کو زوال آیا۔ اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی۔ تو اس علامہ نے اپنی بے نظیر کتاب سے لوگون کو دفعتہً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتوین صدی کے آخر مین مغرب پہنچی۔ تو طلبار مغرب عموماً اور اہل بجایہ خصوصاً اُس کی طرف جھکے۔ اس لیئے کہ مغرب کا سب بڑا شیخ ابو علی ناصرالدین الزواوی مصر مین ابو عمر بن الحاجب کے شاگردون سے یہ کتاب پڑھکر اور اسکا خلاصہ نقل کرکے لایا تھا۔ جب اُسنے بجایہ مین آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد دُور دُور پھیلے۔ تو یہ کتاب اُنکے ذریعہ سے تمام مغرب مین عام ہو گئی۔ ہمارے اِس زمانہ مین بھی طلبار بڑے ذوق و شوق سے اِس کتاب کو پڑھتے ہین۔ اور اکثر علمار اسکی شرح بھی لکھ چکے ہین۔ مثلاً ابن عبدالسلام۔ ابن الرشد۔ ابن ہارون۔ جو سب کے سب تونس کے مشائخ و اساتذہ مین شمار ہوتے ہین خصوصاً ابن عبدالسلام سب سے فائق مانا جاتا ہے۔ کتاب التہذیب بھی ابھی تک مغرب مین عموماً فقہ کے درس مین شامل ہے۔ اور متروک و مہجور نہین ہوئی ہے۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہشتم (۸)

علم الفرائض

علم الفرائض کہتے ہین۔ اُس علم کو جس سے فروض وراثت اور تصحیح سہام ورثار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اُسی حالت مین ہوتی ہے۔ کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً بیاپے مناسخہ کی نوبت پیش آئے۔ اِس علم مین حساب کا جاننا بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ ہر ایک وارث کو اُس کا حصہ بغیر تجزیہ کے ٹھیک ٹھیک پہنچے۔ اور چونکہ تقسیم وراثت مین تعدد ورثار اور اُنکے مختلف سہام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخہ کرنا پڑتا ہے۔ اسلیئے بغیر حساب کے فروض واجبہ کی تقسیم صحیح نہین ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ورثار کسی کو وارث حقیقی مانتے ہین۔ اور کسی کو نہین مانتے۔ اِس علم کے ذریعہ سے اُنکے جھگڑون کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اور ہر شخص کا سہام

واجب نکالا جاتا ہے۔ انہیں وجوہ نے جمع ہو کر علم الفرائض کو براسہ ایک فن بنا دیا ہے۔ اور بہت تالیفات اس فن کی پائی جاتی ہیں۔ مالکیوں میں متأخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور مختصر قاضی ابوالقاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بہ مختصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور متأخرین افریقہ میں ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہا شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتابیں لکھیں۔ جن سے انکی فقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے خصوصاً ابوالمعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم فرائض معقول و منقول دونوں کا جامع ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے ورثاء کو ٹھیک حصے یقینی طور پر پہنچتے ہیں۔ علماء امصار کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اسی وجہ سے انکی کتابیں حساب کے دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہیں۔ اگرچہ ایسی کتابیں عموماً متداول نہیں کیونکہ ایسے پیچ کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں۔ لیکن فن فرائض کا ملکہ تام حاصل کرنیکے لئے یہ کتابیں بہت ہی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علماء فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارے میں ابوہریرہ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ کہ علم الفرائض ثلث العلم او نصف العلم۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں۔ فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں۔ اور اسی معنی سے نصف العلم یا ثلث العلم ہونا ممکن ہے۔ ورنہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اس کے علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فقہاء نے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ اصطلاحات و فنون متنوع ہوئے۔ ابتداً اسلام میں فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا جو وضع لغوی کے موافق ہے۔ اس لئے حدیث میں فرائض کے معنی وہی لینے چاہئیں جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل (۹) نہم

اصول فقہ اور اُس کے متعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علوم شرعیہ میں سے بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم ادلہ شرعیہ میں اس طور پر نظر و غور کرنیکے قواعد وضوابط بتاتا ہے جو ذریعہ استنباط احکام ہوسکیں۔ اور ادلہ شرعیہ میں اصل اصول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا زمانہ رہا۔ احکام شرعیہ وحی اور آپکے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچتے رہتے۔ کسی

عقل کی ضرورت ہوئی۔ اور نہ نظر وقیاس کی۔ بعد وفات آنحضرت صلعم یہ بات ناممکن ہو گئی۔ البتہ لوگون نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہین۔ اسیطرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی۔ بحالت ظن صدق واجب العمل ہے۔ یون کتاب وسنت شرع کا اصل اصول ٹھہرے۔ ازان بعد صحابہ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کیا۔ جو نصوص صریح کتاب وسنت مین موجود تھے۔ چونکہ انکا اتفاق بغیر کسی دلیل بتین کے نہین واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا غلطی مین پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔ اس لئے آئندہ امت کیلئے انکا اجماع بھی ادلہ شرعیہ مین محسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب وسنت مین نہ تھے۔ اور خود اجتہادات انہین اس مین کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشباہ کو اشباہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی رائے کو دوسرا مانتا تھا۔ اسی طریقہ سے صدہا احکام استنباط ہو گئے۔ اسلئے یہ قیاس بھی داخل ادلہ شرعیہ کیا گیا اور علماء روایت نے اتفاق کیا۔ کہ یہی مذکورہ بالا چارون چیزین احکام شرعیہ کے اصل اصول ہین۔ اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس مین اختلاف بھی کیا ہے۔ اور بعض اور امور بھی اصول احکام مین بڑھاتے ہین لیکن وہ شاذ ونادر کا حکم رکھتے ہین۔ اس فن مین انہین چارون چیزون مین غور وفکر اور تدبر کیا جاتا ہے۔ پہلا مبحث اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب وسنت اجماع وقیاس واجب العمل ہین۔ قرآن مجید مین تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت مآب کے زمانہ حیات مین آپکے احکام اطراف ونواحی مین مراسلت کے ذریعہ سے امر ونہی کے متعلق پہونچتے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ رسولخدا نے فرمایا کہ میری امت کبھی ضلالت پر اجماع نہ کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسولخدا صلے اللہ علیہ وسلم سے منقول ہین۔ ان کی تسلیم کے لئے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے۔ تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیثین واجب العمل قرار پائین اسیطرح جب دو حدیثون مین تعارض واقع ہو۔ ان مین سے ناسخ ومنسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسلئے ان دونون امور کیلئے اس فن مین کچھ اصول وضوابط بتا دئے گئے ہین۔ ازان بعد دلالت لفظی کی نوبت آتی ہے۔ تاکہ معانی وصیغہ الفاظ وکلام کے معلوم ہو سکین۔ اسلئے قوانین نحو وصرف وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان مین کامل ملکہ رہا۔ انکو اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزون کی محتاج ہوئی۔ لیکن جب عربی زبان کا ملکہ خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کیلئے ان علوم کا جاننا ضروری کر دیا۔ اور فقیہ کے لیئے ان علوم سے مفر نہ رہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنیکے اصول مقرر کئے۔ کیونکہ محض دلالت وصیغہ سے احکام شرعیہ مفہوم ومستفاد نہین

ہوتے۔ شرعی دلالت ہی کچھ اور ہے۔ لغوی دلالت سے وہان کام نہین چلتا۔ ناچار استنباط معنی شرعیہ کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ مثلاً لغت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہین۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت مین دو معنی نہین دیسکتا۔ واؤ (حرف عطف) ترتیب کو نہین چاہتا۔ عام مین سے جب خاص فردین نکل جائین تو وہ حجت ہو یا نہین۔ کہان وجوب ہوتا ہے کہان ندب۔ مطلق مقید کے حکم مین ہی آسکتا ہو نہین کسی ایک جگہ علت پر نص کا موجود ہونا تعدد کے لئے بھی کافی ہے یا نہین۔ یہ اور اس قسم کی صدہا باتین اس فن کے متعلق ہین۔ دلالت لغویہ اور نظر فے القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہین۔ کیونکہ انہین سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے۔ اور احکام مین مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوتے ہین جو احکام کا مدار علیہ ہین انہین کے معلوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی رائے قائم کی جاتی ہے۔

جاننا چاہیئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام مین نہ تھا۔ نہ ان بعد پیدا ہو کر مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلاف اسلام تو اس فن کو جانتے تھے انہین حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ ملکہ لسانی اُن لوگون کو حاصل تھا جس کے ذریعہ سے الفاظ کے معانی و مراد بآسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور جو قانون استنباط احکام کیلئے ضروری تھے۔ وہ سب انکے ذہن مین موجود تھے۔ اسناد روایت کی بھی انہین کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت نہ گذری تھی۔ اور نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا لیکن جب اسلاف کا زمانہ ختم ہو چکا۔ اور علوم شرعیہ صناعت کے درجہ تک پہنچ گئے۔ تو فقہاء اور مجتہدین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی۔ تاکہ احکام ادلہ شرعیہ سے استنباط کر سکین۔ پس اس فن کی کتابین لکھی گئین۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلے امام شافعی رحنے اس فن مین ایک رسالہ لکھا۔ اور اوامر و نواہی اور بیان و خبر اور ناسخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہاء احناف نے مبسوط کتابین لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی موشگافیان کین۔ پھر متکلمین بھی اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فروع کے لئے زیادہ مناسب رہی۔ اسلئے کہ اُنہون نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا۔ اور فقیہہ نکات نکالے تھے۔ اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کیطرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن مین حنفی فقہاء کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصًا ابو زید الدبوسی امام الحنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی۔ اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بالاستیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیئے۔ پھر لوگون نے اسی مین متکلمین کی روش اختیار کی۔ متکلمین نے اس فن مین جو کتابین لکھین۔ ان مین سے امام الحرمین اور غزالی کی کتاب البرہان۔ اور مستصفی اور عبد الجبار کی کتاب العہد اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب العہد بڑے پایہ کی کتابین ہین۔ پہلے دونون علامہ اشعری المذہب اور دو پچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کو بعد ہی جا

کتابین اس فن کی رکن رکین ہو گئین۔ ان بعد متاخرین متکلمین مین سے امام فخر الدین بن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام مین ان چارون کتابون کا خلاصہ کیا اور تحقیق اور حجت کے لحاظ سے دونون آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق مذاہب اور استخراج مسائل پر۔ کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التحصیل مین۔ اور تاج الدین ارموی نے کتاب الحاصل مین ٹری خوبی کے ساتھ کیا۔ اور شہاب الدین قرافی نے ان دونون کتابون سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات مین جمع کیا۔ اور بیضاوی نے کتاب المنہاج مین۔ پھر یہی کتابین مبتدیون کے درس مین آئین اور اکثر علماؤن نے انکی شرحین لکھین۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام (جس مین مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کیگئی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر مین کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کرکے مختصر تر کر دیا۔ جو طلبا علم مین پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب مین عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحین لکھی گئین۔

فقہا احناف نے بھی اس فن مین بہت سی اچھی اچھی کتابین لکھین متقدمین مین ابو زید دبوسی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ اور متاخرین مین سیف الاسلام بزدوی کی۔ اس مین مسائل نہایت استیعاب کو ساتھ بیان کئے گئے ہین۔ اسکے بعد جب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزدوی دونون کو اپنی کتاب البدائع مین جمع کر دیا۔ جو اسم بامسمّٰی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہین۔ علمائے عجم نے اسکی شرحین بھی لکھی ہین ہمارے اس زمانہ مین یہ فن اسی حد پر رکا ہوا ہے۔

چونکہ احکام فقہی ادلہ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہین۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور نہین کہ دوسرے سے ملجائے اسلیئے احکام مین اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی کی۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور ممالک اسلام مین انکی طرف سے حسن ظن قائم ہوا۔ تو لوگون نے انہین کی تقلید پر بس کیا۔ اور انکے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نرکھا۔ اسلئے کہ علوم و اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہو گیا تھا۔ اسلیئے انہین مذاہب کے علما نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر مرتب کئے۔ اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقہ مین ہوتا تھا۔ باہمی مناظرہ کی بنا پڑی۔ اور ہر ایک فریق اصول صحیحہ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیون مین اختلاف ہوتا تو احناف کا مسلک کسی ایک کا مؤید ہوتا۔ اور امام مالک و ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے۔ اور شافعی اور ابو حنیفہ کی رائین مختلف ہوتین تو امام مالک رح کا مذہب کسی ایک کی تقویت کرتا۔ غرضکہ ان مناظرات مین ان آئمہ کے

ماخذ اور اختلاف کے مواقع اور اجتہاد کے محال پر خوب خوب رد و قدح ہوتیں رہیں۔ اِن تمام مباحث کو خلافیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر اِس فن کے اصول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا جیسے کہ ایک مجتہد۔ لیکن مجتہد کی غرض یہ ہوتی ہے کہ استنباط مسائل کرے۔ اور مناظر خلافیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا نظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف انکو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اِس سے آئمہ کے ماخذ و ماکا طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔ اِس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں مالکیوں سے زیادہ ہیں۔ اِس لئے کہ حنفیوں کے یہاں قیاس اکثر فروعات کی اصل ہے۔ اِس لئے اُن کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مالکی مذہب میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے۔ اور تفکر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیا ہے۔ اسلئے اِس فن میں انکی تحقیقیں بھی کم ہیں۔ اِس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سرتاسر بدو اور بعید از صنائع و علوم ہے۔ اِس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ اور ابو زید دبوسی کی کتاب تعلیقہ اور ابن قصار مالکی کی عیون الادلہ بہت مشہور ہیں۔ اور ابن شغاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اِس اختلاف اور مبنی اختلاف کو بھی بیان کیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلافیات کی جامع ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

مناظرین کو دوران مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ اُنکے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے۔ اور صواب و خطا جسطرف چاہے چل پھر کر خصم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اسلیئے علمائے و آئمہ فن نے ایسے آداب و احکام وضع کئے کہ مناظر اُنکی حد سے باہر نہ نکلنے پائے۔ اور بتا دیا کہ مستدل کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کہاں اعتراض و معارضہ کرنا چاہئے۔ اور کہاں سکوت و کلام۔ اسی لیئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کے اثبات و نفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اِس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بزدوی کا دوسرا عمیدی کا۔ بزدوی کا طریقہ ادلہ شرعیہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور عمیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا ہے اور سرتاسر استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ جس میں مغالطہ بھی بکثرت ہے۔ اور اگر منطقی حیثیت سے اُسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفسطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن ادلہ و قیاسات کی اصل صورتیں ان قباحتوں سے پاک و صاف ہیں۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کیے ہیں۔ اِس فن میں سب سے پہلی تصنیف عمیدی ہی کی ہے اسی لئے یہ طریقہ انکی طرف منسوب ہے۔ اِس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔

اور بھی بکثرت اس طریقہ کی کتابیں لکھی گئیں۔ اس زمانہ میں اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے کیونکہ ممالک اسلام میں ضروری علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور یہ فن کمالی و غیر ضروری ہے۔ پھر اس کی طرف لوگوں کی توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وبہ التوفیق +

فصل دہم (۱۰)

علم الکلام

یہ علم ادلہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت۔ یا جن لوگوں نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کئے۔ انکی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لئے ہم توحید کے متعلق سہل الماخذ ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں پھر اس علم کی حقیقت اور اسکے حدوث و وضع کے وجوہ و اسباب لکھیں گے۔ جاننا چاہیئے کہ عالم کے تمام حوادث کیلئے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ۔ مقدم الوجود اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت سے فعل میں آئیں۔ اور جو اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ انکے لئے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے مسبب جمیع اسباب اور موجد کل تک پہنچتا ہے۔ اور جوں جوں اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں۔ انکا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہجاتی ہے اور علم محیط کے سوا کوئی انکا حصر نہیں کر سکتا خصوصاً حیوانی و انسانی افعال۔ کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہیں قصد و ارادے سے کرتے ہیں۔ اور قصد و ارادہ امور نفسانی ہیں۔ جو باغلب وجوہ تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہیں پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں۔ اور نفس میں جو خطرات و تصورات گذرتے اور پیدا ہوتے ہیں خصوصاً ابتدائً انکے اسباب مجہول ہیں۔ کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور انکے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہیں۔ جز یں نیست کہ خدا تعالیٰ ان تصورات کو دل میں ڈالتا ہے۔ جن کے چلو نگی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے کیونکہ علم انسانی صرف انہیں اسباب و علل پر محیط ہے۔ جو طبعی اور ظاہری ہوں۔ اور مدارک نفسانی میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہونچے ہوں۔ اسلئے کہ طبیعت نفس اور اسکے اطوار کے زیر اثر ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہوتا ہے در حقیقت تصورات کا تعلق ہی عقل کے ساتھ جو نفس سے بالا تر ہے اسی وجہ سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شارع علیہ السلام نے مد نظر رکھ کر اسباب

قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اسلیئے کہ اسباب کی تلاش مین عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے اور بعض
اوقات بموقع ارتقائے اسباب کے سلسلہ کے بیچ ہی مین رُک کر ناقص اسباب کو مؤثر کل سمجھہ لیتی ہے۔ اور
آدمی ضلالت و گمراہی مین پڑجاتا ہے۔

یہ ہرگز خیال نہ کرنا چاہیئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ ہم جب چاہین اس ارادہ سے باز آسکتے ہین
کسی حد پر ٹھیر جانا یا ارادہ رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب
کی مزاولت کرتے کرتے اُسی رنگ مین رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کیطرح اُس سے نہین چھوٹتا۔

حوادثات کی تمامتر اسباب دریافت نہ ہوسکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم جو کچھ عادتاً دیکھتے ہین اُسی کو یا
اُسی قبیل کی باتون کو سمجھہ سکتے ہین۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمین معلوم نہین ہے
کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے۔ اور کیونکر اثر کرتے ہین۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ اسی لئے
شریعت نے ہمین حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑ دو۔ اور مسبب الاسباب اور موجد کل کی طرف متوجہ ہو تاکہ توحید
بالکل وجود نفس مین مرتکز ہو جائے۔ اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا۔ تو کفر مین مبتلا ہوگے۔ اور اگر
اسباب کے دریائے ناپیداکنار مین عمر بھر غوطہ لگاتے رہو تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکوگے۔ تمہارے لئے مناسب
یہی ہے کہ اسباب سے آنکھین بند کرکے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ اور کہو قل ھو اللہ احد اللہ الصمد
لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد۔ اور کبھی اس وسوسہ مین نہ آؤ۔ کہ فکر انسانی احاطۂ
کائنات اور اُسکے اسباب پر قادر ہے۔ اور تفصیل وجود کی حقیقت کو سمجھہ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے اس سے بچو۔ اور
یقین رکھو احاطۂ کائنات بمافیہا عقل انسانی سے ممکن نہین۔ کیونکہ بادی الراء مین ہر ایک قوت مدرکہ
انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدرکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے۔ دیکھو کہ بہرا
آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی مین منحصر سمجھتا ہے۔ اور مسموعات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے
اسیطرح پیدائشی اندھا مرئیات کو موجود نہین جانتا۔ صرف اپنے آباؤ اجداد اور آس پاس کے رہنے والون کی
تقلید مین اُنکا اقرار کرلیتا ہے۔ لیکن بمقتضائے فطرت اُسے سوائے انکار مرئیات کے کوئی چارہ نہین ہوتا۔ اگر
حیوانات بولنے لگین۔ اور اُن سے معقولات کے متعلق سوال کیا جائے۔ تو وہ یقیناً نفی مین جواب دین۔ ہمارے
ادراکات کی یہ کیفیت ہے کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدرکات مین منحصر و موقوف جانتے ہین۔ حالانکہ یہ بالکل
غلطی ہے۔ اسیطرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ اور بھی مدرکات ہون۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث
ومخلوق ہین۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے۔ اور موجودات کا دائرہ وسیع تر ہے۔ پس جب
بھی تمہارا ادراک حصر موجودات کا ادعا کرے۔ انکی تکذیب کرو۔ اور وہی مانو جو تم کو شارع علیہ السلام سے پہنچا ہے

اس لئے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا۔ اور اس کا علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک سے بلند و وسیع تھا۔

اعتراف عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بٹہ نہین لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہی۔ اُس کے احکام سب ٹھیک ہین۔ کذب و خلاف واقع کو وہان گذر نہین۔ لیکن یہ کام اُس کے بوتہ کا نہین ہے کہ توحید و آخرت حقائق صفات آلہیہ حقیقت نبوت جیسی امور کا پتہ ٹھیک ٹھیک لگا سکے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہوگی۔ کہ کوئی کانٹے مین چاندی سونا تلتا ہوا دیکھ کر ارادہ کر دے کہ اُسمین ایک پہاڑ تول لے۔ کیا یہ ممکن ہے؟ ہرگز نہین۔ مگر اس سی یہ لازم نہین آتا کہ کانٹا غلط تھا۔ یا عقل غیر مصیب ہی۔ جہان تک عقل کی رسائی ہے۔ وہان تک ٹھیک ٹھیک رائے دیتی ہی۔ اور جو امور اُس کی دسترس سی باہر ہین۔ ان مین مجبور و عاجز ہے۔ کیونکہ وہ موجودات مین ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ وقعت نہین رکھتی۔

یہین سی معلوم ہوتا ہی کہ جو لوگ عقل کو ہیچمدان احکام سمائیہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہین غلطی پر ہین۔ یہ امر یقینی ہے کہ اس قسم کے علوم و معارف سمجھنے مین عقل انسانی قاصر و عاجز ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کے ادراک سے عاجز ہونے اور تفویض کُل الی اللہ کو اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے العجز عن الادراك ادراك۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ابھی ہمنے ذکر کیا ہے۔ محض توحید ایمانی۔ یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالجنان ہی مراد نہین ہی کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے۔ جو اقرار زبانی سے کچھ اعلے درجہ کا ہے۔ یہان مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے۔ یعنی صفت توحید سے نفس متکیف ہو جائے۔ جیسے کہ اعمال و عبادات کا مقصود یہ ہے کہ طاعت و انقیاد ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ تاکہ وقت عبادت و طاعت ماسوی اللہ کا خیال ہی دل مین نہ آسکے۔ اور مرید سالک للہ فنے اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے کام نہین چلتا جب تک کہ توحید نفس مین حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد مین علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول و اتصاف کا۔ قول و اتصاف کو یون سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہین کہ یتیمون اور مسکینون پر رحم کرنا خدا تعالی کی خوشنودی اور قربت کا سبب ہی۔ زبان سی بھی یہی کہتے ہین۔ اور اُس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہین۔ لیکن جب کوئی یتیم و مسکین اُنکے سامنے آتا ہی۔ رحمت و شفقت۔ اعانت و دستگیری کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس سی کوسون بھاگتے ہین اور نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہین۔ ایسے لوگون کو گویا محض علم ہے۔ کہ یتیم پر رحمت واجب ہی لیکن ابھی حال و اتصاف کا درجہ حاصل نہین ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ اتصاف بھی حاصل ہوتا ہے وہ جب یتیم و مسکین دیکھتا ہے۔ بیتاب ہو کر اسپر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ صدقہ و خیرات سے دستگیری کرتا ہے یہی حال علم توحید و اتصاف توحید کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مین دوسرا مرتبہ بالاتر ہے اسلئے کہ علم توحید بدون اتصاف قلیل المنفعت اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ مین رہتے ہین۔ حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرا درجہ ہے جاننا چاہئے کہ تمام تکالیف شرعیہ مین شارع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ مین ہے۔ عقائد مین یہی اتصاف

وملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات مین بھی یہی کیفیت نفسانی۔ اور چونکہ عبادات کی مواظبت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ میری آنکھون کی ٹھنڈک راس العبادت یعنی نماز مین ہے مطلب یہ کہ نماز کا آپکے نفس قدسی مین ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی مین آپکو انتہا درجہ کی لذت آتی تھی۔ بھلا عام لوگون کی نماز کو اس نماز سے کیا نسبت فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون۔ اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ۵

خلاصہ ما فی الباب یہ کہ تمام تکالیف شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو علم توحید کا اضطراری مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے۔ جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے یہان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل اصول ہے۔ متعدد درجے رکھتا ہے جنمین سے ادنٰے تصدیق بالجنان واقرار باللسان ہے۔ اور اعلٰے وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو حاصل ہوتا ہے۔ یہان تک کہ تمام جوارح کے اعمال وافعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت و عبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہین۔ اس مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیرہ کا مرتکب ہوتا ہے نہ کبیرہ کا۔ کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی مضبوطی کی وجہ سے اسکو منحرف ہی نہین ہونے دیتا۔ اسلئے رسولخدا صلعم نے فرمایا ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن۔ ہرقل نے ابوسفیان سے آنحضرتؐ کا حال پوچھتے ہوئے صحابہ کے متعلق دریافت کیا تھا۔ کہ کیا انمین سے کوئی احکام نبی کے خلاف بھی کر گذرتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہرگز نہین۔ ہرقل نے کہا ہان۔ پکے ایمان کی یہی نشانی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جب نفس مین ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے۔ تو پھر کوئی امر خلاف ایمان سرزد نہین ہو سکتا۔ یہی ایمان کا اعلٰے تر درجہ ہے۔ اور عصمت اس سے اعلٰے درجہ پر۔ اسلیئے کہ عصمت جو انبیاء کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق واعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے اسی ملکہ کی رسوخ کی کمی بیشی کی وجہ سے ایمان مین تفاوت ہوتا ہے۔ یہی سلف کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف مین بھی ایسی احادیث موجود ہین۔ جو اسپر دلالت کرتی ہین مثلاً الایمان قول وعمل ویزید و ینقص۔ وان الصلوۃ والصیام من الایمان۔ والحیاء من الایمان۔ ان سب سے وہی کامل ایمان مراد ہے۔ جو فعلی ہے۔ اور جس کی طرف ہم نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ رہی تصدیق محض جو ایمان کا ادنٰے درجہ ہے اسمین کوئی تفاوت نہین ہوتا۔ جن لوگون نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہین جیسا کہ آئمہ متکلمین کا مذہب ہے۔ اور جن لوگون نے ملکہ نفسانی اور غائی ایمان کو مدنظر رکھا ہے وہ تفاوت کے قائل ہوتے ہین۔ اس اختلاف رائے سے کچھ ہرج بھی نہین ہے۔ کیونکہ حقیقت اولی یعنی تصدیق

محض تمام مراتب مین موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے۔ جپر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہو اور یہی کفر کے دائرہ سے نکلنے والی۔ اور کافر و مسلم کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور اس کا بجز یہ کیطرح ممکن نہین کمی و بیشی اس ملکہ مین ہے۔ جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر حاصل ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ مین تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ معین کئے کہ ہم اپنے دل سے انکی تصدیق اور نفوس مین اعتقاد کرکے زبان سے بھی انکا اقرار کرین۔ یہی امور عقائد دینیہ ہین جب رسول اللہ سے لوگون نے ایمان کے متعلق سوال کیا۔ تو آپنے فرمایا کہ ان تومن باللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ والیوم الآخر وتومن بالقدر خیرہ وشرہ۔ یہی عقائد ایمانیہ ہین۔ جن کا کتب عقائد مین ذکر ہوتا ہے۔ ہم بالاختصار انکا ذکر کرتے ہین۔ تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدوث کی کیفیت معلوم ہوجائے۔ جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پر ایمان لانیکا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمین سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملیگی۔ تو اس حکم کے ماننے کے بعد جب ہمارے خیال اسی خالق و معبود کی کنہ و حقیقت کیطرف متوجہ ہوئے۔ کچھ نہ دریافت کرسکے۔ اسلئے کہ اسکی حقیقت و کنہ ماورائے ادراک ہے۔ اور چونکہ معبود کا علم فی الجملہ ضروری تھا۔ اسلئے ہمین صفات تنزیہ نفی الذات کی تعلیم دیگئی۔ تاکہ اللہ مشابہ مخلوق نہ مان لیا جائے پہلے صفات نقص سے اُسے منزّہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ ازان بعد اُسکے علم و قدرت سے آگاہی بخشی۔ اُسکے ارادہ سے اطلاع دی۔ بعثت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ جنت کی راحت و آرام کی امید دل مین پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب سے ڈرایا۔ تاکہ اچھے کام کرین۔ اور برُون سے بچین۔ یہی باتین عقائد مین اصل اصول ہین۔ جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہین۔ کتاب و سنت مین بھی بہت سی دلیلین ان امور کی موجود ہین جنپر اسلاف کا دارومدار رہا۔ علمائے راسخ العلم نے انکو سمجھا۔ ائمہ نے انکی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کے بعد ان عقائد کی تفصیل مین علمائے اسلام کی رائین مختلف ہوگئین۔ اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئین۔ اسی اختلاف نے باہم مناظرہ کرائے۔ اور بہ نسبت نقل کے استدلال عقلی پر زیادہ زور آپڑا اسطور پر علم کلام کی بنیاد پڑی۔ بالاختصار حقیقت حال کو یون سمجھو۔ کہ قرآن مجید کی اکثر آیات مین خدا تعالی کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آیتین بالکل ظاہر الدلالت ہین۔ ہرگز تاویل کی محتاج نہین۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن قرآن مجید مین بعض بعض آیتین ایسی بھی ہین۔ جن سے کہین تشبیہ فی الذات اور کہین تشبیہ فی الصفات مفہوم ہوتا ہے صحابہ و اسلاف تو ادلہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبیہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات مین تشبیہ کا احتمال تھا انکی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتین کلام الٰہی ہین۔ انپر ہمارا ایمان ہے۔ لیکن نہ کبھی معنی سے تعرض کیا

نہ تاویل کے پیچھے پڑے۔ اور اکثر یہی کہتے رہے۔ کہ آیات قرآنی جیسے نازل ہوئی ہیں اسیطرح پڑھے جاؤ۔ یعنی تاویل و تفسیر نہ کرو۔ کہ کہیں گرفتار بلا نہ ہو جاؤ۔ مگر اس زمانہ میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو آیات متشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے۔ اور ظاہر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے ید و وجہ ثابت کرتے تھے۔ اسلیئے یہ لوگ تجسم میں مبتلا ہوئے۔ اور آیات تنزیہ کے سراسر مخالف جو قرآن مجید میں بکثرت موجود اور واضح الدلالت ہیں۔ کیونکہ جسم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تغلیب کا مقتضی ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ آیات کو ظاہر معنے سے تو اللہ تعالیٰ مجسّم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے۔ لیکن نہ عام اجسام کی مانند۔ لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ نہ یہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی اسمائے الٰہی میں داخل کر دیا۔ تاکہ فی الجملہ آیات متشابہات صادق آسکیں۔

دوسرا فریق تشبیہ فی الصفات مثل سمت و استواء نزول و صوت و حروف کے اثبات کے درپے ہوا مگر اسے بھی یہی تجسم کا سامنا آیا۔ اسلیئے انھوں نے بھی پہلے فریق کیطرح یوں جواب دیا۔ کہ اللہ کی آواز ہے۔ لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند چونکہ یہ جوابات کچھ شافی نہ تھے۔ اسلیئے ان ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہگیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اُس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا۔ لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چسکا پڑا۔ اور ہر علم میں چھان بین ہونے لگی۔ اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں۔ تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہاں تک تعمیم دی۔ کہ علم و قدرت ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ باین دلیل کہ ان صفات کو زائد از ذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال اُنکا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اسیطرح ان لوگوں نے سمع و بصر سے بھی انکار کر دیا تاکہ جسمانیت لازم نہ آئے۔ یہ بھی اُن کا نرا وہم ہی وہم تھا۔ کیونکہ سمع و بصر سے مراد ادراک مسموع و مبصر ہے انہیں صفات ششگانہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی کی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت و ماہیت کو نہ سمجھ سکے۔ تو قرآن کے مخلوق ہونیکے قائل ہو کر مذہب اسلاف سے بالکل الگ جا پڑے۔ معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں پر بہت بُرا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفاء بھی انکے ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مُسلمانوں کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کریں۔ آئمہ وقت نے انکار کیا۔ اس لئے ان میں سے اکثر قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علمائے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کریں۔ اور اِس بڑھتے سیلاب کو روکیں۔ اسلیئے امام المتکلمین شیخ ابو الحسن الاشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھی۔ اور توحید و تنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا۔ اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات معنویہ ثابت کیں۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور عقل و نقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد بعثت و جنت و دوزخ۔ ثواب و عقاب وغیرہ کی مباحث سے مکمل

ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ مین فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد لکھ لکھا کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہان تک اسبارہ مین غلو کر گئے تھے۔ کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اسلئے شیخ ابو الحسن الاشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے وقت نے مجبور کر کے اسے عقائد کی کتابون مین جگہ دی۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا گیا۔ اسلئے کہ کلام الٰہی کی ثابت کرنے کے لیے جس معتزلہ منکر تھے۔ یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا۔ کہ عام طور پر اُس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اُس کے شاگرد مجاہد نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابو بکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ ازان بعد علمائے اسلام مین اس فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی۔ اور وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے۔ جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت منحصر و موقوف تھا۔ مثلاً جوہر فرد و خلا کا ثبوت۔ جوہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ تبعاً قابل تسلیم ٹھہرے کیونکہ عقائد کا ثبوت انہین پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تو ثبوت عقائد کی نیو ہی متزلزل ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تھوڑے ہی دنون مین علم کلام منقح ہو کر علوم دین و فنون نظریات مین ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداءً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا۔ اس لئے کہ اول تو مسلمانون مین فلسفہ ابھی اچھی طرح پھیلا نہ تھا۔ اور جو کچھ پھیل چکا تھا۔ اس کو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھکر مہجور کیا گیا تھا لیکن جب قاضی ابو بکر باقلانی کے بعد امام الحرمین ابو المعالی کا زمانہ آیا۔ تو اُنہون نے اس فن مین کتاب الشامل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اور پھر اُس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی۔ کہ عقائد مین اسی پر دار و مدار آٹھیرا۔ اسکے بعد مسلمانون مین منطق کو عام طور پر رواج ہوا۔ اور لوگون نے پڑھ کر اُس مین اور علوم فلسفہ مین فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا معیار ہے۔ چونکہ علم الکلام مین بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط لیے جا چکے تھے۔ دونون کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق و کلام کے نہین ملتے تھے۔ اس لئے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کئے۔ اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آنچ نہ آئی۔ کیونکہ ممکن ہے کہ مدلول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط جیسا کہ قاضی ابو بکر نے ثابت کیا ہے۔ اسطرح پر عقائد کے ثبوت کیلئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہو گئے۔ اور متاخرین کے طریقہ سے مشہور ہوئے متاخرین نے انہین عقائد کی کتابون مین بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اُٹھایا۔ اور امام فخر الدین رازی اور علمائے اسلام کی ایک بڑی جماعت نے اُنکی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونون کو خلط ملط کر دیا۔

اور اقتباس مسائل کیوجہ سے دونو علمون کو ایک ہی سمجھینگے۔

جاننا چاہیے کہ متکلم اکثر کائنات اور اُس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اُسکی صفات پر استدلال کرتے ہین۔ اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے۔ علم طبعی مین بحث کرتا ہے۔ لیکن دونون کی بحث ونظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باین حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ۔ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم جاعل وفاعل پر دلالت کرتا ہے۔ اسیطرح فیلسوف آلہیات مین وجود مطلق اور اُسکے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے۔ اور متکلم وجود سے موجد کیطرف پہنچنے کے حصول پر نظر کرتا ہے۔ علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہین۔ اور وہ اُس کو شریعت کیطرف سے صحیح صحیح سمجھ کر ادلہ عقلیہ سے بھی صحیح ثابت اور بدعتون کی بیخ کنی اور عقائد کو شکوک وشبہات سے پاک کرنیکی کوشش کرتا ہے جیسا کہ حدوث علم کلام اور اُسکی تدریجی ترقی اور اُس کی مباحث سے ظاہر ہوتا ہے۔ مگر متاخرین نے ان دونون فنون کو خلط ملط کرکے معجون مرکب بنا دیا ہے۔ اسلیئے دیکھنے والے کو نہ دونون فنون مین کچھ فرق معلوم ہوتا ہے۔ اور نہ وہ انکی کتابون سے کچھ فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ جیسے کہ بیضاوی نے طوالع اور اُسکے بعد مین آنیوالے علمائے عجم نے اپنی تصانیف مین کیا ہے البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور بکثرت حجج ودلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے۔ وہ ان کتابون کو بڑے شوق سے دیکھین۔ ورنہ اصل علم عقاید متقدمین ہی کی کتابون مین ملتے ہین۔ جن مین سب سے بڑھکر کتاب الارشاد ہے یا وہ تصانیف جو اسی ڈھنگ پر لکھی گئی ہین۔ ہان جو شخص فلاسفہ کا رد دیکھنا چاہے۔ وہ غزالی وامام فخر الدین رازی کی کتابین دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگون کی اصطلاحات بھی متقدمین سے مختلف ہین۔ لیکن مسائل مین خلط بیجا اور موضوع مین التباس نہین ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف مین عام طور سے پھیلا ہوا ہے۔ لیکن ہمارے اس زمانہ مین علم کلام کا پڑھنا اور اُسمین منہمک ہونا بالکل فضول ہی۔ اسلیئے کہ ملحدون اور بدعتیون کا زمانہ گذر گیا۔ اور اب انکا کچھ زور باقی نہین ہے۔ اور آئمہ اہلسنت کافی وشافی جوابات لکھ چکے۔ اور ادلہ عقلیہ کی ضرورت مدافعت خصم اور نصرت حق کیلیئے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہین ہے۔ اور سارے بحث مباحثے تنزیہ کے متعلق طے ہو چکے۔ اسلیئے زیادہ چھان بنان کی ضرورت نہین۔ چنانچہ منقول ہی کہ جنید رحمۃ اللہ علیہ ایک دن متکلمین کے ایک گروہ کے پاس سے گذرے جو تنزیہ کے متعلق گفتگو کررہے تھے۔ پوچھا یہ کون لوگ ہین۔ اور کیا کر رہے ہین۔ لوگون نے عرض کیا کہ حضرت متکلمین ہین ادلہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالی کو بری ثابت کرنیکے متعلق بحث کررہے ہین۔ فرمایا کہ جہان عیب کا وجود ہی محال ہے عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے۔ تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اسلیئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے ادلہ عقلیہ سے بیخبر نہ رہنا چاہیئے۔

واللہ ولی المؤمنین۔

فصل (۱۱) یازدہم

تصوف

تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ مین محسوب ہے۔ اگرچہ طریق تصوف اسلاف امت وصحابہ وتابعین مین موجود تھا کیونکہ
تصوف کا اصل اصول ہو عبادت و انقطاع الی اللہ اور زخارف دنیا سے الگ تھلگ رہنا۔ یہ عام باتین بالکل
وجوہ صحابہ کرام وسلف صالحین مین موجود تھیں۔ لیکن دوسری صدی مین مسلمان دنیا کی طرف جھکے اور زین دنیا
مجلل کیے۔ تو جن لوگون نے خلوت عبادت اور انقطاع کیطرف توجہ کی صوفی ومتصوف کہلانے لگتے۔ قشیری کہتے ہین
لفظ صوفی معلوم نہین کہ کیونکر بنا کیونکہ قیاس ولغت مین کوئی اسکے اشتقاق کا قاعدہ نہین پایا جاتا۔ یہ بھی بعید
از قیاس ہے کہ صوف پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلاتے ہون کیونکہ صوف پوشی کچھ اسی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہین ہے
مگر میری رائے مین صوفی صوف ہی سے مشتق ہے۔ کیونکہ یہ فرقہ عام لوگون سے برخلاف اعلیٰ درجہ کے کپڑے پہننے کی جگہ
اکثر موٹی جھوٹی اونی کپڑے پہنتا رہا ہے۔ جب یہ فرقہ زہد وعبادت وخلوت ودستی مین منفرد ہو گیا۔ تو اُنہین دو
قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔ اسلئے کہ انسان بما ہو انسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے۔ اور
اُسکے ادراک کی دو قسمین ہین۔ ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعہ علوم ومعارف کو سمجھتا ہے ظن ویقین شک و
شبہ کی حقیقت جانتا ہے دوسری قسم کا ادراک وہ ہے وہ جس سے فرحت، غم، قبض وبسط، رضا وغضب، صبر وشکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے۔ ان ہی ادراکات ارادہ
سے انسان مین روح عاقل متصرف فی البدن ہوتی ہے اور انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے۔ ادراکات ارادت اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہین جیسے کہ دلیل سے علم
پیدا ہوتا ہے۔ اور فرحت وغم ملذ ومولم امور سے۔ اسیطرح مرید مین بھی مجاہدہ وعبادت سے ایک خاص حالت بطور
نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ جو کبھی از قبیل عبادت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اُسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہو جاتا
ہے۔ اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت وطاعت نہین ہے۔ تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن وسرور
نشاط وکسل وغیرہ نفس مین پیدا ہو جاتی ہے۔ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت ووجدان طے کرتا ہوا توحید و
معرفت کے درجہ پر جا پہنچتا ہے۔ جو مرید کیلئے غایت الغایات ہے۔ اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔ قال رسول اللہ صلعم
من مات یشھد ان لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ۔ مختصر یہ کہ مرید سالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص وعبادت
کی برکتون سے تدریجاً مقامات سلوک طے کرتا چلا جاتا ہے۔ اور ہر مقام مین خاص خاص احوال وصفات بطور ثمرہ
ونتیجہ کے مترتب ہوتے جاتے ہین۔ اگر احیاناً کسی مقام مین کوئی نتیجہ مترتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہے۔ کہ اس مقام سے پیچھے
کی طرف کسی عمل مین کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے مین نفس وقلب پر خاص خاص خطرات وارد ہوتے ہین۔

اسلیئے مرید کو اپنے نفس مین تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اعمال کی تاثیر و عدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ و مطلع رہے۔ اور جہان کہین قصور و فتور واقع ہو۔ اُسکی تلافی کرے۔ لیکن یہ باتین ذوق پر منحصر ہین۔ اسلیئے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہین۔ جو ان مقامات تصوّف پر قادر ہون۔ کیونکہ غفلت و بے پروائی عام لوگون کے شامل حال ہے۔ اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب و مقامات کو مدنظر نہین رکہتے۔ وہ زیادہ سے زیادہ بنظر فقہی مخلصانہ طاعت و عبادت پر جزا اور ثواب کے منتظر رہتے ہین۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و وجد سے طاعت و عبادت کے نتائج کی چہان بین کرتا رہتا ہے۔ تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہین یا نہین۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کرین۔ اور مجاہدہ سے جو وجد و ذوق حاصل ہو اُس پر بحث و گفتگو۔ انہین باتون سے مرید کو ترقی مدارج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہین جنہین وہ اپنے فن مین استعمال کرتے ہین۔ کیونکہ اوضاع لغویہ انکے دلی معانی کے اظہار کیلیئے کافی نہین۔ یہی وجہ ہے کہ انکی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہین۔ اور علم شریعت دو قسمون پر منقسم ہو گیا۔ ایک قسم فقہاء و علماء سے مخصوص ہے۔ اور دوسری قسم صوفیہ سے جس مین وہ اپنے فن کے مسائل و حالات بیان کرتے ہین۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہا نے فقہ اصول کلام تفسیر مین اپنی کتابین لکہین ان لوگون نے بھی اپنے طریقہ کی کتابین لکھین۔ جن مین سے اکثر کتابین ورع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہین جیسے قشیری کی کتاب الرسالۃ اور سہروردی کی عوارف المعارف ہین۔ اور امام غزالی رح نے فقہا اور صوفیہ دونو کے طریقہ کو ملا دیا ہے۔ اور ورع اور اقتدا کے احکام باہم ملا کر دونون کے آداب و اصطلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف مدوّن ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت تھا جو سینہ بسینہ لوگون کو مدتون پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ۔ ذکر و مجاہدہ سے اکثر حجاب حسی بھی اُٹھ جاتے ہین۔ اور عجیب عجیب باتون پر وقوف ہو جاتا ہے۔ جو صاحب حس کو نہین حاصل ہوتا۔ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطن کیطرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہو جاتے ہین۔ تو روح کی قوت بڑہتی ہے۔ اور ذکر و عبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہین یہان تک کہ علم کے درجہ سے بڑہ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہے۔ اور حواس کے حجاب درمیان سے اُٹھ جاتے ہین۔ اور نفس کا وجود مکمل ہو کر عین ادراک بن جاتا ہے۔ اور مواہب ربانیہ و علوم لدنیہ کے دروازہ اُس پر کھل جاتے ہین۔ اور آدمی افق انسانی سے نکل کر افق ملائک مین پہنچتا۔ اور تقرب خدا تعالی کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ اسکے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر آگاہی حاصل کر لیتے ہین۔ جو اور کسیطرح ممکن ہی نہین ہے۔ اسی کشف کے ذریعہ انہین بعض واقعات قبل از وقوع بھی معلوم ہو جاتے ہین۔ اور موجودات سفلیہ مین اپنے نفوس کے اثر سے تصرف بھی کر سکتے ہین۔ لیکن اولیاء کبار

نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہین نہ حکم الٰہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہین۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے۔ تو اس سے بچتے اور خدا سے پناہ مانگتے ہین صحابہ کبار بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے۔ اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن اُنھون نے کبھی ان باتون کی کچھ وقعت نہ کی۔ خلفائے اربعہ کے حالات مین بھی بعض بعض کرامتین موجود ہین۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتین ظاہر ہوئین جیسے قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو اُنھون نے کشف حجاب اور ادراک غیب کیطرف توجہ کی۔ اور ریاضت کو طریقہ مختلف ہوگئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمین وضع کین تاکہ نفس ادراک ذاتی کے مرتبہ پر پہنچے۔ جب یہ مرتبہ انکو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات مین منحصر ہے۔ ہمین تمام موجودات اور اُس کی حقیقت کا علم عرش سے لیکر فرش تک سب کچھ ہو گیا۔ یہی کیفیت غزالی نے کتاب الاحیاء مین ریاضتون کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہیے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہین۔ کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ساحر اور نصاریٰ مرتاض لوگون کو۔ یہ کشف قابل اعتبار نہین لائق اعتبار وہی ہے۔ جو استقامت سے پیدا ہوا ہو مثلاً جب آئینہ اُبھلا ہو۔ یا گہرا ہو۔ تو صورت بھی ٹیڑھی میڑھی نظر آتی ہے۔ اور مسطح ہو تو صحیح اور ٹھیک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہے جب متاخرین اس طرح کے کشف مین منہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق علویات و سفلیات روح و ملک و عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقہ سے واقف نہ تھے۔ اور انکا سا ذوق و وجدان نہ رکھتے تھے۔ ان باتون کو نہ سمجھ سکے۔ نظار مین سے بعض نے انکا انکار کیا۔ اور بعض نے اقرار لیکن در حقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہین ہوسکتی۔ کیونکہ وجدانی باتین بیان مین نہین آسکتین چہ جائیکہ حجت و برہان بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کے موافق قلم بند بھی کیا۔ مگر اہل ظاہر کیلئے اور پیچ بر پیچ ڈالدیئے۔ جیسے کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ مین ان مکاشفات کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ مین لکھتا ہے کہ تمام وجود صفت وحدانیت سے جو مظہر احدیت ہے صادر ہوا ہے۔ اور وجود و صفت وحدانیت دونون ذات باری سے جو عین وحدت ہے۔ متصادر ہوئے ہین اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح مین تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلے ذات علی الذات ہے۔ اور وہی افاضہ وجود و ظہور کو متضمن ہے۔ چنانچہ حدیث شریف ہے کنت کنزاً مخفیًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لیعرفونی۔ اور مقتضائے ایجاد اعلیٰ سے ادنیٰ کیطرف درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس مین حقائق صفات اور لوح و قلم انبیاء

ورسل اولیائے اُمت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے پھر انہین سے ہر ایک حقیقت سے بہت سے حقائق حضرت ہبائیہ مین ترتیب وار صادر ہوئے پھر اُن سے عرش و کرسی کی نوبت آئی پھر افلاک و عناصر کی پھر عالم ترکیب کی اسی حقیقت شاملہ کو صوفیہ عالم رتق کہتے ہین۔ اور جب ان چیزون کا ظہور ہوا۔ تو وہ عالم فتق ہے۔ یہ مسلک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجلّے و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتین ایسی مغلق اور بعید از قیاس ہین کہ اہل ظاہر ہرگز نہین سمجھ سکتے۔

صوفیا کا ایک اور گروہ ہی جو وحدت مطلقہ کا قائل ہو۔ اس کا بیان اہل تجلّی کے بیان سے بھی زیادہ مغلق و پیچیدہ ہے۔ جو سمجھ مین آتا ہی نہین یہ لوگ کہتے ہین کہ وجود مین فی نفسہ ایسی قوتین ہین جو پھیلاؤ کی مقتضی ہین انہین قوتون کے ذریعہ سے وجود نے مختلف حقیقتین صورتین۔ اور مادے پائے عناصر مین کچھ قوتین ہین جن کی وجہ سے وہ عناصر ہوئے اسیطرح عناصر کے اصل مادہ مین ایک قوت ایسی ہے جسکی وجہ سے اسکا وجود ہوا۔ ہر ایک مرکب مین بھی عنصری قوتون کے علاوہ ایسی قوت ہو۔ جو مقتضی ترکیب ہوئی۔ مثلاً ہر شے معدنی کے ہیولی مین قوائے عنصری کے علاوہ قوت معدنی بھی پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کے علاوہ فی حد ذاتہا کچھ زیادتی رکھتی ہے اور انسان حیوانیت کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے۔ اور فلک قوت انسانی اور اسیہ بھی کچھ افزونی رکھتا ہے یہی حال ذوات روحانیہ کا ہو۔ اور تمام قوتون کی جامع قوت الہیہ ہے جو تمام موجودات جزئی و کلی مین پھیلی ہوئی ہو۔ اور ہر طرح اور ہر طرف ظہور و خفاء صورت و مادہ وغیرہ کی جانب سے موجودات کو محیط ہے۔ الغرض سب کچھ ایک ہے اور وہی ذات الٰہی ہے جو در حقیقت واحدہ بسیط ہے۔ اور اعتبار اسکی تفصیل کرتا اور پھیلاتا ہے۔ اور موجودات کو الگ الگ کرکے دکھاتا ہے جیسے کہ انسان مین انسانیت و حیوانیت بالکل ملی جلی ہین جنس و جنس نوع یا جزو و کل سے تعبیر کرتے ہین

وحدت مطلقہ کا قائل فرقہ صوفیہ اس ترکیب و کثرت سے انکار کرتا ہے۔ کہ یہ ترکیب در حقیقت نہین ہے بلکہ وہم و خیال نے قائم کر دیا ہے۔ جیسے ابن دہقان اس مسئلہ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہو کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگون کی حکما کے نزدیک۔ کہ رنگون کا وجود ضوء پر منحصر ہے۔ اگر ضوء و شعاع نہ ہون۔ رنگ بھی نہ ہون۔ ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسی مدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہین جب تک حواس ہین یہ سب کچھ ہے۔ اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائین تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ محسوسات کا وجود ہو نہ معقولات و موہومات کا۔ صرف وجود ہی باقی رہجائے۔ گرمی۔ سردی۔ نرمی سختی زمین۔ پانی۔ آگ۔ آسمان۔ ستارے سب کچھ حواس ہی سے موجود معلوم ہوتے ہین۔ کیونکہ مدارک بشر ہی مین تفصیل و ترتیب ہو۔ نہ کہ اصل وجود مین۔ جب یہ تفصیل کرنیوالے مدارک ہی نہ رہے۔ تو پھر موجودات کی تفصیل بھی اُٹھ جائیگی۔ اور ادراک واحد باقی رہجائے گا۔ اسکی مثال یون سمجھنا چاہیئے کہ جب آدمی سوتا ہے تو اُس کے

حواس بیکار ہوجاتے ہین۔ اسلیئے تمام محسوسات کا بھی ہمکو پتہ نہین رہتا۔ مگر جب خیال انکی تفصیل اور قطع برید
شروع کرتا ہے۔ تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہین۔ جاگتے مین چونکہ مدرکات ومحسوسات مین تفصیل وامتیاز
قائم رہتے ہین خواب مین بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہین۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہوجائین تو موجودات مین
تفصیل بھی نہ ہوگی یہی معنی ہین صوفیاء کے اس قول کے کہ عالم اور اسکے موجودات وہمیہ اور موہوم ہین در حقیقت
ابن دہقان کا یہ بیان بہت ہی برا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر مین پیچھے چھوڑ آتے ہین یا ایسی ہی اور
چیزین ہماری نگاہ سے اوجھل ہوتی ہین۔ انکے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے۔ جس سے انکار کرنا سراسر مکابرہ
ہے۔ اسکے علاوہ متاخرین مین سے محققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع مین وحدت مطلقہ کا خیال پیدا
ہوتا ہے۔ لیکن جب اس رتبہ سے آگے بڑھتا ہے۔ اور مقام فرق مین پہنچتا ہے۔ تو موجودات مین تمیز ہوجاتی
ہے۔ مگر یہ درجہ عارف متحقق ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہین کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے مین مرید کو مقام
جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدون کے پاؤن یہان آکر ڈگمگا جاتے ہین۔ اور
اس مقام سے آگے نہین بڑھتے۔ وہین رک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہوجاتے ہین۔

متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف وماورالحواس کے بارہ مین گفتگو کرتا ہے۔ انمین سے اکثر حلول و وحدت
کے قائل ہین جسکی کیفیت انہون نے اپنی کتابون مین پوری شرح وبسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہروی نے کتاب
مقامات مین اور ابن العربی وابن سبعین اور دونون کے شاگرد ابن العفیف۔ ابن الفارض النجم اسرائیلی نے
اپنی کتابون اور قصائد مین چونکہ ان لوگون کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلا ملا رکھتے تھے۔ جو حلول اور
الہیت آئمہ کے قائل تھے۔ ان لوگون مین بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونون گروہون کے کلام وعقائد مین التباس
وتشابہ ہوگیا۔ اور صوفیاء کے کلام مین بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو راس العارفین مانا گیا۔ اور یہانتک اسکی
اکملیت مین مبالغہ کیا کہ کوئی عارف اسکے درجہ کو نہین پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہوجاتا ہے۔ تو
دوسرا اسکا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفاء مین جہان تصوف سے بحث کی ہے قطب کیطرف
اشارہ کرکے لکھا ہے کہ خداتعالی کی شان وعظمت اس سے کہین بالاتر ہے۔ کہ ہر شخص اسکی معرفت حاصل کرسکے۔ یا
اسکی معرفت تامہ ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہوجائے دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خداتعالی ایک
ہی وقت مین بہت سے اشخاص کو اس عزت سے مشرف کرسکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدہ کے کیا معنی ہین در حقیقت جہانتک
دیکھا جاتا ہے۔ صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی ونقلی سے ثابت نہین ہوسکتا زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خطابیات
مین شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے۔ وہ بعینہ روافض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے۔ جو وہ امام
کی نسبت رکھتے ہین۔ صوفیہ مین ابدال کا خیال بھی فرقہ اسمعیلیہ ہی سے پہونچا ہے۔ اور نقباء کے مقابلہ مین نقباء

گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع مین سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ مسلوک و خلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد ازہد و عابد تر تھے۔ اور اُن سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہین ہوئی۔ در حقیقت تمام صحابہؓ مقتدائے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص اسی گروہ سے امام فاطمی کے متعلق روایتین منقول ہوئین۔ اور اپنی کتابون مین اُنہون نے اس مسئلہ کو جگہہ دی۔ حالانکہ صوفیہ متقدمین کے یہان اس مسئلہ کا پتہ نہین لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کے اور بہت سی باتین صوفیاء متاخرین کے اس گروہ مین خاص اسمعیلیہ فرقہ سے پہونچین۔ جب ان لوگون نے اپنی تصانیف مین اس قسم کے مسائل و مباحث لکھے۔ تو فقہاء نے انسے انکار کیا۔ اور رد پر قلم اُٹھایا۔ اور ان مسائل کے ساتھ اُنکی طریقت کی تمام باتون کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیون کے مقالات چار قسم کے ہین۔ اول قسم وہ ہے۔ جس مین مجاہدہ و محاسبہ نفس اور حصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم مین کشف و غیب کی باتین درج ہین مثلاً صفات ربانیہ۔ عرش و کرسی۔ ملائکہ۔ وحی۔ نبوت۔ روح کی بحث۔ غائب و موجود کی حقیقت و تکوین عالم کا ذکر تیسری قسم مین تصرف بکرامت کا حال ہے۔ چوتھی قسم مین الفاظ موہومہ ہین۔ جن کو وہ اپنی اصطلاح مین شطحیات کہتے ہین جن کے ظاہری معنی کبھی ٹھیک نہین ہوتے۔ اسی لئے انہین سے اکثر قابل انکار اور بعض حسن و پسندیدہ پہلی قسم کی خوبی مین تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم یعنی کرامت۔ غیب کی خبر اور تصرف نے الکائنات بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اُس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہین۔ اور اُستاد ابو اسحق اسفرائنی نے بنا بر مذہب اشعریہ جو کرامت سے اسلئے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت مین کچھ فرق نہین رہتا۔ یہ بھی درست نہین محققین نے معجزہ و کرامت مین تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ مین تحدی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اس بحث کو نبوت کی فصل مین مفصل بیان کر چکے ہین۔ اسکے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے ملت سے ہوا ہے۔ جس کا انکار محض مکابرہ ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر سلف سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع ہوئے ہین۔ اور عام طور سے مشہور رہین۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا معنے۔ تیسری قسم مین صوفیاء نے کشف کے ذریعہ علویات اور ترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس مین سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ وہ وجدانی ہے۔ جو شخص وجدان نرکھتا ہو وہ سکے سمجھنے سے معذور و محجوب ہے۔ اسلئے کہ محض دلالات لغوی صوفیہ کے ارادی معنون کو کامل طور پر تو کیا ناقص طور پر بھی ظاہر نہین کر سکتی۔ اسلئے صوفیہ کے اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض ہی نکرنا چاہئے۔ نہ اقرار نہ انکار۔ بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال کو بھی یونہی چھوڑ دینا مناسب ہے۔ یہ محض کرم خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو موافق شریعت سمجھ سکے۔ رہی چوتھی قسم۔ جس مین الفاظ موہومہ ہوتے ہین۔ اسی پر اہل شریعت صوفیاء کی زیادہ گرفت

کرتے ہین۔ لیکن حق یہ ہے کہ اسپر بھی گرفت نہ ہونی چاہیئے۔ کیونکہ صوفیا سے اِس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت مین نکلے اور نکلتے ہین۔ کہ فقدان حواس کے بعد اُنپر کوئی خاص حالت طاری ہوا اور اسحالت مین وہ جو کچھ کہتے ہین۔ بلاقصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہین۔ اور غائب عن الحواس ناقابل خطاب اور مجبور و معذور ہے۔ پس جن صوفیہ کے فضائل و اقتدائے سنت ہی علم ہوا۔ انکے ان اقوال کو بھی جمیل پر محمول کیا گیا۔ اور علمانے سمجھ لیا کہ الفاظ اُنکی مراد کو ظاہر نہین کر سکتے۔ جیسے کہ آبو زید وغیرہ کی نسبت علمانے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحب علم و فضل اور پیرو شریعت مشہور و معروف نہ ہوا اور اس سے اِس قسم کے کلمات صادر ہو جائین۔ وہ قابل مواخذہ ہے۔ اسلئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہین کہ علمار کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور جو شخص کہ ہوش و حواس مین ہو کر ایسی باتین کہے وہ بھی قابل مواخذہ ہے۔ اسی بناء پر فقہار اور اکابر صوفیار نے اتفاقاً منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا۔ کہ ہوش و حواس ہونیکے باوجود علمار کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔

صوفیاءِ سلف کو کشف حجاب اور اِس قسم کے ادراک غیب کی کبھی خواہش ہی نہین ہوئی۔ وہ تا بمقدور اتباع و اقتدائے سنت کرتے رہے۔ اگر اعیاناً کبھی کسی کو اِس قسم کا ادراک و کشف خاص ہو بھی۔ تو اُسنے ہمیشہ اُس سے اعراض کیا۔ اور اعتنا نہ کیا۔ بلکہ اس سے بھاگتا اور بچتا رہا ہے۔ کیونکہ اُنہون نے اِس کشف کو عائق و ابتلا سمجھا۔ اور خیال کیا کہ یہ ادراک ادراک نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہے۔ اور موجودات مدارک انسانی مین منحصر و موقوف نہین۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اُسکی مخلوق اِس سے کہین زیادہ ہے۔ اور شریعت اسلام ہدایت کی سب سے بڑی ذمہ دار ہے۔ اسی لیئے اُنہون نے اپنے مکاشفات کو کبھی ظاہر نہین کیا۔ اور اس مین غور و فکر سے بچتے رہے بلکہ اگر انکے ساتھیون مین سے بھی کسی نے کشف حجاب کا خیال کیا۔ تو اُسے بھی روک دیا۔ اور کشف و شہود کے بعد اسیطرح اتباع و اقتدائے شریعت کرتے رہے۔ جیسے قبل از کشف و شہود عالم حواس مین۔ اور یہی اپنے مریدون کو ہدایت کی۔ اور درحقیقت مرید کی یہی شان ہونی چاہیئے۔ نہ یہ کہ کشف و شہود کا شیفتہ ہو جائے۔ اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے۔ واللہ الموفق للصواب +

فصل دوازدہم (۱۲)

علم تعبیر خواب

مسلمانون مین جب اور علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی۔ تو یہ علم بھی مسلمانون مین پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئین۔ حقیقتہً یہ کوئی نیا علم نہین ہے کیونکہ جیسے اخلاف مین خواب کی تعبیر موجود ہے۔ اسیطرح اسلاف اسلام مین بھی

موجود تھی۔ بلکہ دنیا کی اور قومون اور سلطنتون مین بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانون
مین خود معبر موجود تھے۔ اسلئے یہ علم اور قومون سے نہین لیا گیا۔

رویا (خواب) نوع انسان مین عموماً موجود ہے۔ اور اسکی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق
خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اسیطرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضہ بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب درحقیقت مدارک غیبیہ مین سے ایک قسم
کا ادراک ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا الرویا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزءً من النبوۃ
یہ بھی فرمایا لم یبق من المبشرات الا الرویا الصالحۃ یراھا الرجل الصالح او ترٰی لہٗ
آنحضرت صلعم کے پاس پہلے پہلے وحی بھی خواب ہی کی صورت مین آتی رہی۔ جیسا آپ خواب مین دیکھتے ویسا ہی وقوع
مین آتا۔ اکثر آپکا معمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو صحابہ سے پوچھتے کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے
اس دریافت سے آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب سن کر اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہو تو لوگون سے بیان فرمائین

خواب مین غیب کی باتین معلوم ہونیکی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت مین قلب سے تمام شریانات
مین اور خون کے ساتھ تمام بدن مین پہنچتی ہے۔ کہ اسی کے ذریعہ سے تمام قوائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہین۔ اور حواس
جاسوسون کیطرح ادہر ادہر دوڑتے پھرتے ہین۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و قوائے ظاہری سے کام لیتے لیتے ملول
ہوتی ہے۔ اور رات کی خنکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے۔ تو یہ حرارت تمام بدن سے سمٹ سمٹ کر اپنے مرکز یعنی قلب کیطرف
متوجہ ہوتی ہے۔ پس اسوقت تمام حواس معطل ہوجاتے ہین۔ اور آدمی سو جاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا مرکب
ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی عالم الامر کی مدرک ہے۔ اسلئے کہ اسکی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشغال بدنیہ و
حواس ظاہری اسکو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہین۔ اگر اسکو ان کی گیر ودار سے بالکل خلاصی ملجائے۔ اپنی ذاتی صفت
کیطرف رجوع کرے۔ اور تمام مدرکات کا علم حاصل کرے۔ سوتے ہوئے یہ بات تو نصیب ہوتی نہین لیکن تاہم بہت سے
شواغل سے اسے چھٹکارا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت طاقت عالم روح مین پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کرلیتی ہے اور
اس علم کو ساتھ لیکر پھر بدن کی طرف عود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور
جو کچھ کرتی ہے مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔ اور مدارک جسمانیہ ہین دماغی قوتین۔ جن مین سے تخیلہ بڑی
زبردست اور کانٹ چھانٹ کرنیوالی قوت ہے۔ جو محسوسات کی صورتون سے خیالی صورتین انتزاع کرتی ہے۔ اور
پھر ان صورتون کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے۔ تاکہ حاجت کیوقت کام دیتا رہے۔ جب یہ صورتین حافظہ مین پہنچ چکتی
ہین۔ تو نفس انکی نفسانی عقلیہ صورتین تیار کرتا ہے۔ اسیطرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی معقولات کے درجہ پر پہنچتی ہین
اور خیال انکے واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بحالت رویا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے اسکو خیال کے

پاس پہنچ جاتا ہے۔ اور خیال اُس معنی مجردہ کی کوئی مناسب صورت تیار کرکے حس مشترک کے حوالہ کر دیتا ہے اُس وقت سونیوالا دیکھتا ہے کہ گویا مَین محسوسات کو دیکھ رہا ہوں۔ اِس حالت مین گویا مدرک روح عقلی سے حواس تک پہونچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے یہ ہے خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اضغاث احلام (بدخوابیان) مین فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اضغاث دونون کی صورتین بحالت خواب خیال ہی مین ہوتی ہین۔ لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہین تب تو رویا ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہین جن کو خیال نے پہلے اسکی سپرد کیا تھا۔ تو جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ محض بدخوابی ہے۔

تعبیر کے معنی یہ ہین کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کرکے اُسے خیال کے حوالہ کرتی ہے۔ تو خیال اُس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے قالب مین ڈھالتا ہے جیسے اگر نفس نے سلطان اعظم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا۔ تو مثلاً خیال سمندر کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے سانپ بناتا ہے۔ اور سونیوالا بیدار ہوکر خیال کرتا ہے کہ مَین نے سمندر دیکھا۔ یا سانپ دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اُسے مطلق خیال نہین ہوتا۔ معبر جب ان خوابون کو سُنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہین۔ اصل معنی انکے کچھ اور ہی ہین۔ پھر مناسبت کی بناپر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والیکو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ اسلیئے کہ سمندر ایک شی عظیم ہے۔ بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے۔ سانپ موذی ہے۔ اسلیئے اس سے عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر النسبۃ ہوتے ہین اُنکی تاویل کی ضرورت نہین ہوتی۔ یونہی اصل معنے پر دلالت کرجاتے ہین اسی لیے حدیث صحیح مین آیا ہے الرؤیا ثلث رؤیا من اللہ ورؤیا من الملک ورؤیا من الشیاطین۔ پس جو خواب اللہ تعالی کیطرف سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر التشبیہ ہوتا ہے اسلیئے تاویل کی ضرورت نہین ہوتی۔ اور جو خواب کہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کیطرف سے ہو۔ وہ بدخوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہیئے کہ جب رُوح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہو۔ تو خیال اُس معنی کو حواس کے معمولی قالب مین ڈھالتا ہے۔ اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک ہی نہ کیا ہو۔ اُسکی صورت نہین بناتا۔ مثلاً جو شخص مادرزاد اندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورت بحر خواب مین نہین دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت مین۔ اسلیئے کہ اُسنے کبھی مرئیات کا ادراک ہی نہین کیا ہے کہ حافظہ مین ان چیزون کی تصویرین پہلے سے موجود ہون۔ اور خیال اُنکی مناسبت سے کام لیسکے ایسی حالت مین اندھا خواب مین وہی چیزین دیکھے گا۔ یا یون کہو کہ خیال دکھائیگا۔ جو اُسکے مدرکات کی جنس ہون۔ مثلاً مسموعات۔ مشمومات وغیرہ۔ معبر ان سب باتون کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر مین خلاف واقع ہوتا ہے۔ اور تعبیر کا مقررہ قانون نہین چلسکتا۔

تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہین کہ معبّر انہین پر خواب کو پیش کرتا ہے۔ اور نتیجہ نکالتا ہے نیز اسی مناسبت کو بدلنے سے ایک ہی چیز سے کئی کئی معنے مراد لیتا ہے کبھی سمندر سے بادشاہ بناتا ہے کبھی غیظ و غضب کبھی رنج و مصیبت عظیم۔ اسیطرح کہین سانپ سے دشمن اور کہین رازدار۔ کہین درازئی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے۔ غرضکہ معبر کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہین کچھ انسے مدد لیتا ہے۔ اور کچھ قرائن و تناسب سے۔ ان بعد اپنی رائے قائم کرکے خواب کی تعبیر کرتا ہے۔ معبر یہ قرائن خواب دیکھنے والے کی خواب و بیداری کی حالت سے بھی معلوم کرتا ہے۔ اور اپنے نفس کی قوت فکریہ کی مدد سے بھی۔ جس معبر مین فطرۃً تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسکی رائے اکثر صائب نکلتی ہے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

یہ علم اسلاف سے سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آیا ہے۔ اور محمد ابن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم گذرا ہے۔ جس نے اس فن کے قواعد و ضوابط کتاب کی صورت مین لکھے۔ اب تک لوگ اسکی کتاب سے استفادہ کرتے ہین۔ اسکے بعد کرمانی نے بھی تعبیر رویا مین ایک کتاب لکھی۔ ان بعد متاخرین متکلمین نے بھی اسطرف توجہ کی۔ اور بہت سی کتابین لکھ ڈالین۔ ہمارے اس زمانہ مین مغرب مین عموماً ابن ابی طالب القیروانی کی اس فن کی کتابین ممتع وغیرہ متداول ہین۔ سالمی کی کتاب اشارہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہین مختصر یہ کہ علم التعبیر اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ نور نبوت کا اسپر پرتو پڑ چکا ہے کیونکہ خواب و نبوت مین باہم مناسبت ہے جیسا کہ حدیث صحیح مین آیا ہے۔ واللہ علام الغیوب ؞

فصل سیزدہم (۱۳)

علوم عقلیہ اور انکی قسمین

انسان چونکہ صاحب فکر و رای ہے اسلئے علوم عقلیہ اسکے لئے طبعی ہین۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہین بلکہ ہر قوم و ملت مین انکے جاننے والے موجود ہین۔ یہ علوم دنیا مین اُسی وقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے جب کہ انسان کا وجود ہوا۔ تمام علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہین۔ جو چار قسمون پر مشتمل ہے۔ اوّل منطق ہے جو موجودات اور اسکے عوارض پر غور و فکر کرنے کے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا ہے۔ اور امور معلوم سے مجہولات تک پہونچاتا ہے۔ دوسرا علم طبعی ہے جس مین اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات۔ نباتات۔ حیوانات۔ اجسام فلکی۔ حرکات طبیعیہ۔ مبدا حرکات کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے۔ تیسرا علم الٰہی ہے جس مین ایسے امور سے بحث ہوتی ہے جو جسمانی طبیعت سے ماورا ہین۔ اسے اہل روحانیت مانتے جاتے ہین۔ چوتھا علم التعالیم ہے جس کا

موضوع مقدار ہے اسکی چار قسمین ہین۔ اول ہندسہ جو مقدار مطلق کے عوارض سے بحث کرتا ہے عام اس سے کہ وہ
منفصل ہو جیسے معدودات یا متصل ہو از قسم خط و سطح و جسم۔ دوسری ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے جو مقدار منفصل
یعنے اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے۔ تیسرے موسیقی ہے جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا
ہے اسی علم سے الحان وغنا کے اصول معلوم ہوتے ہین۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال و اوضاع
سیارون کی رفتار کی رجوع و استقامت۔ اقبال وادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ فلسفہ کی یہی سات
اصل اصول ہین۔ اور انمین سے منطق سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارثماطیقی زان بعد ہندسہ پھر ہیئت کا
نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی وطبیعیات و آلہیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم مین سے ہر علم کی کئی کئی شاخین
ہین مثلاً طبیعیات مین طب۔ علم الاعداد مین حساب و فرائض و معاملات۔ ہیئت مین زیج جس مین کواکب
کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیارونکی حرکت و مقام
کا حال بدون عمل بآسانی اُس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات مین محسوب ہین۔
اب ہم ان علوم مین سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھین گے۔

جاننا چاہئیے کہ جن قومونکا حال تاریخ کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا ہے اُنمین سے رومی و پارسی قومون کو
مذکورہ بالا علوم فلسفہ کیطرف قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قومون کی سلطنتین بہت وسیع و باعظمت
اور معمور و آباد تھین۔ اسلئے ان علوم کا بھی اُن مین بیش از بیش رواج رہا۔ رومیون اور پارسیون سے پہلے کلدانی
وسریانی قبطیون کو سحر و نجوم وطلسم مین پورا کمال حاصل تھا۔ انہین قومون سے یہ علوم یونانیون اور پارسیون
نے سیکھے قبطی ان علوم مین سب سے بڑھے چڑھے تھے۔ چنانچہ ہاروت و ماروت کا قصہ اس کا مؤید ہے۔ علمائے زمانہ
نے صعید مصر مین بڑے ساحر مانے ہین۔ جو قبطیون ہی مین سے تھے۔ جب شریعت آسمانی نے ان علوم کو محظور
وحرام کیا۔ تو عموماً یہ علوم نسیاً منسیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل سینہ بسینہ لوگون کو پہونچتے رہے۔ اگرچہ
شریعت کی شمشیر ان علوم کے حاصل کرنے والون کے قتل و ہلاک مین بیدردی سے کام لیتی رہی پھر بھی خال
خال ان فنون کے جاننے والے ضرور رہے۔ پارسیون نے خصوصیت کے ساتھ ان علوم فلسفہ مین کمال حاصل کیا اسلئے
کہ اُنکی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و باعظمت تھی۔ یہان تک کہ بعض مورخین کی رائے ہے کہ جب سکندر اول
نے دارا کو قتل کر کے ایران فتح کیا تو ایرانیون سے ہی یونانیون مین یہ علوم پہنچے۔ اور تمام کتابی خزانہ یونان کو منتقل ہو گیا۔

جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانون نے جا کر ایران کو فتح کیا تب بھی وہان بہت سی کتابین پائین۔ اور سعد ابن
ابی وقاص نے خلیفہ ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابون کو کیا کیا جائے۔ کیا مسلمانون کو بانٹنا مناسب ہے
آپنے جواب مین لکھا کہ ان کتابون کو دریا مین ڈالدو۔ کیونکہ اگر یہ کتابین ہدایت و ارشاد سے بھی مملو ہین، تو بھی ہمین

ان کی ضرورت نہیں۔ قرآن مجید سب سے بڑا ہادی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی میں ڈالنے والی ہیں۔ تو پھر انکا ڈبو دینا یا جلا دینا ہی مناسب ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اسی لیے پارسیوں کے علوم ہم تک نہ پہونچے۔ رومیوں میں بھی جبتک یونانیوں کی سلطنت رہی۔ علوم فلسفہ کا اُن میں خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم ہوئے اور مشائین سے رواقیوں نے طریقہ تعلیم میں خاص کمال حاصل کیا۔ اور مدت تک سند تعلیم انکے یہاں متصل رہی۔ یعنی لقمان حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے سکندر افرادوسی و تامسطیوں وغیرہ حکمائے نامدار نے سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت میں یگانۂ روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو سکندر مقدونی کا اُستاد تھا۔ جسنے دارا کو شکست دیکر کیانی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا ویسا ہی سکندر کی استادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی۔ اور معلم اول کے نام سے دنیا میں نامبردار ہوا۔

جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گذر چکا۔ اور قیاصرہ تاج و تخت کے مالک ہوئے۔ اور انہوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا۔ تو باقتضائے شریعت رومیوں کو انکے علم پڑھانے سے روک دیا۔ اور فلسفہ کی کتابوں کو چن چن کر مقفل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ لگیں۔ اور لوگ انہیں پڑھکر بیدین نہ ہوں۔ اسکے بعد شام پر بھی قیاصرہ کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابیں بدستور انکے یہاں محفوظ رہیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب ملک گیری و جہاد کیلئے اُٹھے۔ اور مصر و شام و ایران کی سلطنتوں کو دم کے دم میں لوٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کیطرف متوجہ نہوئے لیکن جب اسلامی دولت و عظمت بڑھی۔ اور مسلمانوں میں تمدن نے جڑ پکڑی تو تھوڑے ہی دنوں میں اُسے معراج کمال پر پہنچا کر صنائع و علوم کیطرف جھکے۔ ان علوم فلسفیہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریوں اور اساقفہ کی زبانی سُن کر انکے دلوں میں شوق کا بیج پہلے سے جم چکا تھا۔ اسلیئے اسی شوق کو پورا کرنیکے لئے ابو جعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیجئے۔ شاہ روم نے خط کے پہنچنے پر اقلیدس اور طبیعات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیجدیں۔ مسلمانوں نے جب ان کتابوں کو پڑھا شوق اور بڑھا۔ اور فلسفہ کی کتابوں کی جستجو میں مشغول ہوئے۔ یہانتک کہ جب خلیفہ مامون رشید کا زمانہ آیا جس کو علم کی طرف خاص رغبت تھی۔ تو اُسنے ملوک روم کے پاس اپنے ایلچی بھیجکر یونانیوں کی کتابیں منگوائیں۔ اور ترجمہ کا صیغہ قائم کرکے انکا ترجمہ کرایا۔ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم اول کی اکثر رایوں سے بھی اختلاف کرکے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا۔ بلکہ معلم اول ہی کی رائے کی تردید پر کمربستہ ہوئے حکمائے یونان میں سے کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اُسی کی زیادہ تھی۔ اسلیئے اسکو ایک ایک قول پر محققانہ نگاہ ڈالکر کسی کو مقبول اور کسی کو بدلائل مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفیہ میں تصنیف و

تالیف کرڈالین انمین سے مشرق مین ابونصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس مین ابن رشد اور وزیر
ابوبکر بن صائغ وغیرہ نے بڑا نام پایا اور اکابر فلاسفۂ اسلام سمجھے گئے۔ اگرچہ بعض اور علمائے اسلام کا مرتبہ بھی
علوم فلسفہ مین کچھ ان لوگون سے کم نہ تھا۔ لیکن جو قبولیت و شہرت بحیثیت جامعیت ان لوگون کو ہوئی وہ
اورون کو نہ ملی۔ نران بعد علمائے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے۔ لیکن انکی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کے
اُس مین کمال حاصل کیا۔ مثلاً اکثر نے ریاضی اور اُسکے متعلقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات مین مسلمۂ ابن احمد المجریطی
اندلسی اور اُسکے شاگردون نے وہ شہرت پائی۔ کہ باید و شاید۔ اس طور پر یہ محظور علوم بھی مسلمانون مین داخل ہوئے
اور مسلمان انہین عجیب و غریب پاکر انکو سیکھنے لگے۔ اور مسلمہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہوکر عبث مبتلائے معصیت
ہوئے۔ اسکے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی مین نقصان آیا۔ اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو
سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک مین رہگیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و رواج کے خاص خاص
علماء کو ان علوم کے متعلق کچھ معلومات رہگئے۔ سنتے ہین کہ مشرق مین ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہین خصوصاً
عجم اور ماوراء النہر مین۔ چونکہ وہان ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی سے بھرے پڑے ہین اور عام
طور سے آسودگی پھیلی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلیئے ان علوم عقلیہ کے جاننے والے بھی بکثرت موجود ہین۔
اور درس و تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ مین نے مصر مین ہرات کے علمائے اکابر مین سے علامہ سعد الدین تفتازانی
کی متعدد تصانیف علم کلام و اصول فقہ مین دیکھین۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علوم دین کے راسخ ملکہ کے
علاوہ علوم حکمیہ مین بھی ید طولےٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہین کہ رومہ و ممالک فرنگ مین بھی ان علوم
کا رواج ہے خصوصاً رومہ مین دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششین ہو رہی ہین۔ باقاعدہ تعلیم دیجاتی ہے
اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابین بھی جامع اور بکثرت وہان موجود ہین۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علوم اعداد مین سے اول ارثماطیقی (ارتھمیٹک) ہے جسمین اعداد کے خواص من حیث التالیف سے بحث ہوتی ہے مثلاً
اگر تعداد بتواتر۔ یا باضافہ مقدار مساوی یا کسی ضربی نسبت سے لئے جائین۔ تو انمین سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا
مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جب کہ شمار اعداد جفت ہو اور
اگر طاق ہے تو جو عدد بیچ مین تنہا رہجائے اُسکا دونا اعداد مذکورۃ الصدر کی جمع کے برابر ہوگا۔ اسیطرح عدد
کے دیگر خواص بھی جو اضعاف و صعود و نقشہ ضرب وغیرہ اس فن مین مذکور ہوتے ہین۔ جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہین اور

مثلاً ۲-۳-۴-۵-۶ ۸	۲-۷+۸+ ۱۱ ۱۳ = ۱۳	۲-۴-۶-۸ ۱۰

اصول ریاضی مانے جاتے ہین۔ اور حساب مین برہان واستدلال کا کام دیتے ہین۔ حکمائے متقدمین ومتاخرین نے اس فن مین کتابین لکھی ہین لیکن جداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخون کے ساتھ جمع کرکے قلم بند کیا ہے۔ جیسا کہ شیخ نے شفاء ونجات مین اور دیگر متقدمین نے اپنی اپنی تصانیف مین۔ متاخرین کے زمانہ مین یہ فن خود بخود مہجور ومتروک ہوگیا۔ اسلئے کہ عام طور پر اسکی ضرورت نہین پڑتی۔ صرف حساب کے اصول وقواعد کے ثبوت مین کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ مین اُس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بنّا نے کتاب رفع الحجاب مین ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(حساب)

حساب کو دو بڑے اصل اصول ہین۔ ضم وتفریق۔ ضم کی دو فرعین ہین جمع اور ضرب۔ تفریق کی بھی دو باقی اور تقسیم۔ اور پھر یہ چارون قاعدے جمع باقی۔ ضرب تقسیم کبھی اعداد صحیحہ مین جاری ہوتے ہین۔ اور کبھی غیر صحیح یعنے کسر مین اور کبھی جذر وکعب مین۔ یہ فن درحقیقت معاملات حساب کتاب کیلئے وضع ہوا ہے۔ اور بہت سے لوگون نے اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ یہ علم شہرون مین عام طور پر لڑکون کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لیئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزاولت ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ ناصواب کو تسلیم ہی نہین کرتی۔ کہتے ہین کہ جسکی تعلیم اولاً حساب سے شروع کیجائے۔ صدق اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہے۔ کیونکہ حساب کے مسائل بدیہات پر مبنی ہین۔ مغرب مین جو کتابین اس فن کی اسوقت پائی جاتی ہین انمین سے بہتر مین تالیف کتاب الحصار الصغیر ہے۔ ابن بنا مراکشی نے اسکے قواعد کی تلخیص کی ہے۔ اور رفع الحجاب مین اسکی شرح۔ چونکہ اس شرح مین قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہین۔ اسلیئے مبتدی اسکو نہین سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اسکی خوبی اور عمدگی مین کوئی نقص نہین آسکتا۔ تمام مشائخ مغرب اس کتاب کے مداح ہین۔ اور ہونا بھی چاہیے اسلئے کہ اس کتاب مین حساب کے مسئلون اور علون کو مصنف نے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے۔ جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھ گیا ہے۔

(الجبر والمقابلہ)

اس فن مین ایسے قواعد بتائے گئے ہین کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجہول نکال لیا جائے جب کہ معلوم مفروض اور اعداد مجہول مین کوئی خاص نسبت ہو۔ اس فن مین بطریق تضعیف بالضرب کئی قسم کے مجہولات ہوتے ہین جنمین سے

ایک عدد ہی جسکے ذریعہ سے مجہول مطلوب نکالا جاتا ہے۔ بحالیکہ مجہول مطلوب اور اس عدد مفروض مین کوئی نسبت
مجہول ہو۔ دوسرا مجہول شے ہے۔ جس کو جذر بھی کہتے ہین۔ تیسری مال جسے ایک امر مبہم سمجھنا چاہئے۔ اسکے علاوہ
جو اور مجہولات ہین۔ وہ عام مفروضین کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہین۔ اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ
چیزون مین معادلت پیدا کرکے نکالا جاتا ہے۔ اسطرح پر کہ ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہین۔ اور کسرون
کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہین۔ اور جہانتک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہولہ کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے
مال پر لے آتے ہین۔ جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزون مین باہم معادلت قائم ہو گئی۔ تو گویا سوال حل ہو گیا
مال اور جذر کا ابہام عدد کی معادلت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر سے معادل ہو جائے۔ اعداد کی موافق
قرار پاتا ہے۔ اگر معادلت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے۔ اور یہ معادلت چھ مسئلون
مین ہوتی ہے۔ کیونکہ معادلت عدد اور جذر اور مال مین ہوگی۔ اور یہ تینون مفرد ہونگے یا مرکب۔ اسلئے چھ مسئلے
قائم ہو گئے۔ سب سے پہلے اس فن مین ابو عبداللہ خوارزمی نے کتاب لکھی۔ اسکے بعد ابو کامل شجاع ابن اسلم نے جس مین
یہ چھون مسائل موجود ہین۔ پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلنے لگے۔ اور اس کی کتاب اس فن مین بہترین کتاب
مان لیگئی۔ علمائے اندلس نے بہت سی اسکی شرحین لکھی ہین۔ اور خوب لکھی ہین۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب
القرشی ہے۔ ہم سنتے ہین کہ مشرق مین علمائے ریاضی نے بیس سے بھی زیادہ مسائل جبریہ نکالے ہین۔ اور ہر
ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسیہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء۔

(معاملات و حساب روزمرّہ)

اس فن مین خصوصیت کیساتھ حساب کے وہ گر اور قاعدے ہوتے ہین۔ جن کے ذریعہ معاملات از قبیل بیع و مساحت و
زکوٰۃ طے پاتے ہین۔ اس فن مین بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح جذر و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتابون
مین صدہا مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہین۔ تاکہ متعلم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علمائے
اندلس کی اس فن مین بہت سی تالیفین ہین۔ جن مین سے معاملات زہراوی اور ابن السمح اور ابی مسلم بن خلدون
شاگرد مسلمۃ المجریطی کی کتابین خصوصیت کے ساتھ مشہور ہین۔

(فرایض)

فرائض بھی تصحیح سہام کے لحاظ سے فروع حساب مین شمار ہے۔ اسی فن کے قاعدون سے ورثا کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے جبکہ
بعض مر گئے ہون۔ اور متعدد موجود ہون۔ اور سہام مین کسر واقع ہوتی ہو۔ اور مال سہام مین بہت سے سہام

د فروض باہم دگر مزاحم ہون۔ یا یہ کہ بعض ورثا کی نسبت وراثت مین جھگڑا ہو۔ اُس وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑون کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکالکر اُسے دلوایا جاتا ہے۔ اور چونکہ حصون کا نکالنا حساب پر موقوف ہو۔ اسلیئے حساب اس فن مین داخل ہوگیا ہے۔ اور صحیح وکسر، معلوم ومجہول وجذر وغیرہ کی بحث اسمین آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ جسمین بہت سا فقہ ہے اور کچھ حساب فقہ اسلیئے کہ وراثت مین فروض۔ عول۔ اقرار، انکار، وصایا، تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب علم فقہ کے موافق تصحیح سہام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث سے بھی اُسکی فضیلت ثابت ہو۔ مثلاً الفرائض ثلث العلم وانہا اوّل ما یرفع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث مین لفظ فرائض فرائض شرعیہ پر دلالت کرتا ہے۔ نہ کہ فروض وراثت پر۔ جیسے ہم بیان کرچکے ہین۔ کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہین ہوسکتا۔ البتہ فرائض شرعیہ چونکہ وہ بہت ہین۔ اسلیئے ثلث العلم کے مصداق ہوسکتے ہین۔ اس فن مین متقدمین ومتاخرین نے بہت سی کتابین لکھی ہین۔ اور مسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے۔ مالکی مذہب کے اصول پر جو کتابین فرائض مین لکھی گئی تھین۔ اُن مین سے بہتر کتاب ابن ثابت مختصر القاضی ابی القاسم الحوفی کتاب ابن النمر۔ کتاب الجوری۔ کتاب الفردی وغیرہ ہین۔ لیکن حوفی کو سب سے فضیلت ہو۔ کیونکہ وہ تمام کتابون سے پہلے تالیف ہوئی ہمارے اساتذہ مین سے ابو عبد اللہ سلیمان الشطی استاد فاس نے اسکی شرح لکھی ہے اور مسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض مین اعلےٰ درجہ کی کتاب لکھی ہے۔ جس سے کہ علم وفضل کا مرتبہ معلوم ہوتا ہے۔ اسیطرح علمائے احناف وحنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلمبند کیا ہے۔ واللہ یہدی من یشاء بمنہ وکرمہ لا رب سواہ۔

فصل (۱۵) پانزدہم

علم الہندسہ

علم ہندسہ مین مقدار متصل ومنفصل اور اُسکے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینون زاویئے دو قائمے سے برابر ہوتے ہین۔ دو متوازی خط کتنے ہی کیون نہ بڑھائے جائین کسیطرف باہم نہین ملسکتے۔ دو خط متقاطع کے متقابلہ زاویئے ہمیشہ برابر ہوتے ہین۔ اربعہ مقدار متناسبہ ہوتی ہین۔ اوّل وثالث کی ضرب ثانی ورابع کی ضرب مین ایک سی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابون مین سے جو کتاب ترجمہ ہوئی۔ وہ کتاب اقلیدس ہے۔ اسکو کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہین۔ یہ کتاب نہایت بسیط ہے۔ اور طالبان فن کیلئے کافی۔ اسلام مین سب سے پہلے یہی کتاب یونانیون کی کتابون مین سے خلیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگون نے اسکے ترجمے کئے ہین جن مین سے اسحق ثابت بن قرہ یوسف بن حجاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہین۔ اس کتاب مین پندرہ مقالے ہین۔ چار مین سطح کا بیان ہے۔ ایک مین مقادیر متناسبہ اور ایک مین سطوح کی نسبت بحث کی ہے۔ تین مین عدد کا ذکر ہے ایک مین جذر و مجذورات کا بیان ہے۔ اور پانچ مین مجسمات کا۔ اکثر لوگون نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے مثلاً ابی سینا نے کتاب شفا مین ابن الصلت نے کتاب الاقتصار مین اکثر نے شرحین بھی لکھی ہین مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کی مزاولت سے عقل مین استقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندسی براہین اس قدر مرتب اور منتظم ہین کہ غلطی پڑ ہی نہین سکتی۔ اسلیے جس قدر اس فن کی ممارست کی جائے عقل خطاء عقلی سے الگ رہنے کی قوت پاتی ہے۔ کہتے ہین کہ افلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ جو ہندسہ دان نہ ہو وہ ہمارے گھر نہ آئے۔ ہمنے بھی اکثر شیوخ و اساتذہ کو کہتے سنا ہے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے اسیطرح ہندسہ کی مزاولت عقلی کمزوریون اور خرابیون کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے اسمین یونانیون کی دو کتابین بہت مشہور ہین۔ ایک ثاودوس یوس کی ہے۔ دوسری مالاوش کی۔ مالاوش کی کتاب سے ثاوودوس یوس کی کتاب مقدم ہے۔ اسلیے کہ مالاوش کی اکثر براہین کتاب ثاوودوس پر موقوف و منحصر ہین۔ جو لوگ علم ہیئت مین غور و فکر کرنا چاہین۔ انکے لیے ان دونون کتابون کا مطالعہ نہایت ضروری ہے کیونکہ ہیئت مین اکر سماویہ اور انکے عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو حرکات سے پیدا ہوتے ہین جب تک کہ اشکال کرویہ کے احکام نہ معلوم ہون ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔ مخروطات کا علم بھی ہندسے ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس مین عوارض مخروطات براہین ہندسیہ سے ثابت کئے جاتے ہین اس فن کا فائدہ صنائع عملی نجاری و معماری وغیرہ مین معلوم ہوتا ہے یہ علم عجیب و غریب تماثیل و ہیکل بنانے کی تدبیرین بتاتا ہے۔ الآت جر ثقیل سب اسی کی ایجاد ہین۔ بعض لوگون نے اس فن مین سے جر ثقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جداگانہ کتابین لکھی ہین۔ اور ایسی عجیب و غریب صنعتین بتائی ہین کہ باید و شاید۔ اس زمانہ مین اکثر علماء براہین ہندسیہ کے اشکال کی وجہ سے ان کتابون کو سمجھ بھی نہین سکتے۔ تاہم لوگون کے پاس یہ کتابین موجود ہین۔ اور بنی شاکر کی طرف منسوب ہین۔

مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کیلئے اسکی ضرورت

در پیش ہو۔ اس فن مین بھی مسلمانون نے
پڑتی ہے۔ یا جب کبھی شرکا ر و ورثا مین تقسیم زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ
اچھی اچھی کتابین لکھی ہین۔
مناظر بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بصری مین غلطی کے اسباب معہ کیفیت و نوع معلوم ہوتے ہین
اسلئے کہ ادراک بصری بھی مخروط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصرہ اور قاعدہ جسم مرئی بنتا
ہے۔ اور ادراک بصر مین غلطی ہوتی ہے۔ مثلاً قریب سے جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام
شفاف کے نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے۔ اسی قسم کی اور صدہا باتین ہین جن کے اسباب معہ ثبوت ہندسی اسی علم مین
بیان کئے گئے ہین۔ اسی علم مین منظر قمر کا اختلاف اور اس کے اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہین جس کے ذریعہ
سے رویت ہلال و وقوع کسوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیون نے اس فن مین بہت کتابین لکھی ہین۔
مسلمانون مین تالیف ابن ہیثم بہت مشہور و مقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگون نے بھی کتابین لکھی ہین۔

فصل شانزدہم

علم ہیئت

یہ علم کواکب ثابتہ و متحرکہ و متحیرہ کی حرکات سے بحث کرتا ہے۔ اور انہین حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعہ سے ہندسی
اصول پر فلکی اوضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے۔ مثلاً اقبال و ادبار کی حرکت سے نتیجہ نکالتا ہے کہ مرکز زمین مرکز
فلک الشمس کے علاوہ ہے۔ اور رجوع و استقامت سے کواکب کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو
فلک اعظم کے اندر متحرک ہین۔ ثوابت کی حرکت سے فلک ہشتم کا وجود نکالتے ہین بلکہ ہر ہی ستارے کے متعدد میلان
سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہین۔ اسی قسم کی اور صدہا باتین ہین جو اس فن کے مسائل شمار کی جاتی ہین
حرکات سماویہ اور انکی کیفیت و نوع رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبال و ادبار، حرکت فلکی طبقات کواکب کی
رجعت و استقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہین۔ یونانیون کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بنانے
رہتے تھے۔ آلہ رصد کو ذات الحلق کہتے تھے۔ جس کے بنانے کی ترکیب مع ثبوت ضرور یہ اس وقت بھی لوگون کے پاس موجود
ہے۔ مسلمانون نے اس علم کی طرف کم توجہ کی۔ مامون رشید کے زمانہ مین کچھ لوگ متوجہ ہوئے۔ اور ذات الحلق رصد کیلئے
بنایا گیا۔ لیکن ابھی رصد خانہ پورا نہ بن چکا تھا۔ کہ مامون کو موت آگئی۔ اسلیے رصدخانہ بھی بیچ ہی مین رہ گیا۔ اور لوگون
کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اتر گیا۔ اور ارصاد قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص
وقت مین حاصل ہوتے ہین۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراز کے بعد انمین کچھ نہ کچھ فرق ضرور آجاتا ہے۔ اس لئے

رصدخانہ مین رصدی حرکت افلاک وکواکب کی حرکت سے بالکل مطابق و تحقیقی نہین ہوتی۔ بلکہ تقریبی ہوتی ہے
اسلیئے مرور ایام کے ساتھ زیچ رصدی مین فرق کا آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی و عمدگی مین کلام نہین۔
یہ بات غلط مشہور ہے کہ ہیئت سے افلاک وکواکب کی ترتیب اور صورتین حقیقی طور سے معلوم ہوتی ہین ورنہ حقیقت کو
ہیئت کو کوئی تعلق نہین۔ حرکت سے جو صورتین پیدا ہوتی ہین۔ جو ہیئت کا موضوع ہین۔ اور ہو سکتا ہے کہ دو
مختلف چیزون کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے حرکت لازم ہے تو اس صورت مین لازم سے ملزوم کے وجود
پر استدلال ہوگا جس سے ملزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہین۔ مجسطی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور
و معمول کتاب ہے۔ حکیم بطلیموس کی تصنیفات مین شمار کی جاتی ہے۔ حکماء اسلام نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے مثلاً
ابن سینا نے شفا مین۔ ابن السمح ابن الصلت نے کتاب الاقتصار مین۔ ابن الرشد نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے۔
اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو حذف کر کے ہیئت کی ضروری باتین یکجا جمع کی ہین۔

زیچ ہیئت کی فرع ہے۔ جس مین کواکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زیچ کے ذریعہ سے
جس وقت چاہین کواکب کی مواقع قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدون سے کام لیکر نکال سکتے ہین۔ اس فن مین
کچھ اصول و مقدمات کے طور پر قاعدے ہین۔ جن سے گزشتہ تاریخین اور مہینے معلوم ہو جاتے ہین۔ اور کواکب کے اوج
و حضیض میلان و رجوع وغیرہ دریافت ہو سکتے ہین۔ یہ تمام ضروری باتین اس فن کی کتابون مین جدول مین
لکھی ہوئی ہین متعلم بغیر مشقت مقررہ قاعدون سے تعدیل و تقریب کر لیتے ہین۔ اکثر متاخرین و متقدمین نے اس فن
مین کتابین لکھی ہین۔ مثلاً بستانی و ابن الکماد نے مغرب مین ان دنون ابن اسحق منجم تونس کے زیچ مقبول و معتبر ہے
جو ساتوین صدی کے اول مین ہوا ہے۔ کہتے ہین کہ ابن اسحق نے رصدی اعتبارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی۔ سسلی
مین اس کا ایک یہودی دوست تھا۔ جس کو ہیئت و ریاضی مین بڑا کمال حاصل تھا۔ اسنے رصدخانہ مین تحقیق شروع
کی۔ اور جو کچھ معلوم ہوا ابن اسحق کو لکھتا گیا۔ جس سے اسنے اپنی زیچ تیار کی۔ اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے
ہین۔ ابن بنا نے اسی کتاب کا منہاج مین خلاصہ کیا ہے۔ اور چونکہ سہل ہے عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہین۔ زیچ تیار
کرنے کے لیئے افلاک مین مواضع کواکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام نجومیہ بھی مستنبط ہو سکتے ہین۔
یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی مین کیا واقعات پیش آئینگے۔ ممالک و سلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و
پیدائش مین کیا نسبت رہیگی۔ وغیرہ۔ واللہ الموفق بما یرضاہ لا معبود سواہ +

فصل ہفدہم (۱۷)

علم منطق۔

علم منطق ایک قانون ہی جس سے معرفت اور حجت کی صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اسلیئے کہ ادراک کا اصل اصول محسوسات و حواس ہین۔ اور یہ حواس حیوانات مین بھی پائے جاتے ہین۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کی ذریعہ سے ہے۔ اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہین۔ اسلیئے کہ افراد متفق الحقیقت سے خیال مین ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی مین ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہین۔ اور پھر چند فرد ہین اور نظر پڑتی ہین جو بعض لحاظ سے پہلے افراد کے موافق ہوتے ہین۔ اسکے بعد اسکے ذہن مین ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونون پر صادق آتی ہے۔ اور اسیطرح برابر تجرید کرتا ہوا ذہن کلی کے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے کہ جسکے ساتھ دوسری کلی نہین پائی جاتی ہے۔ اور اسلیئے بسیط ہوتی ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسیہ بناتا ہے۔ جو حیوان و انسان دونون پر صادق آتی ہے۔ یونہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی یعنی جوہر پر جا پہنچتا ہے۔ اور چونکہ آگے کوئی کلی نہین ملتی۔ مجبوراً تجرید سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و رویت ہی جن کے ذریعہ سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم تصوری ہوتا ہے یا تصدیقی۔ انہین تصور و تصدیق کے ذریعہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے۔ کبھی بعض کلیات کو بعض سے ترتیب دیکر صورت کلیہ جو بہت سے افراد پر صادق آئے نکالتا ہے۔ اور یہی صورت معرف ماہیت بنتی ہے۔ اور کبھی متعدد امور مین حکمی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تگ و دو اور فکر کی سعی الی المطلوب کبھی بطریق صحیح ہوتی ہے۔ اور کبھی بطریق غلط۔ علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالب مین ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

متقدمین نے اگرچہ کچھ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے۔ لیکن ارسطو کے زمانہ تک انکی تہذیب و ترتیب کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل یونہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی۔ اور تمام علوم حکمت سے اُسے مقدم ٹھہرایا۔ اسی سلئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہے جس مین آٹھ رسالے ہین۔ چار مین صورت قیاس کی بحث ہے۔ اور چار مین مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہین بعض بالطبع یقینی ہوتے ہین بعض ظنی۔ اور یقینیات و ظنیات کے بھی متعدد مدارج ہین۔ پس جس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہین۔ ارسطو نے انہین قسمون کے قیاس بیان کئے ہین۔ کہین علمی قیاس لکھا ہے تو کہین ظنی قیاس سے کام لیا ہے۔ کسی جگہ قیاس سے من حیث المطلوب بحث ہے۔ تو کہین من حیث الانتاج۔ پہلی نوع کی بحث کو من حیث المادہ سمجھنا چاہیئے۔ اور دوسری کو من حیث الصورت والانتاج۔ اسی تقسیم کی وجہ سے کتاب منطق مین آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہین۔ پہلے باب مین اجناس عالیہ کا بیان ہے جن کے ماوراء اور اجناس

ہیں یقینیہ۔ اِس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرے باب میں قضایائے تصدیقیہ اور اُنکی قسمیں
ہیں تیسرے میں قیاس اور اُسکے منتج ہونے کی بحث ہی اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے
جس میں قیاس منتج الیقین اور اُس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں اِسی کتاب میں معرف وحدود کا بیان ہے
کیونکہ مطلوب کا یقین حد و محدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی لئے متقدمین نے اسی باب یا کتاب
کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچوان باب جدل کے بیان میں ہی جس میں خصم کو ساکت کرنیکے
اصول و قواعد بتائے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے استدلال کا ماخذ کیا ہوتا ہے۔ چھٹے باب میں
سفسطہ کا ذکر ہے۔ سفسطہ وہ قیاس ہے۔ جو خلاف حق کو ثابت کرے۔ اور مناظر کو مغالطہ میں ڈالنے کیلئے کام
مین لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ لکھنی بہتر تھی۔ لیکن قیاس مغالطی کے پہچاننے اور بچنے کیلئے لکھی گئی۔ ساتوین
باب میں خطابت کی بحث ہی۔ اور ایسے اصول و قواعد بتائے گئے ہین۔ جن کے ذریعہ خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاسات
سے لبریز کرسکے۔ کہ جمہور اسکے کہنے پر چلنے کے لیئے تیار ہوجائین۔ آٹھوین باب مین شعر کا بیان ہے۔ شعر وہ قیاس ہی جس
سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے۔ اور اِس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگون کے دلون مین کسی خاص چیز کی نفرت یا
محبت بھر دیجائے۔ یہی ۸ کتابین متقدمین کے یہان منطق کی مانی گئی ہین۔ لیکن جب منطق کی تہذیب و ترتیب ہوچکی
تو حکمائے یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصور ہین۔ ایک رسالہ اور بڑھا کر نو کتابین کردین۔ یہ سب کتابین
مسلمانون نے ترجمہ کین۔ اور فلاسفۂ اسلام نے انکی شرحین لکھین۔ اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد وغیرہ
اِس فن کے ماہر کامل گذرے ہین۔ ابن سینا نے کتاب الشفا مین تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیئے۔ ان بزرگون
کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو اُنھون نے منطق کی اصطلاحون کو بدل ڈالا۔ اور کلیات خمس ہی مین کتاب البرہان
سے حد و رسم کا بیان لیکر لکھ دیا۔ اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطقی کو مقولات سی بالذات کوئی بحث
نہین۔ اور کتاب العبارت مین عکس کی بحث لے آئے۔ اور پھر قیاس سی من حیث الانتاج بحث کی۔ نہ بحسب مادہ
اگرچہ کہین کہین مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہین اِسی لئے برہان وجدل و شعر و سفسطہ ان سے چھوٹ گئے۔
اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم۔ جو نہ ہونیکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق مین ان باتون کا ہونا نہایت ضروری ہے
اور پھر اپنے اِس وضع کیئے ہوئے علم کو خواہ مخواہ وسعت دیکر اسے ایک فن بنا لیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا
آلہ ہے اِسی لئے ان کی کتابین طولانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہوگئین۔ سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخرالدین رازی
نے اختیار کیا۔ ازان بعد افضل الدین خونجی نے یہی کتابین آج کل مشرق مین مشہور و مقبول ہین۔ خونجی نے منطق
مین کشف الاسرار لکھی ہے۔ اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لیئے اچھا ہے۔ اور پھر چار ورق مین اس کا بھی
خلاصہ کیا ہے۔ اور فن کے تمام اصول بیان کردیئے ہین اِس زمانہ مین متعلم اسی کو پڑھتے ہین۔ اور متقدمین کی تمام

کتابین مجوب ہوگئی ہین۔ اور نہ کہین ڈھونڈے سے انکے طریقہ کا پتہ لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتابین منطق کی فوائد
و ثمرات سے مملو ہین۔ واللہ الہادی للصواب ؎

فصل ہیژدہم (۱۸)

طبیعات

طبیعات وہ علم ہے جو جسم سے من حیث العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام سمائیہ و عنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے
مثلاً انسان۔ حیوان۔ نبات۔ معدن۔ زلزلہ۔ ابر۔ رعد۔ برق۔ صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر ایک
قسم کے اجسام کے ساتھ انکے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن مین ارسطو کی تصنیفات لوگون کے پاس موجود
ہین۔ جو مامون کے زمانہ مین اور کتابون کے ساتھ ترجمہ ہوئین۔ پھر مسلمانون نے بھی اس فن مین کتابین لکھین
کتاب الشفا مین ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور نجاۃ و اشارات مین اسکا خلاصہ
کیا ہے۔ اور اکثر مسائل مین ارسطو سے مخالفت کر کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی
کتابون کا خلاصہ کیا۔ اور اُسکے متبعین نے اسکی شرحین لکھی ہین۔ لیکن مخالفت نہین کی۔ اگرچہ اور لوگون نے
بھی اس فن مین کتابین لکھی ہین۔ لیکن جو مقبولیت ان بزرگون کی کتابون کی ہوئی۔ وہ اورون کو نصیب
نہین۔ مشرق مین کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے۔ اور امام ابن خطیب نے اسکی خوب شرح لکھی ہے آمدی
کی شرح بھی اعلےٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا۔ جا بجا امام فخر الدین نے مباحثہ کر کے وقت
نظر کی داد دی ہے۔ اور مباحث کو ایسا مفصل و مکمل کر دیا ہے کہ باید و شاید و فوق کل ذی علم علیم

فصل نوزدہم (۱۹)

علم طب

طب طبیعات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی بہ حیثیت مرض و صحت اس کا موضوع۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی
حفاظت کرے۔ اور جب اعضاء بدن مین سے کسی عضو مین کوئی مرض پیدا ہو جائے مرض کے اسباب پہچانے۔ اور
ادویہ کے مزاج و قویٰ سے نسخہ کا ایسا مزاج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کر سکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ مادہ مرض نضج
پا چکا اور قبول دوا کی لائق ہے یا نہین۔ یہ باتین اُسے طبیعت فضلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہین

اور طبیعت کو جس حالت مین لانا چاہتا ہے۔ اسی کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے۔ طبیعت مواد موسم وسن مریض کا خیال طبیب کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالۂ مرض کے متعلق ہین۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہین۔ مثلاً بیماریٔ چشم اور اس کے علاج منافع اعضاء کو بھی طب ہی مین داخل کر لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم توابع و لواحق مین شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔ جو کتابین یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئین۔ اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گذرا ہے۔ کہتے ہین کہ یہ عیسےٰ علیہ السلام کا ہمعصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہین کہ سسلی مین بحالت غربت مظلومانہ مرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب ہین۔ جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانون کے زمانہ مین بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے ہین۔ مثلاً رازی۔ مجوسی ابن سینا مشرق مین۔ اور ابن زہر اندلس مین اگرچہ مغرب مین اور بھی بہت سے طبیب ہوئے۔ لیکن ابن زہر کے مرتبے کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دونون ممالک اسلام مین طب کا بازار سرد پڑ گیا ہے۔ کیونکہ اُن کی آبادی رو بنقصان ہے۔ اور اس فن کی قدر و منزلت تمدن و تمول کے زمانہ مین ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگون مین بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نسخے متعدد امراض کے جو بڑے بوڑھون سے سینہ بسینہ لوگون کو پہونچتے چلے آتے ہین۔ ان مین سے اکثر نسخہ مجرب اور صحیح ہوتے ہین لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہین ہوتے۔ عرب مین بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت سے اطبا زمانہ جاہلیت مین موجود تھے۔ مثلاً حراث ابن کلاہ وغیرہ۔ اور شرعیات مین جو طب منقول ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے ہین نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب مین یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ روحی فداہ نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا۔ لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اسلئے کہ جناب ختمیت مآب شریعت سکھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب سکھلانے اور بتلانے کے لیئے۔ اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لیئے۔ چنانچہ نخل کو باردار کرنے کے بارہ مین آپ نے خود فرما دیا تھا۔ کہ دُنیا کے کامون کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو۔ جیسا بیان ہو کر رہ

پس احادیث صحیحہ مین جس قدر طب آئی ہے۔ اُس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیئے۔ ہان اگر بطور تبرک وصداقت اعتقاد اُسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہو سکتی ہے۔ نہ اس لیئے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قانون و قاعدے کے موافق ہین۔ بلکہ اسلیئے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج مین بہت بڑا دخل ہے۔

فصل (۲۰) بستم

فلاحت

علم فلاحت طبیعات کی ایک شاخ ہے جس مین ہر قسم کی نباتات و روئیدگی کی نشو و نما اور ترقی و تکمیل اور خرابیون کے ازالہ کی بابت بحث ہوتی ہے۔ متقدمین کو اس علم کیطرف خاص توجہ رہی ہے۔ ہر قسم کی نباتات کی بونے اور بڑہانے کے متعلق انہون نے مفصل تدبیرین لکہی ہین۔ حتی کہ روحانیات نباتات کو بہی نہین چھوڑا ہے۔ اور کواکب کی روحانیات اور بت و ہیکل کی تاثیرات سے بہی نباتات کی ترقی و تکمیل مین کام لیتے رہتے ہین۔ جو از قبیل سحر و طلسم ہین۔ اسلام مین یونانیون کی کتب فلاحت مین سے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا ترجمہ ہوا۔ جو علمائے نبط کی ضخیم تصنیف تہی۔ اسمین اعمال طلسم و روحانیات فلاحت کے متعلق بہت کچہ موجود تہا۔ چونکہ یہ باتین شریعت مین محظور تہین۔ اسلیئے مسلمانون نے انہین چہوڑ کر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کیا۔ چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا اسیطرح خلاصہ کیا۔ دوسرے حصہ پر جس مین طلسم و تماثیل موثر نباتات کا بیان تہا بالکل پردہ پڑا رہا۔ یہانتک کہ مسلمۃ المجریطی کا زمانہ آیا۔ اُسنے اپنی سحریہ کتابون مین اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکہے متاخرین نے علم الفلاحت مین بہت سی کتابین لکہین۔ جن مین نباتات کے بونے ترقی دینے اور عوائق و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکہی ہین۔ یہ کتابین آج کل متداول و مروج ہین۔ واللہ علیم بحقایق الاحوال۔

فصل (۲۱) بست و یکم

علم الٰہیات

علم الٰہی مین وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے یعنے پہلے ایسے خواص بیان کیئے گئے ہین جو جسمانیات و روحانیات مین عام ہین۔ مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب۔ امکان وغیرہ۔ پہر مبادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔ ان کے بعد روحانیات سے صدور موجودات کا ذکر ہے۔ اور مراتب موجودات بیان کئے گئے ہین پہر نفوس کے مبداء و معاد مین کلام کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور اُنکا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت ماہی علیہ حاصل ہوتی ہے۔ اور یہی عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے۔ جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہوجائے گا۔ علم الٰہی ترتیب علمیہ مین طبیعات کے بعد ہے۔ اسی لیئے اُسے علم ماورا الطبیعہ کہتے ہین۔ ارسطو نے اس علم مین

جو کتابین لکھی ہین۔ اُنکا ترجمہ لوگون کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و نجات مین انکا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی۔ جب متاخرین علمائے اسلام نے اپنے علوم وضع کیئے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلیئے کہ ان دونون علمون کے مباحث و موضوع ملتے جلتے پائے۔ یون ملجلکر دونون علمون سے ایک علم ہوگیا پھر علمائے اسلام نے طبیعات و آلہیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی۔ اور دونون کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلے امور عامہ سے بحث کی۔ پھر جسمانیات اور اُسکے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اُسکے توابع ذکر کیئے۔ جیساکہ امام فخرالاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ مین کہا ہے۔ انکے بعد جسقدر علمائے کلام ہوئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی اسطرح پر علم کلام مسائل حکمت سے مملو ہو گیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہین لوگون نے دھوکہ کھایا۔ اور غلطی مین پڑے۔ اسلیئے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہین جن مین نہ رجوع الی العقل کی ضرورت ہو نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے کُنہ تک نہین پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی حجتین قائم کر کے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث بحث عن الحق نہین۔ کیونکہ کسی شئے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اُسپر تعلیل و دلیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا۔ انکا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی حجتین نکالین جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دین۔ اور مذہب سلف ثابت ہوسکے۔ اور اُن اہل بدعت کے شبہات کو دفع کرین۔ جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہین۔ اور یہ بھی اسی حالت مین جب کہ کوئی عقیدہ صحیح النقل اور سلف کا عقیدہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام مین کتنا بڑا فرق ہے۔ جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہین۔ اور انوار آلہیہ کی استداد کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہین۔ تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کی تحت مین کیونکر آسکتے ہین۔ اسلیئے ہمارا فرض ہی کہ جو کچھ شارع علیہ السلام نے ہمین ہدایت کی ہے اُسے اپنے دل مین پختہ یقین کے ساتھ جما لین اور مدارک عقلیہ سے اُسکی تصحیح کے پیچھے نہ پڑین۔ اور معارضہ عقل کی کبھی پرواہ تک نکرین۔ بلکہ اعتقاداً اُن احکام کو مانکر جو ہم نہین سمجھ سکتے ہین۔ اُس سے خاموشی اختیار کر لین متکلمین نے جو کچھ کیا وہ معذور تھے اس لیئے کہ ملحدون نے تاویلات سے کام لیکر جب اسلاف کے عقائد پر اعتراض کیئے تو انہین انہین کے اصول کے موافق جواب دینا اور اُنکے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا۔ اسلیئے اُنہون نے عقلی حجتین نکالین۔ اور عقائد سلف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہیئے تھا۔ اسلیئے کہ وہ مسائل اُنکے موضوع ہی سے خارج ہین ناظرین کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے کہ طبیعات و فلسفیات کے مسائل زبردستی متکلمین متاخرین نے علم کلام مین بھر دیئے ہین۔ حالانکہ دونون کے موضوع و مسائل بالکل جُدا جُدا ہین۔ اتحاد

مطالب کی وجہ سے التباس ہوا۔ اور عموماً مان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود ملحدون کی تردید تھی۔ اسیطرح متأخرین صوفیون نے بھی جنھون نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے۔ کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے۔ اور سب کو خلط ملط کرکے نبوت و اتحاد و حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہین۔ حالانکہ ان تینون فنون کے مباحث جدا جدا ہین خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جداگانہ ہین۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہین۔ وجدان سے بیان کرتے ہین۔ اور دلیل سے بھاگتے ہین۔ اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہین۔ جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کرسکین جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہین۔ اور بیان کرینگے۔ واللہ یھدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل بست و دوم (۲۲)

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کو ذریعہ نفوس انسانی ایسی طاقت و قوت حاصل کرین کہ جب چاہین عالم عنصری مین بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کرسکین۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے۔ تو اسے طلسم کہتے ہین۔ اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر ما فوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہین اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث۔ اسلیئے شریعت نے انکو حرام و مہجور کردیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانون مین ان علوم کا رواج نہ ہوا۔ صرف اُن کتابون سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے۔ جو موسےٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلے کی ہین۔ اور نبطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہین۔ یہ کتابین بھی اسلیئے باقی رہگئین کہ اسلام کے سوا، کسی مذہب نے شرائع و قانون سے بحث نہین کی۔ بلکہ جو کتاب نازل ہوئی انھمین صرف مواعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بہرصورت سحر و طلسم کا رواج سریانیون۔ کلدانیون۔ اور نبطیون ہی مین رہا۔ جن کی تصانیف مین بہت سی کتابین اس فن کی ملتی ہین مسلمانون نے ان کتابون کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ فلاحت نبطیہ جیسی کتابین چونکہ ترجمہ ہوگئی تھین۔ جن مین ضمناً ان فنون کا بیان تھا۔ اسلیئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانون مین پھیلا۔ اور جب دین کیطرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم مین گھسے اور اس فن مین بھی بہت کچھ کتابین لکھی گئین۔ مثلاً مصاحف کواکب سبعہ۔ کتاب طمطم ہندی۔ اس کے بعد مشرقی مسلمانون مین جابر ابن حیان ساحر کا ظہور ہوا جسنے اس فن کی کتابون کا تصفح کیا۔ اور نئی نئی باتین نکالکر اس فن مین کتابین لکھین۔ اور سیمیا سے بھی بحث کی۔ کیونکہ اجسام کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی سے ممکن ہے

نہ قوت علمیہ سے۔ اور قوت نفسانی سے کام لینا از قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس مین مسلمۃ بن احمد المجریطی کا زمانہ آیا۔ جو ریاضیات و سحر مین امام وقت ہوا ہے اس نے جابر کی کتابون کا خلاصہ کیا۔ اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کرکے سب کو اپنی کتاب غایت الحکیم مین جمع کر دیا اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن مین کوئی کتاب نہین لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کرین۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دین۔

جاننا چاہیے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع ہین لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہین اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہین جن کے خواص الگ الگ ہین۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کے نفوس مین نہین پایا جاتا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہین۔ مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام مین معرفت ربانیہ اور ملائکہ سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور محض بتائید الٰہی عالم عنصری مین تصرف کر سکتے ہین۔ کاہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر غیب کی باتین بتا دیتے ہین۔ اسیطرح ہر صنف کے نفوس مین خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی تھی جسکو ہمنے خواص سے تعبیر کیا ہے۔ اور ساحرین کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہین۔ اول وہ ہین جو محض ہمت سے بدون معین کی مدد کا موثر ہو سکتے ہین۔ اسی قسم کے نفوس والون کو حکماء نے ساحر مانا ہے۔ دوسرے درجہ کے نفوس وہ ہین جو صرف ہمت و توجہ سے اپنا اثر نہین ڈال سکتے۔ جب تک کہ مزاج افلاک طبائع عنصری خواص اعداد سے مدد نہ لین کوئی تصرف نہ کر سکین۔ جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہین۔ اہل طلسم کہلاتے ہین۔ اور ساحران سے ادنی درجہ پر مانے جاتے ہین۔ تیسرے وہ لوگ ہین جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت متخیلہ پر اثر ڈالکر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اُسمین بھر دیتے ہین۔ اس حالت مین معمول بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور پھر اُس سے وہ تمام باتین جو اپنی طرف سے اُسکے خیال مین ڈالی ہون۔ کہلواتے ہین۔ جیسے کہ مداری ایک کو معمول بناکر باغات۔ نہرین۔ محلات دکھا دیتے ہین۔ اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہین ہوتا۔ ان لوگون کو حکماء شعبدہ باز کہتے ہین مسمریزم بھی اسی قبیل سے ہے۔"

ساحرین مین سحر کی قوت اسیطرح موجود ہوتی ہے جیسے اور انسانی قوتین۔ لیکن اسکا فعلی ظہور ریاضت سے ہوتا ہے اور ساحرون کی ریاضت افلاک و کواکب عالم علوی و شیاطین کیطرف توجہ اور تعظیم و عبادت اور خضوع و تذلل پر منحصر ہے چونکہ یہ تمام امور وجہۃ لغیر اللہ ہین۔ اور وجہۃ لغیر اللہ کفر ہے۔ اسلئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء مین بھی اسی لیئے قتل ساحر مین اختلاف ہی کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہی۔ یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے۔ مگر دونون صورتون مین باعث قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحرون کے پہلے دونون مراتب خارجی تصرفات کرتے ہین۔ اور تیسرے [illegible] لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہین۔ اور اُنکے سحر کی خارجی

حقیقت کچھ بھی نہیں ہے اسلئے علمائے اسلام مین یہ بھی اختلاف ہوا کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہین محض خیال ہی خیال ہی ہے۔ جن لوگون نے اُسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے۔ اُنہون نے سحر کے پہلے دو درجون کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اُسے بے حقیقت مانتے ہین۔ وہ درجہ سوم کیطرف چلے گئے ہین اسلئے گویا نفس الامر مین کچھ اختلاف نہین صرف اشتباہ مراتب کی وجہ سے دو جداگانہ مسلک ہوگئے ہین۔

جاننا چاہیے کہ جادو کے وجود مین کوئی شک و شبہ نہین ہے۔ کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید مین بھی اُسکا ذکر موجود ہے کما قال اللہ تعالیٰ ولکن الشیاطین کفروا یعلّمون الناس السحر وما انزل علی الملکین ببابل ہاروت وماروت وما یعلّمٰن من احدٍ حتّٰی یقولا انما نحن فتنۃ فلا تکفر فیتعلمون منہما ما یفرقون بہ بین المرء وزوجہ وماھم بضارّین بہ من احدٍ الّا باذن اللہ۔ اسکے علاوہ خود رسول خدا پر کافرون نے جادو چلایا۔ اور آپ پر اُس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہونے لگا کہ آپ کچھ کر رہے ہین۔ حالانکہ آپ کچھ بھی نہ کرتے تھے۔ شانے بھاری پڑگئے۔ چلنے پھرنے سے معذور ہوگئے۔ اور چہرہ مبارک یبوست سے خشک ہونے لگا اور آنجناب کی حالت بہت کچھ متغیر ہوگئی۔ آپکے مسحور ہونیکے بعد اللہ تعالیٰ نے سورۂ معوذتین نازل کین۔ حضرت عایشہؓ سے منقول ہے کہ جادو کے ڈورہ پر جس مین گرہین لگی ہوئی تھین۔ جب یہ سورتین پڑہکر دم کین۔ تو ہر بار من نفثٰت فی العقد پر ایک گرہ کھلنے لگی۔ بابل کے رہنے والون ونبطیون اور سُریانیون مین کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید مین بھی اُس کا مذکور ہے۔ اور احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے خصوصًا موسیٰؑ کے بعثت کے زمانہ مین بابل ومصر مین سحر کی بڑی گرم بازاری تھی۔ اس لیئے موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اسی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ صعید مصر کے آس پاس کچھ باقی رہگیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہین۔ ہمنے خود اپنی آنکھون سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ مسحور کرنا چاہتا تھا۔ بت بنایا۔ اور اُسے شخص مسحور فرض کرکے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر جنتر پڑہ کر اپنے مونھ کا تھوک اُسکے مونھ مین ڈالا۔ اور بار بار منتر کو دوہراتا گیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو مین اپنا شریک کیا تھا۔ اسے تعمیل عزیمت کی قسم دلائی۔ معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اُس کے منترون مین کوئی خبیث روح ہوتی ہے۔ جو تھوک اور پھونک کے ساتھ نکل کر بتلے مین پہنچتی ہے۔ اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ مسحور کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ ہمنے ایسے ساحر بھی بچشم خود دیکھے ہین۔ جب اُنہون نے کسی کپڑے اور کھال کیطرف دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہدیئے۔ کپڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہوگئے چراگاہ مین بھی یہ لوگ جب جاکر کسی بیل بکری کیطرف اشارہ کرکے بیچ بیچ کہدیتے ہین تو اُسکا پیٹ پھٹ کر

ادھر باہر نکل پڑتا ہے۔ ہمنے سنا ہے کہ ہندوستان مین ایسے ڈاکی اور ڈائنین بھی ہین۔ کہ اگر آدمی کیطرف اشارہ کرتی ہین۔ تو فوراً قلب پاش پاش ہو جائے۔ اور آدمی گر کر مر جائے۔ انار کی طرف انگلی اٹھا دین۔ اندر ایک دانہ باقی نرہے۔ سوڈان و ترکستان مین ایسے ساحر بھی سُنے جاتے ہین کہ جب چاہین کسی مخصوص زمین پر مینہ برسا دین۔ اعداد متحابہ کے طلسم کا بھی ہمنے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد متحابہ کے حرف رکہ۔ کلعرہ عف د ہین۔ یعنی ایک تو دو سو بیس ہے۔ اور دوسرا ۲۸۴۔ انکو متحابہ اسلیئے کہتے ہین۔ کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمانِ طلسم کا دعوے ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق مین جادو کا حکم رکھتے ہین۔ اور کبھی محب و محبوب مین افتراق نہین ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہین کہ دو پتلے بنواتے ہین۔ ایک طالع زہرہ مین جب کہ وہ بیت الشرف مین ہو۔ یا اپنے اصلی خانہ مین۔ اور قمر کی طرف بنظر محبت نگران ہو۔ اور دوسرا پتلہ جب کہ زہرہ پہلے پتلے کے بنانیکے بعد چلکر ساتوین خانہ مین پہونچے۔ انہین دونون پتلون پر دونون عدد لکھتے ہین۔ اور جسپر ۲۸۴ کا عدد رکھتے ہین۔ اُسے محبوب فرض کرتے ہین۔ اور دوسرے کو محب۔ اس عمل سے اُن دو شخصون کے درمیان جنہین محب و محبوب بنانا چاہتے ہین۔ گاڑھی محبت ہو جاتی ہے جسمین کبھی فرق نہین آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ آئمہ فن نے بھی اسکا دعوی کیا ہے۔ اور تجربہ نے اسکی راستی پر گواہی دی ہے۔ اسیطرح طالع اسد۔ انگشتری شیر بھی عجیب العمل بنائی جاتی ہے۔ اسے طابع الحصی بھی کہتے ہین۔ اس انگشتری کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ نگینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہین۔ جو دم ہلا رہا ہے۔ اور ایک پتھر پر اسطرح پیٹ لگائے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم دو حصے ہو گئے ہین۔ آدھا پتھر کے آگے ہے اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤن مین سے ایک سانپ نکلکر سامنے کیطرف چلا آتا ہے۔ اور پھن اٹھاکر شیر کے مونھ پر پھنکار مارنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ شیر کی پشت پر ایک بچھو بھی ڈنک مارتا ہوا بناتے ہین۔ پھر ایسے وقت کی تلاش مین رہتے ہین کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف مین ہو۔ یا برج اسد سے تیسرے برج مین پہنچکر قمر کی طرف بنظر الفت و محبت دیکھ رہا ہو۔ جب حسن اتفاق سے یہ وقت ملجاتا ہے۔ تو فوراً ایک مثقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس قالب سے انگشتری کا نگینہ بناکر گلاب و زعفران مین اسے ڈبو دیتے ہین۔ اور حریر زرد مین لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے ہین۔ جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہون پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور جو چاہتا ہے کر لیتا ہے۔ اسیطرح اگر یہ نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے۔ تو محکومون پر اسکی عزت و عظمت کا سکہ جما رہتا ہے۔ کتاب الغایہ مین یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ مین آچکا ہے۔ ایسی ہی کیفیت ۹ کے آفتابی نقش کی لکھی ہے۔ ارباب طلسم کا دعوی ہے کہ جب آفتاب شرف مین ہو۔ اور آفتاب و ماہتاب دونون نحس سے بچے ہوئے ہون۔ اور قمر طالع بادشاہی مین طلوع ہو۔ اور اُس سے دسوین برج والاستادہ صاحب طالع کیطرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو۔ اور

اولاد وسلاطین کی پیدایش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی ۲۰ کا آفتابی نقش پُر کر کے اور خوشبو مین بسا کر اور زرد حریر مین لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہون کی خدمت وصحبت مین ہمیشہ باعزت رہے۔ اس قسم کے اور بہت سے طلسم ہین۔ جو مسلمہ بن احمد المجریطی کی کتاب الغایت مین موجود ہین۔ اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہین۔ ہمنے بعض اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخرالدین رازی نے بھی اس فن مین ایک کتاب سر مکتوم نام لکھی ہے لوگون کے درمیان مین متداول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہین گذری۔ اور جہانتک ہم جانتے ہین۔ امام فخرالاسلام اس فن کے امام تھے۔ ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو۔ اور امام اس فن مین بھی دستگاہ رکھتے ہون۔

مغرب مین ایسے جادوگر بکثرت ہین۔ جو اشارہ سے جانورون کو مار ڈالتے ہین۔ اور کپڑے وغیرہ کو پرزے پرزے کر دیتے ہین۔ مغرب مین یہ لوگ بعاج (شکم دریدہ بزم) کہلاتے ہین۔ اسلیئے کہ یہ اپنے جادو چارپایہ جانورون پر زیادہ چلاتے ہین۔ تاکہ مالکون کو ڈرا کر دودھ وغیرہ حاصل کرین ؎ ہندوستان مین بھی اکثر جوگی ایسا کرتے ہین اور راجپوتانہ مین اکثر واقعات اس قسم کے سُنے گئے ہین خصوصًا کوٹہ مین ؎ یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپے چھپے رہتے ہین اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہین کرتے۔

مجھے ان جادوگرون کی ایک جماعت سے ملنے اور انکے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ مین نے ان سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ انہون نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتین کرتے ہین۔ کفر و شرک کے مرتکب ہوتے ہین۔ جن و کواکب سے مدد لیتے ہین۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس مین تمام سحری عزائم (منتر) لکھے ہین۔ اُسی سے ہم متعلمون کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہین۔ یہان تک کہ وہ بھی ایسے ہی کام کرنے لگ جاتے ہین۔ سوائے آزاد آدمی کے جو چیزین روپیہ سے خریدی گئی ہون۔ اُن پر ہمارا جادو چلتا ہے۔ مین نے اُن سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ اُنہون نے فورًا منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہین۔ اور ہمنے بچشم خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہین۔ یہ ہے سحر وطلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر وطلسمات مین فرق کرتے ہین۔ اگرچہ دونون کے قائل ہین۔ وہ کہتے ہین سحر وطلسمات دونون نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہین۔ ثبوت مین یہ دلیل لاتے ہین کہ دیکھ لو کہ نفس انسانی بدن مین اکثر غیر معمولی تاثیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ مثلاً سرور سے بدن مین ایک گرمی وحرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسّی پر چلنے والا نٹ جونہی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فورًا زمین پر آرہتا ہے۔ اسی لئے پہلے نٹ وغیرہ مشق کرتے ہین۔ کہ یہ وہم مٹ جائے۔ وہم کے مٹنے کے بعد بیدھڑک ہو جاتے ہین۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہین۔ تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب جسمانی اپنے بدن مین اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اپنے بدن کے علاوہ اور جسمون مین بھی اثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہین۔

فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور صاحب طلسم روحانیات۔ کواکب۔ اسرار اعداد۔ خواص موجودات مؤثر اوضاع فلکی سے مدد لیتا ہے۔ اور ضرور ہے کہ نجوم جانتا ہو۔ اور ساحر سحر نہ کسب کرتا ہے اور نہ اسے اعانت و امداد کی حاجت ہوتی ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الٰہی ہے جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کرتا ہے تائید الٰہی سے کرتا ہے۔ اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے۔ اور بعض حالتوں میں شیاطین و ارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے۔ اس لئے معجزہ و سحر میں از روئے ذات و حقیقت و معقولیت فرق ہو گیا۔ مگر ہمارے نزدیک ظاہری علامات سے سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے اس طور پر کہ معجزہ خیّر بالطبع سے مقاصد خیر میں ظاہر ہوتا ہے اور اسکے ساتھ ہی دعوئے نبوّت یعنی تحدی ہوتی ہے۔ اور سحر کا ظہور شریر بالطبع سے اور برے کاموں میں ہوتا ہے۔ مثلاً زوجین میں تفرقہ ڈالنا۔ دشمنوں کو نقصان پہنچانا یہی فرق حکمائے الٰہیین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم عنصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ اُن سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ امداد الٰہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اسلیئے کہ انکا طریقہ آثار نبوت کی پابندی اور اتباع شریعت ہے۔ تائید ربانی انکے شامل حال ہو جاتی ہے۔ اور جس قدر اُن کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوخ ہوتا ہے اسیقدر اُن کی قدرت و قوت بامداد الٰہی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو کرامات اُن سے سرزد ہوتی ہے بحکم الٰہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن اظہار کرامت کی جرأت کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے اسی لئے اکثر اُس کی کرامت سلب ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ معجزہ الٰہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اسلئے سحر اُس کا معارضہ نہیں کر سکتا۔ دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحروں کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا اُن کا سحر زائل ہو گیا۔ اور جب سورہ معوذتین جناب رسالتمآب علیہ السلام کے مسحور ہونے پر نازل ہوئیں۔ تو انکے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ اسمائے الٰہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

مؤرخین نے لکھا ہے کہ درفش کاویانی یعنی کسریٰ کی جھنڈے پر ۱۰۰ کا نقش اوضاع فلکی کی ساعت سعید میں جو اس نقش کے موافق و مناسب ہے۔ سونیکے ہندسوں میں کڑھا ہوا تھا۔ قادسیہ کی فیصلہ کن جنگ میں جب رستم سپہ سالار ایران مارا گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی۔ تو یہ جھنڈا وہیں پڑا پایا گیا۔ حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ میں جس طرف سو کا نقش ہوگا۔ وہ ہمیشہ غالب رہے گا۔ اور کبھی اُس فوج کے پاؤں میدان جنگ سے نہ اکھڑینگے چونکہ اصحاب رسول اللہ اس جنگ میں شریک تھے۔ اور مدد الٰہی اُنکے شامل حال تھی۔ اسلیئے نقش کے تمام سحری عقدے

کھل گئے۔ اور الٰہیت کے سامنے سارے زور خاک مین ملگئے۔

شریعت نے سحر و طلسم مین کوئی فرق نہین کیا ہے۔ اور دونون کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ اسلیئے شارع علیہ السلام نے ہمارے لیئے وہی کام مباح کیئے ہین۔ جو صلاح دین و دنیا کے لیئے ضروری ہین۔ اور جو چیزین دین و دنیا مین کام آنیوالی نہین۔ بلکہ انکے وجود سے ضرر متصور ہے۔ مثلاً سحر۔ اسکو حرام و محظور کر دیا ہے۔ طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہی۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الی غیر اللہ منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بگاڑتا ہی اسلیئے طلسم و نجوم دونون کو محظور کر دیا ہے۔ کیونکہ انکا ترک کرنا ہی قربت الٰہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہی عبث و بیفائدہ کامون کو مسلمان ترک کر دے اسی مصلحت کو شریعت نے مدنظر رکھ کر سحر و طلسم و شعبدہ و نجوم کو ایک ہی نوع مین شامل کر کے انکی حرمت و محظوریت کا حکم دیدیا ہے۔

متکلمین کے نزدیک سحر و معجزہ مین فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے۔ اور معجزہ دعوے نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ساحر سے تحدی وقوع مین نہین آتی۔ اور دعویٰ کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے۔ کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقلیہ ہے۔ جس سے تصدیق ایمانی ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہو جائے تو خارق مستحیل ہو کر کاذب بنجائے۔ اور یہ محال ہی۔ اسلیئے معجزہ کاذب سے ظاہر نہین ہو سکتا۔ حکما کے نزدیک معجزے اور سحر مین ایسا ہی فرق ہے جیسے خیر و شر مین۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین۔ ساحر سے نیکی صادر ہی نہین ہوتی۔ اور نہ سحر کو اسباب خیر مین استعمال کرتا ہے۔ اور صاحب معجزہ سے نہ برائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزے کو برے کامون مین استعمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ از روئے حقیقت باہم نقیض ہین۔

نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے۔ جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اسکے دل مین خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو چھین لے۔ اس ارادے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ امر فطرتی ہے نظر اگر طلسم وغیرہ مین فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری و کسبی نظر بد لگانیوالا فطرتاً نظر لگانے پر مجبور رہتا ہے۔ نہ ارادہ و اختیار سے۔ اسلیئے فقہا کہتے ہین کہ سحر و کرامت سے قتل کرنیوالا قتل کیا جائے۔ اور نظر مارنیوالا نہ مارا جائے۔ اسلیئے کہ وہ مجبور ہے۔ اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہین پہونچاتا ہے۔ واللہ اعلم بما فی الغیوب و مطلع علی ما فی سرائر۔

فصل بست و سوم (۲۳)

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دنون سیمیا کہلاتا ہے۔ جس کو در حقیقت طلسمات کہنا چاہئے۔ عالم مین تصرف کرنیوالے متصوفین نے

اپنے علم تصرف کیلئے یہ نام رکھ لیا ہے۔ گویا عام لفظ خاص معنی مین استعمال ہوا ہے۔ یہ علم مسلمانون مین اس وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گذر گیا اور غالی صوفیون کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کو حجاب درمیان سے اُٹھاکر خوارق کی قوت پیدا کرین۔ اپنی فن کی کتابین اور اصطلاحات مرتب کین۔ اور خیال کیا کہ ارواح فلکی و طبائع کو کبی مظاہر اسمائے الٰہی ہین۔ اور اسرار حروف تمام اسمار الٰہی مین جاری و ساری ہین۔ اسلئے ضرور ہے کہ تمام مخلوقات و تکونات مین بھی اسرار حروف کی نیرنگیان موجود ہون۔ اور تکونات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتدائے آفرینش سے اولتی بدلتی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیرنگیان اُن اسرار حروف کو ظاہر کر رہے ہین۔ جن کی وجہ سے یہ خود ظہور پذیر ہوتی ہین۔ غرضکہ اس طرح پر فرقہ صوفیہ مین علم اسرار الحروف پیدا ہوا۔ جو درحقیقت علم سیمیا کی ایک فرع ہے۔ نہ جس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد و انتہا ہے۔ بونی و ابن العربی وغیرہ کی اس فن مین بہت سی تالیفات ہین۔ جن کا حاصل اُنکے نزدیک اسمائے حسنیٰ اور کلمات الٰہیہ کے ذریعہ سے جن مین پر اسرار حروف شامل ہے۔ عالم طبیعت مین تصرف کرنا ہے صوفیوں مین اختلاف ہے کہ آیا یہ تصرف امزجہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یا اور کسی سبب سے۔ ایک فرقہ امزجہ حروف کی تاثیر و تصرف کا قائل ہے۔ اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبائع چارگانہ مین سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور اُن حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے۔ نہ وہ حروف اس طرح پر حروف ابجد ایک قانون صناعی و فرضی ہے۔ جسے تکسیر کہتے ہین۔ چار قسم کے ہوگئے ہین۔ آتشی بادی۔ آبی۔ خاکی۔ الف آبی ہے۔ ب بادی۔ ج آبی۔ د خاکی۔ پھر حروف ہوز و حطی وغیرہ مین بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتشی قرار پاتے ہین۔ اور سات بادی۔ اور سات آبی اور سات خاکی ہے۔

	حروف	
۷	حروف آتشی ا۔ ہ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔	آتشی حروف امراض باردہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہین۔ حسًا یا حکمًا۔ مثلاً مریخ کی آتشی قوت جنگ و جدال مین دوچند کرنا۔ اور حروف آبی امراض حارہ تپ وغیرہ کو دفع اور قوائے باردہ کو حسًا
۷	بادی ب۔ و۔ ی۔ ن۔ ض۔ ت۔ ظ۔	
۷	آبی ج۔ ز۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔	
۷	خاکی د۔ ح۔ ل۔ ع۔ ر۔ خ۔ ش۔	

یا حکمًا مضاعف کرتے ہین۔ مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔ صوفیون کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہین۔ وہ نسبت عددی کی وجہ سے کرتے ہین۔ گویا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے کیونکہ حروف ابجد طبعًا و وضعًا اعداد متعارفہ پر دلالت کرتے ہین۔ انہین اعداد کی مناسبت کی وجہ سے اُنمین بھی باہم نسبت و تالیف ہے

جیسے ب د ک ۔ ت ر ۔ ہین۔ کہ انہین سے ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے۔ پہلا اکائی کے مرتبہ مین۔ دوسرا دہائی کے مرتبہ مین
تیسرا سیکڑے کے درجہ مین۔ اسیطرح ب ۔ د ۔ م ۔ ت مین بھی نسبت ہے۔ کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے۔ اور ۴ ۔ ۴۰
مین ضعف کی نسبت ہے۔ ان لوگون نے اسمار مین بھی ایسی ہی اوفاق کے ذریعہ سے نسبت نکال لی ہے۔ جیسے کہ اعداد
مین ہے۔ اور ہر قسم کے حروف کے لئے جدا جدا اوفاق ہین۔ (مثلاً ہوائی حروف کے لیے ۔ آبی کیلئے ۔ خاکی کیلئے
۔ اور تصرف مین جو گوناگونی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اسی سر حرفی۔ یا سر عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل مین
آتی ہے۔ اور سر تناسب ایسا دقیق مسئلہ ہے کہ ذہن مین آتا ہی نہین۔ یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے۔
اسلیئے کہ از قبیل علم و قیاس نہین۔ بلکہ اسکا سمجھنا ذوق و کشف پر منحصر ہے۔ چنانچہ بونی لکھتا ہے کہ اسرار حروف
قیاس عقلی سے سمجھ مین نہین آسکتے۔ اُس کی حقیقت کو سمجھنا مشاہدہ اور توفیق الٰہی پر منحصر ہے۔ رہا ان
حروف و اسمائے مرکبہ سے عالم طبیعت مین تصرف کرنا اور عالم طبیعت و مکونات کا اُس سے منفعل و متاثر
ہونا اس سے انکار نہین کیا جاسکتا۔ کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اُس کا ثبوت ہو چکا ہے۔ بعض دفعہ خیال ہوتا
ہے کہ ان صوفیون اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے۔ یہ خیال درحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ طلسم ایک
قہری روحانی قوت ہے۔ جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت کو
کھینچنے والی بخورات کے ذریعہ سے معمول مین عمل کرتی ہے۔ گویا طلسم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آمیز
کرتا ہے۔ اسلئے اہل طلسم طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہین۔ جو طبائع اربع سے مرکب ہوا ہو۔ اور دوسری
چیز مین پڑکر اسکی حالت بدلدیتا ہے۔ اکسیر بھی اجزا ر معدنیہ کے لیئے خمیر ہی ہے کہ انہین استحالہ پیدا کردیتی
ہے۔ اسلیئے کیمیا کا موضوع جسم در جسم ہے۔ کیونکہ اکسیر کے تمام اجزا ر جسمانی ہی ہوتے ہین۔ اور طلسم کا
موضوع روح فی الجسم ہے۔ اسلیئے کہ طلسم مین طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے۔ اور طبائع سفلی
جسمانی ہین۔ اور طبائع علوی روحانی۔ اہل اسماء اور ارباب طلسم کے تصرف مین جو تحقیقی فرق ہے اُس کو اسطرح
سمجھنا چاہیئے کہ عالم طبیعت مین جو کچھ تصرف کرتا ہے۔ وہ نفس انسانی ہی کرتا ہے اسلیئے کہ نفس طبیعت پر محیط
اور حاکم بالذات ہے۔ لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہین۔ وہ افلاک کی روحانیت کو اُتار کر اور صور
جسمانیہ سے ربط دیکر یا نسبت عددیہ سے ملا جلا کر کرتے ہین۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا امتزاج پیدا
اور ظاہر ہو کر طبیعت کو بدلنے کے لئے خمیر کا کام دیتا ہے۔ اور اصحاب اسمار جو کچھ تصرف کرتے ہین۔ وہ کشف
و مجاہدہ اور امداد ربانی سے کرتے ہین۔ اسلیئے وہ معصیت مین نہین پڑتے۔ اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے نہ
قوی فلکی سے مدد لینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے۔ اسلیئے کہ جو مدد انکو ملتی ہے۔ وہ بہت اعلےٰ و برتر ہوتی ہے
اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہین تاکہ روحانیت افلاک کو اُتار سکین۔ اور ایک قسم کی قوت نفس مین

پیدا کریں۔ لیکن اہل اسماء کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تصرف و خرق ہی نہیں ہیں۔ تصرف انہیں بالطبع ملتا ہے۔ اگر صاحب اسماء اسرار الٰہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف و مشاہدہ کا اصل نتیجہ ہے۔ محروم رہے اور مناسبات اسماء اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کر کے تصرفات ہی پر اکتفاء کر لے تو یہ سیمیائی ہے۔ اور اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل ہوگا اس لئے کہ طلسم اصول طبیعہ اور علمیہ رکھتا ہے اور صاحب اسماء کشف سے محروم رہا۔ اور علوم اصطلاحیہ میں کوئی قانون برہانی قابل اعتبار رکھتا نہیں۔ تو اس کا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہو جانا چاہئے۔ کبھی صاحب اسماء بھی قوائے اسمائیہ کو قوی کواکب سے آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسماء حسنیٰ کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں۔ جن کو خاص خاص کواکب کی اثر سے تعلق ہو۔ جیسا کہ بونی نے کتاب انماط میں لکھا ہے۔ اوقات کی یہ مناسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمائیہ یعنی برزخ کمال اسمائے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے۔ جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قادر نہ ہو۔ اور تقلیداً وقت مناسب عمل کیلئے تجویز کرے۔ تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا۔ بلکہ اس سے بھی گھٹ کر۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کی علاوہ دعاہائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ایسی نہیں ہوتیں جیسی کہ اصحاب اسماء کی۔ یہ اپنے طریقہ سحری کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ انہوں نے دعاؤں کیلئے قرآن کی سورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور روحانیت کواکب سے انہیں متعلق کر کے اعمال طلسمی پورے کرتے ہیں۔ مسلمۃ المجریطی نے کتاب الغایہ میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی کتاب انماط میں بھی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ انماط میں دعاؤں کو ساعات کواکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور غایہ میں دعاؤں کو کواکب کے ساتھ مخصوص کر کے قیامات کواکب یعنی فرکونۃ انکا نام رکھا ہے۔ مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے۔ یعنی دعائیں کواکب سے مخصوص ہیں۔ یا نسبت رکھتے ہیں وما اوتیتم من العلم الا قلیلاً۔ جو علوم کہ شریعت نے حرام کئے ہیں وہ سب منکر الوجود نہیں۔ کیونکہ ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ سحر حق ہے۔ گو شریعت میں ممنوع ہے تاہم ہمارے لئے وہی علوم کافی ہیں۔ جو شریعت نے ہمیں سکھلائے۔

سوالوں کا جواب نکالنا بھی سیمیاء کی ایک فرع ہے۔ سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے ہیں۔ وہ کلمات کے حرفی ربط اور ایر پھیر پر منحصر ہیں۔ اہل سیمیاء کہتے ہیں کہ آئندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں۔ لیکن در حقیقت انکا یہ عمل لغز و چیستان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ ادراک غیب کیلئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہیں لیکن سبطی کا زائچہ عالم سب سے عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال

کے قصے میں ۔ اور پھر امر حق بیان کرینگے ۔ لیکن اتنا کہے بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب نکل آتا ہے ۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں ۔ ذیل میں سبتی کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ بالکل صحیح ہے ۔ لیکن اپنے خیال کے موافق صحیح تر نسخے سے نقل کیا ہے ۔ واللہ الموفق بمنہ

قصیدہ سبتی [1]

یقول سبتی ویحمد ربہ	مصل علی ہاد الی الناس ارسلا
محمد المبعوث خاتم الانبیاء	ویرضی عن الصحب ومن لھم تلا
الا ھذہ زایرجۃ العالم الذی	تراہ بحکم وبالعقل قد حلا

[1] اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ارادتاً چھوڑ دیا ہے ۔ اس لئے کہ تمام قصیدہ رمز و لغز کے طور پر ہے ۔ اور رموز کے اصول و ضوابط بالکل غیر معروف اور غالبا از قبیل مفروضات محض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا ملجائے تو مدد لیکر اس کو حل کر دیں لیکن ہماری تعارف کے دائرہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا ۔ چونکہ ان دنوں یہ فن مہجور و متروک ہو گیا ہے اسلئے ہمیں ہزار جستجو کے بعد بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ ملسکی ۔ تا کہ اسی سے کچھ مدد ملتی ۔ سر مکتوم اور کتاب طلسم ہندی پر بڑا بھروسہ تھا مگر ان میں بھی زائچہ عالم اور استخراج مجہولات کا کوئی طریقہ نہ ملا ۔ اور اس پر طرہ یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سے غلط ہے ۔ اور اس کے حل میں بھی اکثر جگہ عددی غلطیاں موجود ہیں ۔ جمع تفریق ضرب و تقسیم کے عمل بھی غلط ہیں ۔ یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شائد متعدد نسخوں کے مقابلہ سے تصحیح ہو سکے ۔ سو دو نسخے اور ہم پہنچائے ایک بیروت کا ۔ اور دوسرا مصر کا جس میں مطبع تک کا نام نہیں ۔ ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پر اس کتاب کے غلط در غلط ہونے کا اور بھی یقین ہو گیا اگرچہ قصیدہ سب میں من و عن ملتا ہے ۔ لیکن استخراج جواب و مجہولات کے متعلق جو نقشے دیئے ہیں ۔ ان میں بہت بڑا اختلاف ہے ۔ دو کتابوں میں زائچہ بھی نہیں ۔ اور ایک میں ہے تو اس کی بھی یہ کیفیت ہے کہ تحلیلی عمل سے جب اس کا مقابلہ کیا گیا تو کہیں مطابق ہوا ۔ اور کہیں مختلف نکلا اس لئے اس قصیدہ اور اس کی مدد کے قواعد استخراج مجہولات کے حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی ۔ کیونکہ ایک طرف تو خود جا بجا قصیدہ کے شعر ناموزوں ہیں علاوہ ان مقامات کے جہاں علامہ سبتی نے خود شعر کو بعض اسماء کے ساتھ ناموزوں رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود بتا دیئے ہیں ۔ اور عمل میں صریح غلطیاں ہیں جو ناظرین کو من و عن لفظی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہو جائیں گی ۔ دوسری طرف خود علامہ ابن خلدون کا یہ لکھنا کہ ہم نے بحری صحیح تر نسخہ سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے ۔ اور مزید برآں یہ کہ استخراج مجہول کے جتنے طریقے علامہ نے لکھے ہیں ۔ سب کے سب ناتمام کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے ۔ اور کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے ۔ کسی میں نتیجہ ندارد ہے ۔ اور ہر جگہ کتاب میں بیاض چھوٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر مسئلہ بیچ ہی میں معلق اور ناتمام رہ جاتا ہے ۔ ناچار ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے حل اور باقی طرق استخراج مجہولات کا لفظی ترجمہ باحتیاط کر دیں ۔ جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے اس میں زائچہ اور اس کی متعلقہ جدول بھی تھی ۔ وہ ایک دوسرے نسخے سے نقل کر کے شامل کر دی ہے ۔ تاکہ اگر کسی آشنائے فن کی نگاہ پڑ جائے تو وہ اسے ٹھیک کر دے ۔ مگر بظاہر اس کی تصحیح تو درکنار اس کا

فمن احکم الوضع فیحکم جسمه   ویدرك احکاماً تنبو بها العلا
ومن احکم الربط فیدرك قوة   ویدرك للتقوى وللكل حصلا
ومن احکم التصریف یحکم سره   ویعقل نفسه وصح له الولا
وفي عالم الامر تراه محققا   وهذا مقام من بالاذكار كملا
فهذى سرائر عليكم بكتمها   انها دوائر وللحاء عدلا
فطاء لها عرش وفيه نقوشنا   بنظم ونثر قد تراه مجدولا
ولنسب دوائر كنسبة فلكها   وارسم كواكب الادراجها العلا
واخرج الاوتاد وارسم حروفها   وكور بمثله على حد من خلا
اقم شكل نهارهم وسويته   وحقق بها مهر ونورهم جلا
وحصل علوما للطباع مهندسا   وعلم الموسيقى والارباع مثلا
وسو لموسيقى وعلم حروفهم   وعلم بالالات محقق وحصلا
وسو دوائرا ونسب حروفها   وعالمها الطلق والاقليم جدولا
اميرلنا فهو نهاية دولة   زناتية آيت وحكم لها خلا
وقطر لاندلس فابن هود هم   وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان واهل لحكمة   فان شئت نصهم وقطرهم حلا
ومهدى توحيد بنونس حكمهم   ملوك وبالشرق بالاوفاق نزلا
واقسم على القطر وكن منفقدا   فان شئت للروم فبالحر شكلا
ففنش وبرشنون الراحر فهم   وافرسهم دال وبالطاء كملا
ملوك كناوة ودلو لقافهم   واعراب تومنا بترقيق اعملا
فجمل جباشي وسند فهرمس   وفرس ططاري ومابعدهم طلا
فقيصرهم حاء ويزدجردهم   لكاف وقبطيهم بلامهم طولا

(بقیہ صفحہ ١٨٦) سمجھنا بھی مشکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم و طلسم تصرف اور ذکر اذکار کا ملکہ ہونا جیسا کہ قصیدہ کے چوتھے پانچویں چھٹے اور ساتویں شعر سے معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں متعذر ہے شاید کسی کے نزدیک متعذر نہ ہو چونکہ میرے خیال میں متعذر ہے اس لئے میں نے قصیدہ کو من وعن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اور اس کے متعلقات کا ترجمہ بھی لفظی ہے ۔ (مترجم)

وعباس کلهم شریف معظم　　　ولاکن ترکی مبنا الفعل علا

فان شئت تدقیق الملوک وکلهم　　　فختم ببوتا ثم نسب وجدولا

علی حکم قانون الحروف وعلمها　　　وعلم طبائعها وکله مثلا

فمن علم العلوم یعلم علمنا　　　ویعلم اسرار الوجود واکملا

فیرسم علمه ویعرف ربه　　　وعلم ملاحیم بحامیم فصلا

وحیث اتی اسم والعروض لشبهه　　　فحکم الحکیم فیه قطعا لیقتلا

وتاتیک احرف تسول ضربها　　　واحرف سیبویه تاتیک فیصلا

فمکن بتنکیر وقابل وعوضن　　　بترنیمک الغالی للاجزاء تخللا

وفی العقد والحل ویعرف غالبا　　　وزدلج وصفیه فی العقل فعلا

واختر لمطلع وسویه رتبة　　　واعکس بجذریه وبالدور وعللا

ویدرکها المرء فیبلغ قصده　　　وتعطی حروفها وفی نظمها انجلا

اذا کان سعد والکواکب اسعدت　　　فحسبک فی الملک ونیل اسمه العلا

وایقاع دالهرهم موزنمة　　　فنسب دنادینا تجد فیه منهلا

واوتار زیرهم فللحاء بمهم　　　ومثناهم المثلث بجهة تدجلا

وادخل بافلاک وعدل بجدول　　　وارسم ابا جادو باقیه جلا

وجوزشن وذالنحو یجری مثله　　　اتی فی عروض الشعر عن جله ملا

فاصل لدینینا واصل لفقهنا　　　وعلم لنحونا ناحفظ وحصلا

فادخل لقسطاطا علی الوفق جدله　　　وسبح باسمه وکبر وهللا

فتخرج ابیاتا وفی کل مطلب　　　بنظم طبعی وسر من العلا

وتفنی بحصرها لکن الحکم عدهم　　　فعلم الفوائح تری فیه منهلا

فتخرج ابیاتا وعشرون ضعفت　　　من الالف طبیعا فیاصاح جدولا

تریک صنائعا من الضرب کملت　　　فصح لک المنی وصح لک العلا

وسبح بزیرهم واتی بنقره　　　اتمها دوائر الزیر وحصلا

اتمها باوفاق واصل لعدها　　　من اسرار احرفهم فعن به سلکا

٣٤٣ ک ا ک و ک ح و اه عمله ولا سع ک ط ا ل م ن ج ع ف و ل منافرة

(الکلام علی استخراج نسبة الاوزان وکیفیاتهما ومقادیر للقابل منهما وقوة الدرجة المتمیزة بالنسبة الی موضع المعلق من امتزاج طبایع وعلم طب اوصناعة الکیمیا)

ایا طالبا للطب مع علم جابر وعالم مقدار للمقادیر بالولا
اذا شئت علم الطب لابد نسبة لاحکام میزان تصادف منهلا
فیشفی علیکم والاکسیر محکم وامزاج وضعکم تصحیح انجلا

الطلب الروحانی

وشئت ایلاوش ۵۰۵ یهود هذا انجلا لبهرام برجس وسبعة اکملا
لتحلیل اوجاع البوارد صححوا کذلک والترکیب حیث تنقلا

کد منع مهمره ۵ ۳ وهجم صح لهای ولم ااا وهجو وی سکره لال ح مهمهت مه مه مه
ع ع می مرح ۲ ۴۲ ۲۲ ل ک عامرا

(مطارح الشعاعات فی موالید الملوک وبنیهم)

وعلم مطارح الشعاعات مشکل وضلع قیمها بمنطقة جلا
ولکن فی حج مقام امامنا ویبدو اذا عرض الکواکب عدلا
بدال مراکز بین طول وعرضها فمن ادرک المعنی علایم فضلا
مواقع تربیع وسه مسقط لسدیهم تثلیث بیت الذی تلا
یزاد للتربیع وهذا قیاسه یقینا وحدره وبالعین اعملا
ومن نسبة الربعین رکب شعاعه لصاد وضعفه وتربیعه انجلا

اختص صم صح ع ۸ سع وی هذا العل هنا ملوک والقانون مطرد عله ولم یرا عجب منه مقامات الملوک المقام اول ه المقام الثانی مم مه مه مسه صح ع المقام الثالث ع ع والمقام الرابع لح المقام الخامس لای المقام السادس ع بیر المقام السابع عره

خط الاتصال والانفصال ع ا ه ط ۸ = مم

خط الاتصال ۸ د ا - مم

خط الانفصال مم د ا مم ع و ر

الوتر الجمیع وتابع الجذر التام مه مه مه مه و و مم ا ا ۰ د د ر مجمجم

الاتصال والانفصال ع ، لحمع

الواجب التام فی الاتصالات ع ، ه = ے

اقامة الانوار س ع ،

الجزر المجیب فی العمل صح ا ، ے عے

اقامة السوال عن الملوک ع - ح ا ، لاخ لح ۱۱ ؟

مقام الاولانوء عن مقام بها ه حج لا

(الانفصال الروحانی والانقیاد الربانی)

ایا طالب السر تهلیل ربه	لدی اسمائه الحسنی تصادف منهلا
تطیعك اخیار الانام بقلبهم	كذلك رئیسهم وفی الشمس اعلا
تری عامة الناس الیك تقیدوا	وما قلته حقا وفی الغیر اهملا
طریقك هذا السبیل والسبل الذی	اقوله غیركم ونصركم واجبلا
اذا شئت تحیانی الوجود مع التقی	ودینا متینا او تكن متوصلا
كذی النون والجنید مع سر صنعته	وفی سر بسطام اراك مسربلا
وفی العالم العلوی تكون محدثا	كما قالت الهند وصوفية الملا
طریق رسول الله بالحق ساطع	وما حكم صنع مثل جبریل انزلا
فمطشك تهلیل وقوسك سطع	ویوم الخمیس البدء والاحد انجلا
وفی جمعة ایضا بالاسماء مثله	وفی اثنین للحسنی تكون مكملا
وفی طائه سر وفی هائه اذا	اراك بها مع نسبة الكل اعطلا
وساعة سعد شرطهم فی نقوشها	وعود ومصطكی بخور تحصیلا
وتتلو علیها آخر الحشر عوة	والاخلاص والسبع المثانی مرتلا

(اتصال انوار الكواكب) بلعانی لاحی ی لاظ غ ش لد سع ق صح ه ف و ی

وفی یدك الیمنی حدید خاتم	وكل براسك وفی دعوة فلا
وآیة حشر فاجعل القلب وجهها	واتلوا اذا نام الانام ورتلا
هی السر فی الاكوان لاشیٔ غیرها	هی الآیة العظمی فحقق وحصلا
تكون بها قطبا اذ جدت خدمة	وتدرك اسرارا من العالم العلا

سری بها ناجی و معروف قبله	و باح بها الحلاج جهرا فاء عقلا
و کان بها الشبلی ید اب دائما	الی ان رقی فوق المیدین اعتلا
فصف من الادناس قبلک جاهدا	ولازم لاذکار وصم وتنفلا
فما نال سر القوم الا محقق	علیم باسرار العلوم محصلا

عصم صم وسلم ع و صلیم مہم ا آ ــــ سحاع و وح اح دف کصرح دوم

(مقامات المجمعة ومیل النفوس والمجاهدة

والطاعة والعبادة وحب وتعشق وفناء الفناء

وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الانفعال الطبیعی۔

لبرجیس فی المحبة الوفق صرفوا	بقزدیرا ونحاس الخط اکملا
وقیل بفضة صحیحا رأیته	فنجلک طالعا خطوط ماعلا
توخ به زیادة النور للقمر	وجلک للقبول شمسه أصلا
ویومه والبخور عود لهند هم	ووقت لساعة ودعوة الا
ودعوته بغایة فهی اعملت	وعن طیسمان دعوة ولها جلا
وقیل بدعوة حروف لوضعها	بحر هواء ا ومطالب اهلا
فتنقش احرنا بدال ولامها	وذلک وفق للمربع حصلا
اذا لم یکن یهودی هم الک دلالها	فدال لیبد وواو زینب معطلا
محسن لبائه وبائهم اذا	هواک وباقیهم قلیلة جملا
ونقش مشاکل لبشرط لوضعهم	ومازدت انسیه لفعلک عدلا
ومفتاح مریم فقعلهما سوا	فبوری ولبسطامی لبورتها تلا
وجلک بالقصد وکن متفقدا	أدل وحبشی لقبضة مبلا
فاعکس بیوتها بالف ونیف	فباطنها س وفی سرها انجلا

(فصل فی للمقامات للنهایة)

لک الغیب صورة من العالم العلا	وتوجد هادارا وملبسها الحلا
ویوسف فی الحسن وهذا شبیهه	بنثر وترتیل حقیقة انزلا

وفی یاده طول وفی الغیب ماق　فیحکی الیٰ عود یجاوب ببلا
وقد جن بهلول بعشق جمالها　وعند تجلیها لبسطام اخذلا
ومات اجلیه واشرب حبها　جنید وبصری والجسم اهملا
فتطلب فی التهلیل غایته ومن　باسمائه الحسنی بلا نسبة خلا
ومن صاحب الحسنی له الفوز بالمنی　ویلبسهم بالزلفی لدی حیرة العلا
وتخبر بالغیب اذا حلت خدمة　تریك عجائبا بمن کان مولا
فهذا هو الفوز وحسن تناله　ومنها زیادات لتفسیرها تلا

(الوصیة والتختم والایمان والاسلام والتحریم والابهلیة)

فهذا قصیدنا وتسعون عدة　وما زاد خطبة وختما وجدولا
عجبت لابیات وتسعون عدها　تولدا بیاتا وما حصرها انجلا
فمن فصر السر فیفهم نفسه　ویفهم تفسیرا تشابه اشکالا
حرام وشرعی لاظهار سرنا　لناس وان خصوا وکان الناهلا
فان شئت اهلیه فغلظ یمینهم　وتفهم برحلة ودین تطولا
لعلك ان تنجو وسامع سرهم　من القطع والافنا فتراس بالعلا
فیجعل لعباس لسره کاتم　فنال سعادات وتابعه علا
وقام رسول الله فی الناس خاطبا　فمن راس عرشا فذلك الملا
وقد رکب الارواح اجساد مظهر　فالت لقتلهم بدق تطولا
الی العالم العلوی یفنی فنا ؤنا　ویلبس اثواب الوجود علی الولا
فقد تم نظما وصل الهنا　علی خاتم الرسل صلاة بها العلا
وصل الله العرش ذو المجد والعلا　علی سید ساد الانام وکملا
محمد الهادی الشفیع اماما　واصحابه اهل المکارم والعلا

مرتبة　ا سه عن الحله سرح اسع حوہ صرہ ا سرحـ وط ع ہصہ تصحیح النیرین
وتعدیل الکواکب عند کل تاریخ مطلوب دسرکل وو ا لوطرح الاوتار الکلیة
۲۱ د ع ع　ا　لمامح الاول تم ۸ ع سہ　ع ہ ع ح عو عو عو ۸ ح
ح ا د عو عو عو　ح　کلمة الزائرجه

كيفية العمل فی استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله منقولا عمن لقيناه من القائمين عليها)

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والون سے معلوم ہوئی ہی

زائچہ جو دائرہ کی صورت مین ہی۔ اور ایک دائرہ مین ۳۶۰ درجے ہوتے ہین۔ اسلیئے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کو ۳۶۰ مختلف جوابات نکلتے ہین۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجے کے طالع سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی ذیل کے شعرون کے حرفون) کے ساتھ عمل کرنیسے ہر ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلے گا۔

سوال عظيم الخلق حزت فصن اذن * غرائب شك ضبطه الجد مثلا

تنبیہ اوتار و جدول کے حروف کی تحریری تین اصول ہین۔ اوّل حروف عربیہ جو عربی رسم الخط مین لکھے جاتے ہین۔ دوسرے بطریق غبار (جیسے نجوم و ہیئت مین استعمال ہوتے ہین۔ یعنی ادہ ک ط) یہ حروف ادلتو بدلتے رہتے ہین۔ اُن مین سی بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہین جبتک کہ دور چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دور چار دفعہ سے بڑھ گیا۔ تو یہ صرف اکائی سے دہائی مین اور دہائی سے سینکڑے مین عمل کے موافق بدلجاتے ہین جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ تیسرے قسم حروف کے زمام (اعداد) ہے۔ جو بمنزلہ احاد الاف اور عشرات الاف کی ہین یعنی ہزارون ست اکائیان اور دہائیان مراد ہوتی ہین۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) مین ستہ مین حرف اس رسم الخط مین لکھے جاتے ہین۔ اور دو باقی دو رسم الخط مین۔ جدول مین کچھ خانے خالی ہین۔ جب دور چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے۔ تو جدول کے طول کے تمام خانے حساب مین لیلئے جاتے ہین۔ اور جب دور چار دفعہ سی آگے نہین بڑہتا۔ تو جو خانے پُر ہین۔ وہی حساب مین آتے ہین۔ سوال کے ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کے سات اصول ہین۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ پر تقسیم کرکے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا۔ اور دور کامل مین ۸ اور ناقص مین ہمیشہ ۴ ہوا کرتے ہین۔ اور طالع کے درجون اور سلطان البرج اور دور اکبر (جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اور طالع و دور اصلی کی نسبت سی۔ اور طالع و دور سلطان البرج سے ضرب دیکر جو جو حاصل ہو اُس کو یاد رکھنا اور طالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سی جو کچھ نکلے اُس کو سمجھنا۔ اور عمل تین دورون سے جو چار مین ضرب دیئے جائین۔ پورا ہوتا ہے۔ اسلیئے کل بارہ دور ہوتے ہین۔ اور ان تینون دورون مین جو چار ضرب کھاتے ہین ہر ایک دور جدید ہوتا ہے۔ جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا۔ اور بارہ دورمین سی ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ جو اس کا تابع سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے۔ یا چھ تک۔

مختلف نتائج نکلتے ہیں۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہین۔ الزائرجہ علم قدیم ام محدث (یعنی زائچہ کا علم قدیم ہے۔ یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار وحروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہین۔ اسلئے اب ہمین وتر راس القوس اور وتر راس الجوزا اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف تام کر لیکر اُن مین حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸۸۔ اور زیادہ سے زیادہ ۹۶ ہوتا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے۔ جب ہم نے اس سوال کے حروف کو اور اوتار کے حرفون کو گنا۔ تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہین۔ اگر بفرض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹۶ سے زیادہ ہوجائے۔ تو اُسے بارہ پر تقسیم کرکے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہین۔ چونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے۔ جب اُنکو بارہ پر تقسیم کیا۔ تو ۷ خارج قسمت یعنی دور نکلے اور ۹ باقی بچے۔ ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہین پہونچا ہے۔ اور اگر پہنچ جائے۔ تو پھر نہ عدد لکھے جائینگے۔ نہ دور یعنی (خارج قسمت) اگر طالع ۲۴ درجہ سے آگے نکلجائے تو پھر بدستور اعداد لکھنے چاہئین۔ اب طالع کو جو ایک ہے۔ اور سلطان طالع کو جو چار ہے۔ اور دور اکبر کو جو ایک ہے علیحدہ علیحدہ لکھو۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے۔ اُسے جمع کرو۔ وہ یہان دو ہین۔ اور جو کچھ دونون مین سے باقی بچے۔ سلطان البرج مین ضرب دو۔ ۸ حاصل ضرب ہوگا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کرو۔ ۵ حاصل ہونگے۔ یہی سات اصول ہین۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس مین ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے۔ اور بارہ تک نہین پہونچتا ہے۔ اُسے لیکر جدول کے نیچے ۸ کے ضلع مین داخل ہو اور برابر بڑھے چلے جاؤ۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہوجائے۔ بارہ پر تقسیم کردو۔ اور باقی سے ۸ کے ضلع سے خانہ گنو۔ اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچ کہ سلطان و طالع سے نکلے تھے۔ ان کا طالع جدول کے سطح مبسوط اعلے کی ضلع مین ہوگا۔ وہان سے پے درپے پانچ پانچ گن کر محفوظ رکھے جائین گے یہان تک کہ عدد ان چار حرفون مین سے کسی حرف پر جا ٹھیرے۔ ا۔ ب۔ ج۔ د۔ جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہین تو تین دور کے بعد حرف ا پر ٹھیرتا ہے۔ پس اب ہم نے ۳ کو ۳ سے ضرب دیا۔ ۹ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے اسے ایکطرف لکھ لینا چاہئے۔ اب قائم و مبسوط ضلعون کے مابین کے اعداد کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۸ کے خانہ مین جدول کے اعداد سے پرشدہ خانون کے مقابل مین ملیگا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانون کے مقابل مین ایک ہی خانہ پر ختم ہوجائے اُس کا اعتبار نہ کرو۔ اور دور جاری رکھو۔ اور جو عدد کہ دور اول مین ہے یعنی ۹۔ صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو۔ جو بائین طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ لا پر واقع ہوگا۔ اور اس سے حرف مرکب کبھی نہین نکلتا۔ اسلئے یہان حرف ر ہے بصورت حرف زمام جو ۲۰۰ کا قائمقام ہے۔ اُسے خانہ جدول سے لیلو۔ اور نشان لگادو۔ اور دور سلطان

بے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہین۔ ان کو حروف اوتار مین داخل کرو۔ اور جہان جاکر عدد ختم ہو جائین
اُس خانہ پر نشان لگادو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی مین کیونکر اور کتنے چکر لگاتے ہین۔ یعنی دور اول
کے حروف کو جمع کرو۔ وہ نو ہین۔ اور سلطان البرج کے ۴۔ کل ۱۳ ہوئے۔ انکو دو چند کیا تو ۲۶ ہوئے۔ انمین سے
درجہ طالع یعنے ایک کو ساقط کیا۔ ۲۵ رہگئے۔ انہین پر حروف اول کی نظم ہوگی۔ پھر ۲۳ دو مرتبہ۔ پھر
۲۲ دو مرتبہ۔ یہانتک کہ ایک کہ یئے بیت منظوم کا آخری حرف ہوگا۔ اور یہ ایک ۲۴ مین سے باقی نہین نکالا
جائیگا۔ اسکے بعد دوسرا دور شروع کرو۔ اور دور اول کے حروف ۸ مین اضافہ کرو۔ جو طالع و دور کو سلطان
سے ضرب دیکر نکلے تھے۔ حاصل جمع ۱۷ باقی ۵ ہوگا۔ اب پھر ۸ کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہان یہ ختم ہوجائے
اُس خانہ پر نشان لگاؤ۔ پھر صدر جدول سے ۱۷ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۵ سے یہی عمل کرو۔ اور خالی خانے اور ۲۱
کے دور کو نہ گنو۔ اسطرح پر عمل کرنے سے ن کا حرف ہاتھ آئے گا۔ جو تا مقام ۵۰۰ کے ب۔ اور در حقیقت وہ
ن ہے۔ کیونکہ ہمارا دور دہائیون کے مرتبہ مین ہے۔ اسلئے یہ ۵۰۰ پچاس کے برابر ہونگے۔ کیونکہ دور عشرہ
کا ہے۔ اگر اکائی ہوتا۔ تو یہی ۵۰ سو ہو جاتے۔ اسلئے ن لکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ مین ایک
ملیگا۔ اسلئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ۔ جو ۵ پر پہنچے گا۔ اسپر سطح کا ایک بڑھاؤ۔ ۶ ہوئے۔ ۶ کی جگہ و لکھو۔
اور اس خانہ سے لیکر ۴ تک نشان لگادو۔ ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاؤ۔ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب
دیکر حاصل ہوئے تھے۔ اسطرح پر ۱۲ حاصل ہونگے۔ ان مین دور ثانی کی باقی یعنی ۵ کو جمع کرو۔ حاصل جمع
۱۷ ہوا۔ یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمین پھر ۱۷ لیکر اسیطرح حروف اوتار مین داخل ہونا چاہئے۔ ایک پر
جاکر یہ عمل ختم ہوگا۔ ایک کی جگہ الف لکھو۔ اور بیت مین سے ۲ پر نشان لگادو۔ اور حرف اوتار مین سے
۴ حروف ساقط کردو۔ جو دوسرے دور سے نکلے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ مین ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہوئے
۱۲ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا۔ اب پھر ۸ کے ضلع مین دور ایک سے شروع کرو۔ اور بیت مین ۱۳ بڑھاؤ۔
اور جہان یہ عدد جاکر جدول مین ختم ہو جائین وہی لیلو۔ وہ قاف ہے۔ اُسپہ نشان لگادو۔ اور ۱۳ کو حروف
اوتار مین لیکر چلو۔ اور جو کچھ اسطرح نکلے۔ اُسے علیحدہ لکھ لو۔ س ہاتھ آئے گا۔ بیت مین بھی س پر نشان لگادو
پھر باقی کو لیکر س کے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہی۔ اسلئے ت پہ عدد ختم ہو جائے گا۔ ت کو لکھ لو۔ اور بیت
مین بھی ت پر نشان لگادو۔ یہ دور معطوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے۔ اسلئے کہ اگر ۱۳ کو دو چند کرکے اُسمین
ایک باقی کا جمع کر دیا جائے تو ۲۷ ہونگے۔ جو بیت کے حروف اوتار مین سے ت پر ختم ہوتے ہین۔ اور میزان اسکی
یہ ہے کہ سات کو دو چند کرکے اُسمین ایک جو ۱۴ کی باقی ہے اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوئے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہی۔

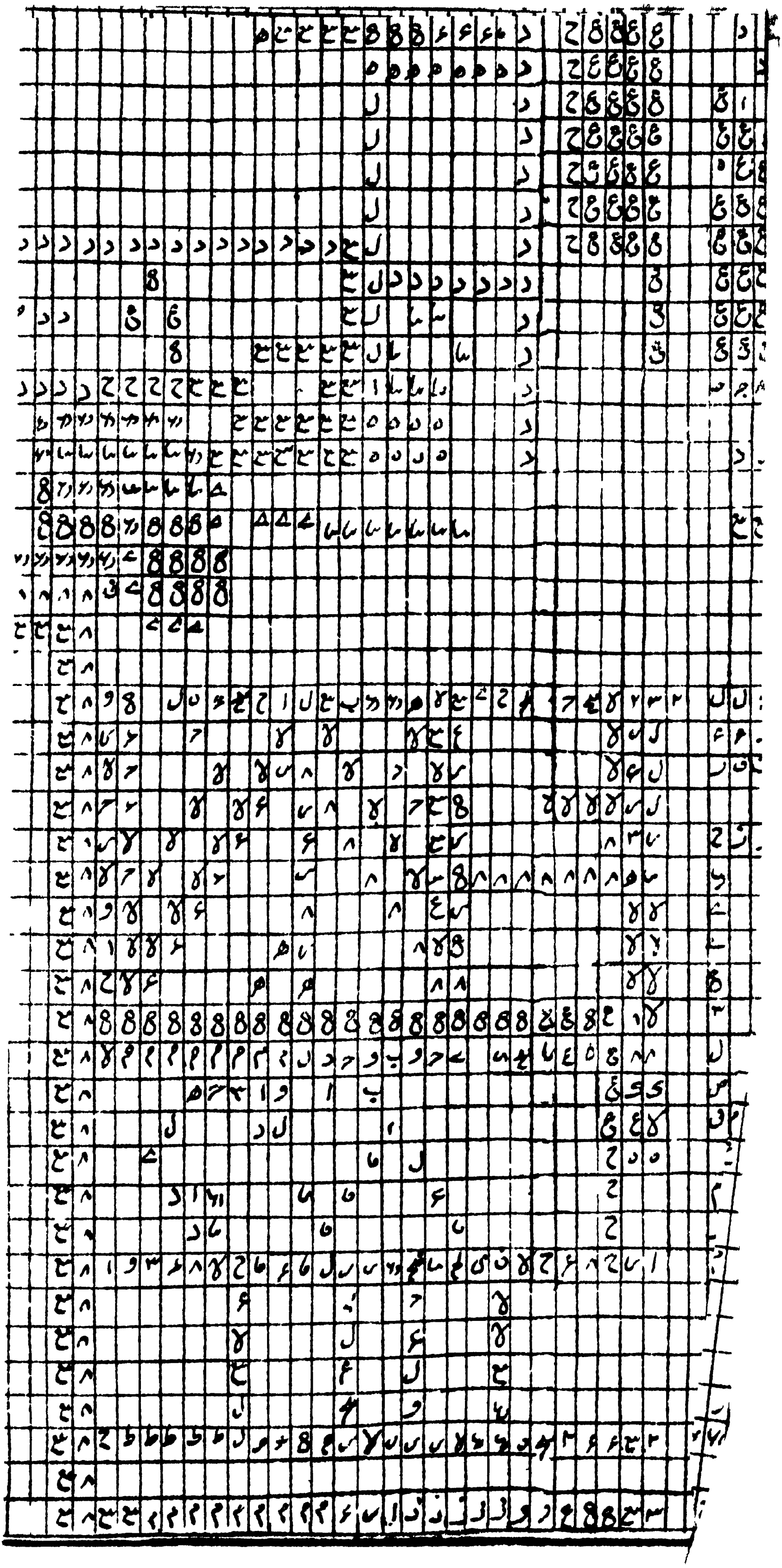
اور یہی ثلاثی دور میں آخری دَور ہے۔ اب چوتھا دَور شروع ہوتا ہے۔ جس کے اعداد مع دورِ سابق کے باقی کے
اضافہ کے ۹ ہیں۔ اب پھر طالع و ۹ عدد کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دَور رباعیات کے بیت اول میں آخری دَور
ہے۔ اسلئے اُسے اوتار کے دو حرفوں سے ضرب دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور بیت کے اخیری
حرف سے یہ عمل شروع کرو۔ تو آخری حرف ر ہوگا۔ اس کو لکھو۔ اور بطریق بالا نشان کرو۔ اور پھر جدول کے صدر
سے ۹ سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اُسکے مقابل پڑتا ہے۔ معلوم ہو جائیگا کہ ج ہے۔
اب ایک عدد پیچھے ہٹو۔ تو الف ہوگا۔ اور وہ تہات دوسرا حرف ہے۔ اس کو بھی لکھو۔ اور نشان کردو۔ پھر
اُس کے آگے ۹ خانہ گنو۔ پھر الف ہی آئیگا۔ اُسے لکھو۔ اور نشان کردو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو۔ اور ۹
کو دوچند کرو ۱۸ ہونگے۔ انکا پھر اوتار میں شمار کرو تو ر پر ختم ہوگا۔ اسے لکھو۔ اور نشان کردو۔ یہ ۲۸ واں حرف
ہوگا۔ پھر ۱۸ لیکر حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ق پر ٹھیرو گے۔ اُسے لکھو۔ اور نشان کردو۔ اور اسپر لکھ دو
پھر ۹ میں ۲ جمع کرو۔ ۱۱ ہوئے۔ ان کو صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح میں الف مقابل آئیگا۔ اُسے
لکھو۔ اور اسپر ۶ کا ہندسہ بنا دو۔

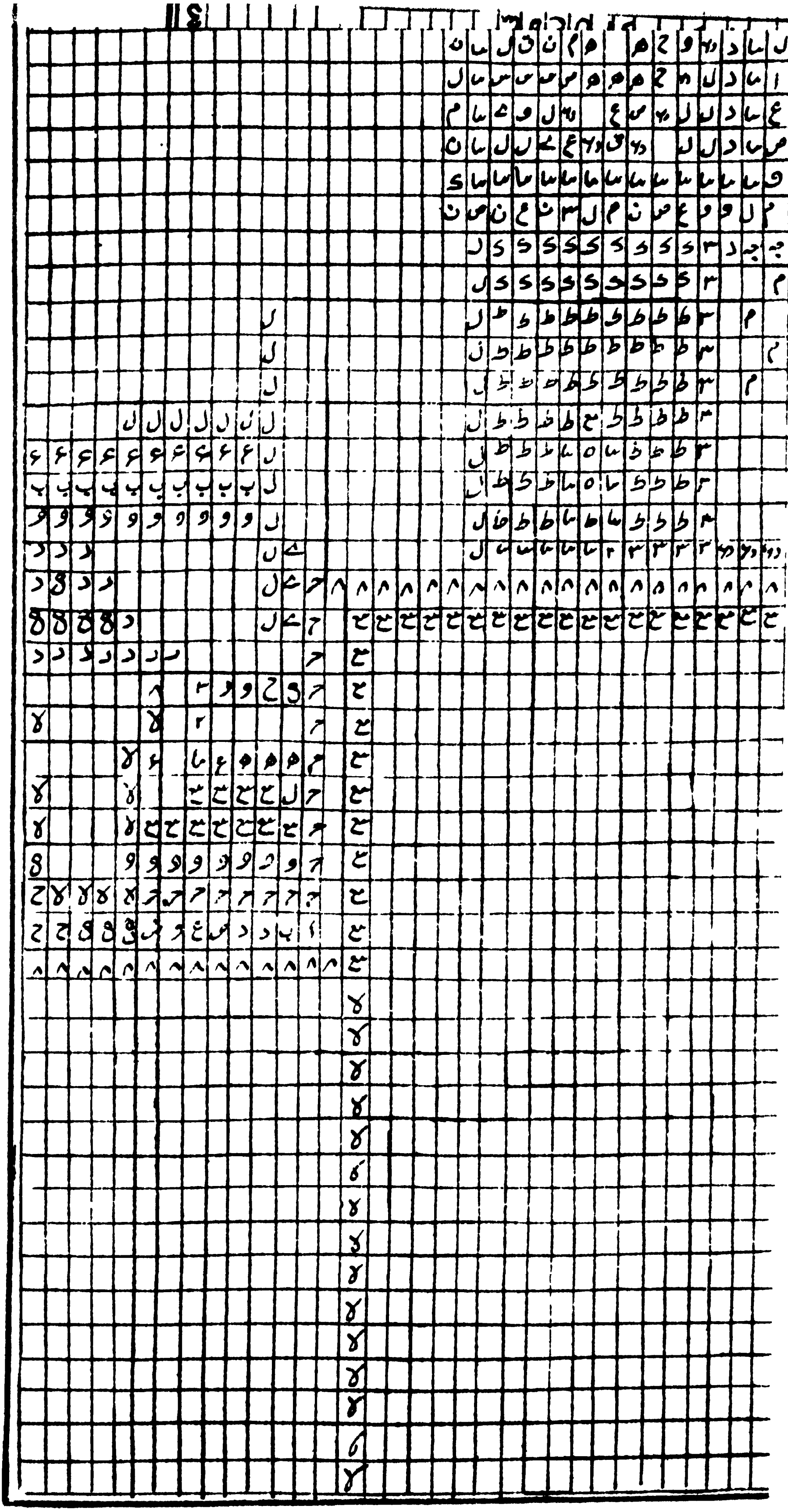
اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار ۱۱ اور باقی ۵ ہے۔ ۸ کے ضلع میں د کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور اوتار
کے دو حرف لیلو۔ اور ۵ کو دوچند کرکے ۱۰ میں جوڑ دو۔ ۲۰ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری
کرو۔ ب پر پہنچوگے۔ اُسے لکھو اور اسپر ۲۳ کا نشان بنا دو۔ اب ۱۰ میں سے ۲ نفی کرو۔ جو ۲۳ ہے اُس
(نقطۂ آغاز) پر ہیں۔ باقی ۱۵ رہے۔ ۱۵ ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ق پر ٹھیرو گے۔ اُسے لکھو
اور ۲۶ اسپر بنا دو۔ یہی ۲۶ عدد جدول سے لو۔ شمار ۲ پر ٹھیرو گے۔ اور یہ بمنزلہ حرف ب کے ہیں۔ ب لکھو
اور اوپر ۲۴ بنا دو اور اوتار کے دو حرف لیلو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد ۱۳ ہیں۔ اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور ۲۵ سے شروع ہوگا۔
کیونکہ دور ہمیشہ ۵-۱-۱۷-۵-۳۰-۱ سے شروع ہوتے ہیں۔ پس ۵ کو ۵ سے ضرب دو۔ ۲۵ ہوئے۔ اب دور کو ۸ کے
ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کرو۔ لیکن تیرھویں خانہ کو چھوڑ دو۔ کیونکہ وہ ترکیبی دوروں میں سے دوسرا دور ہے
بلکہ ہمنے چار کا اضافہ کیا ہے۔ اُن ۴ میں سے جو ب پر نکل گئے۔ ۵-۱۳ میں شامل کرو ۱۸ ہوئے۔ اور صدر جدول
سے خانہ شماری کرکے الف لیلو۔ اور اُسے علیحدہ لکھ کر اوپر ۱۳ بنا دو۔ اور دو حرف اوتار سے لیلو۔ اور اس جدول
میں سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ۔ جو نکلے اُسے آخری خانہ میں لکھ دو۔ اور حروف سوال میں سے بھی اسے نکالکر
نشان بنا دو۔ تاکہ بیت میں داخل ہوسکے۔ اسیطرح حروف سوال کے مناسب حالی حروف کے ساتھ یہی عمل
کرو۔ اور جو کچھ نکلے اُسے بیت کے آخر کی طرف سے شروع کرو۔ اور نشان لگا دو۔ پھر ۸ میں حرف الف پر ایک ایک

زیادہ کرو۔ دو ہونگے۔ اور سب ۲۵۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ ا پر ٹھیرو گے۔ اسے لکھو اور بیت
کے ۳۹ حرف جو نکالے تھے۔ انمین سے ا پر نشان کردو۔ یہ دور حروف وتری مین آخری دور ہے۔ پھر اوتار مین سے
کوئی دو حرف لیلو۔ اور ساتوان دور شروع کرو۔ یہان سے یہ نیا اختراع شروع ہوگا۔ جو دو اختراعون سے نکلتا ہے۔
اس دور کے عدد ۹ مین ایک کا اضافہ کرکے ۱۰ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لیئے اور یہی ایک پھر بارہ دورون مین
زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ انمین یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹتا ہو۔ سب ۱۵ ہوئے۔ ۹۸ کے ضلع سے عمل شروع
کرو۔ اور جدول کے صدر مین دسوین خانے مین ۵۰۰ پر ٹھیرو گے۔ یہ حقیقت مین ۵۰ مین۔ ن پر مضاعف کرلیا
گیا ہے۔ اب یہ قاف ہوا اسے لکھو۔ اور بیت مین سپر ۵۲ بنادو۔ اور ۵۲ مین سے ۲ کم کرو۔ اور دور کے ۹ بھی گھٹاؤ
باقی ۴۱ رہے۔ انہین سے حروف اوتار کو گنو۔ ایک پر ٹھیرو گے۔ اسے لکھ دو۔ اسیطرح بیت مین بی انہین ساتھ
لیکر پڑھو۔ ایک پاؤ گے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت مین سپر دو علامتین بناؤ۔ ایک علامت
میزان کے آخری الف پر اور دوسرے الف اول پر۔ اور دوسری علامت ۴۴ ہے۔ اوتار مین سے دو حرف لیلو
اور آٹھوان دور شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۰۔ اور باقی ۱۵ انہین ۹۸ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت مین سے ع پر ٹھیرو گے
جس کے ۷۰ ہوتے ہین۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۴۸ وین حرف پر نشان لگادو۔ اور پھر ۴۸ مین سے ایک کم کرو۔
اور اسمین ۵ بڑھاؤ دور کے ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ ب غبارے پر ٹھیرو گے جو سینکڑے
کے مرتبہ مین ہے۔ پس ۲۰۰ ہوئے ر کو لکھو۔ اور بیت پر ۴۲ کا نشان بنادو۔ اور ۳۹ سے عمل کو ۴۲ کیطرف لاؤ۔
۴۲ مین ۵ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ ۴۸ ہوئے۔ انکو آدھے سے حرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر ٹھہرو گے۔ ح لکھو اور اسپر
نشان بنادو۔ اور نوان دور شروع کرو۔ اسکے عدد ۱۳ ہین۔ باقی ایک ہے ۸ کے ضلع مین ایک درجہ صعود کرو۔
یہان عمل کی نسبت دور سادس کی سی نہین۔ اسلئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضاعف ہوگئے ہین۔ اسلئے
بھی کہ یہ بروج کے مربعات کا مثلث ثالث ہے۔ پس دور کے ۱۳ کو ۴ مین ضرب دو۔ ۵۲ ہوئے۔ انکی صدر جدول
سے خانہ شماری کرو۔ دو غباری پر ٹھہرو گے۔ یہ سینکڑے ہین۔ کیونکہ اعداد مین اکائیون اور دہائیون کی حد سے
گذر چکی ہین۔ اسلئے دو سو کی جگہ ر۔ لکھو۔ اور بیت مین ۴۸ کا نشان بنادو۔ اور دور کے ۱۳ مین (اس) کا ایک
بناؤ۔ اور ۱۴ اسے بیت کے حرف گنو ۸ پر پہنچو گے۔ اسپر ۴ بنادو۔ اور ۱۴ مین سے گھٹادو۔ ۷ رہے۔ اوتار مین سے
دو حرف لیلو۔ اور ۷ سے جدول مین گنو۔ لام پر ٹھہرو گے۔ بیت کے ل پر نشان بنادو۔ اب دسوان دور شروع کرو۔
اسکے ۹ ہین۔ یہان سے چوتھا مثلثہ شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع مین ۹ سے صعود کرو۔ خلا پاؤ گے۔ اسلیئے ۹ خانے
اوپر چڑھو۔ ابتدا سے نوین خانے مین پہنچو گے۔ ۹ کو ۴ مین ضرب دو۔ کیونکہ ۹ کیطرح صعود کیا تھا اور ضرب
دو مین دیا جاتا تھا۔ ۲۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴ زمامی پر ٹھہرو گے۔ یہ دہائیان ہین۔ کمی ادوار کی

وجہ سے انکو اکائی مانا۔ پس د لکھ دو۔ اگر ۴۳ مین اسکا ایک جوڑا جاتا بیت کی حد پر پہونچ جاتا۔ اسلئے اسپر
نشان بنادو۔ اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار ۸ پر ٹھہرتا۔ اسلئے ۸ مین سے ۴ گرادو۔ باقی ۴ رہے۔ وہی مقصود ہین
اور اگر صدر جدول سے ۸ ا کے ساتھ عمل کیا جاتا۔ تو ایک زمامی پر ٹھہرتا۔ جو دہائی ہے۔ اس مین سے دو گراؤ
۸ باقی رہے یعنی مطلوب ہی۔ اور اگر صدر جدول سے ۷، ۲ کو ۳ مین ضرب دیکر شروع کیا جاتا۔ تو ۱۰ زمامی پر قیام
ہوتا۔ ۲ گرا کر ۸ رہتے۔ اور اسکے آدھے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ آ نکلیگا۔ اُسے لکھو۔ پھر ۹ کو ۴ مین
ضرب دو۔ ایک گرا کر ۶ ہ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ بحرف ن نکلینگے۔ بیت مین ن پر ۹۶ بنادو۔ اور اوتار مین سے
۲ حرف لیلو۔ اور گیارہوان دور شروع کرو۔ اسکے ۱۷ ہین۔ ۵ باقی ۸ کے ضلع مین سی صعودی عمل کرو۔ اور دیکھو کہ
دور اول کا کون کون حرف مکرر آتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو۔ خالی ہاتھ آئے گا۔ اسکا مقابل
بیت مین ڈھونڈو۔ ۳ پر پڑے گا۔ ات لکھو۔ اور ۲ کا نشان بنادو۔ اگر کسی سوال مین کوئی معمور خانہ آجائے تو
ایک کو ۳ سمجھینگے۔ ۱۰ کو دوچند کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور ت دوچند کرو۔ اور ۴ بڑھاؤ۔ ۳۴ ہونگے۔ ۳۴ سے
وترکے حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہروگے۔ ۹ لکھو اور نشان بنادو۔ ۵ کو مضاعف کرو۔ اور بیت کے حروف گنو ل پاؤگے لکھو
اور اسپر ۲۰ بنادو۔ اور اوتار مین سے دو حرف لیلو۔ اب بارہوان دور شروع ہوتا ہے۔ اُسکے ۱۳ ہین۔ باقی ایک ہے
۸ کے ضلع مین ایک سی صعودی عمل کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اختراع ہے۔ اور آخری مربع ثلاثی ہے اور
آخر مثلث رباعی ہے۔ جدول کے شروع مین ۸۰ زمامی پر ٹھہروگے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے
پاس ایک ہی دور باقی رہگیا ہے۔ اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکلجاتے تو
ت نکلتی۔ وہ ت ہے۔ پس اُسے لکھو۔ اور بیت کی ذال پر ۴، ۷ کا نشان کردو۔ پھر دیکھو کہ سطح مین اسکا کون مناسب ہے
د نکلے گا اُسے (اس) کیلئے دوچند کرو۔ ۱۰ ہوئے۔ ی لکھ لو۔ اور نشان بنادو۔ اور دیکھو کہ ی کون سے مرتبے
مین واقع ہوئی ہے۔ معلوم ہوگا۔ چوتھے مین ہے۔ حروف اوتار مین سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہین
ق مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ ۷ مین ایک بڑھاؤ ۸ ہوئے۔ ان سے حرف اوتار گنو۔ س نکلیگا۔ اسے لکھو اور اسپر ۸ بنادو۔
اور ۸ کو ۴ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسوین پر زائد ہے اسلئے کہ یہ ادوار مثلثی کا آخری مربع ہے۔ ۴۲ سے بیت
کے ۴۲ حرف گن کر د پر نشان لگادو۔ اسکی علامت ۴۹ ہے۔ اور یہ دور ثانی کی انتہا ہے۔ اوتار مین سے دو حرف
لیلو۔ اور پہلا نتیجہ رکھو۔ اس کے لئے ۹ کا ہندسہ ہے۔ اور یہ عدد صرف اوتار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتی
ہے یعنی اس سے مناسب ہوتا ہے۔ اور یہ ۹ ہین۔ پس ۹ کو ۴ مین ضرب دو۔ جو حرف اوتار کے ۹۰ پر زائد تھے
اور ایک اسمین بڑھاؤ۔ جو دور ثانی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حروف اوتار مین سے بھی ۲۸ حرف گنو آ نکلیگا اسے
الگ لکھو۔ اور اسپر ۹۶ بناؤ۔ اور ۸ کے ضلع مین ۹ خانے اوپر چڑھو اور جدول مین بھی ۹ خانے گنو۔ دو زمامی





ہاتھ آئین گے۔ اور ۵ کو اس عدد سے ضرب دو۔ جو سطح مین اسکے مناسب ہو۔ اور وہ ۳ ہے۔ اور اسمین اوتار حرفیہ کے
۱۲ حرف زیادہ کرو۔ اور بارھوین دور کی باقی کا ایک اسمین سے نکالو۔ ۴۳ ہاتھ آئین گے بیت مین بھی ۴۳ حرف
گنو۔ ۵ ملین گے۔ انہین لکھو۔ اور ۹ کو دونا کرو۔ اور ان ۱۸ سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ اور سطح کا عدد لو
وہ ایک ہے۔ اس سے حروف اوتار مین گنتی کرو۔ تم ۶ ہاتھ آئے گا۔ لکھو۔ اور اسپر نشان کردو۔ اور اوتار کے دو حرف
لیلو۔ اور دوسرا نتیجہ رکھو۔ اور اسکے ۱۷ ہین۔ اور باقی ۵ سہ کے ضلع مین ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور ۵ ۴۳ کو ۳ مین
ضرب دو ۱۵ ہوئے۔ اس مین بارھوین دور کا ایک بڑھاؤ۔ ۹ ہوئے۔ اور ۱۶ سے بیت کے حروف گنو۔ سولھوان ق
ہوگا۔ اُسے لکھو۔ اور ۲۴ اوپر بناؤ۔ اور ۵ مین ۳ بڑھاؤ۔ اور ایک زیادہ کرو۔ جو بارھوین دور کی باقی ہے ۹ ہوئے
صدر جدول سے ۹ خانے گنو۔ ۳ رامی ہاتھ آئین گے۔ اسکی سطح مین ایک ہے۔ اسے لکھو۔ اور بیت مین اسپر نشان
کرو۔ بیت مین بھی یہ حروف نوان ہی واقع ہوا ہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳ ہاتھ آئین گے۔ چونکہ دہائی
کے مرتبے مین ہین۔ اسلئے لام لکھو۔ اور نشان بنادو۔ اور تیسرا نتیجہ لو۔ اسکے عدد تیرہ ہین۔ اور باقی ایک ۸ کے
ضلع مین ایک نقل کرو۔ اور ۱۳ مین ۹۰ پر ۳ زائد ہونے والا اور بارھوین دور کی ایک باقی بڑھاؤ۔ ۱۷ ہوئے
اور ایک نتیجہ کا ہے۔ اسلئے ۱۸ حرف اوتار گنو۔ لام ہاتھ آئے گا۔ اسے لکھو۔ یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال زائرجۃ العلم
محدث او قدیم؟ قوس کے پہلے درجہ کے طالع مین پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پھر حروف اوتار لکھے گئے۔ ازان بعد حروف
سوال و اوتار کے حرف ۹۳ ہین۔ دور اسمین سات ہے۔ باقی ۹ ہے۔ طالع ایک ہے۔ سلطان القوس چار۔ دور
اکبر ایک ہے۔ طالع مع دور ۲ ہے۔ طالع بعد دور اور سلطان کا حاصل ضرب ۸ ہے۔ سلطان و طالع کی نسبت ۵
بیت القصیدہ ذیل کا شعر ہے:

سوال علم الخلق خزت فصن اذن　　غرائب شك ضبطه الجد مثلا

حروف اوتار ص ط ه ر ث ك م ص ص و ن ب ه س ا ن ل م
ن ص ع ف ص و ر س ك ل م ن ص ع
ف ض ق ر س ت ث خ ذ ط غ ش
ط ى ع ح ص ر و ح ر و ح ك ص ك
م ن ص ا ب ج د ه و ز ج ط ى۔

حروف سوال ا ل ز ا ى ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا
م ق د ى م

دور اول ۹۔ دور ثانی ۱۰۔ باقی ۵۔ دور ثالث ۱۳۔ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۷۔ باقی ۵

دور سادس ۱۳- باقی ۱- دور سابع ۵- دور ثامن ۱۷- باقی ۵- دور تاسع ۱۳ باقی ۱- دور عاشر ۱۳-
دور حادی عشر ۱۷- باقی ۵- دور ثانی عشر ۱۳- باقی ۱- نتیجۂ اول ۹- نتیجۂ ثانی ۱۷- باقی ۵-
نتیجۂ ثالث ۱۳- باقی ۱-

(کتاب مین خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

ھ- ع- ج و۹۶ فی -ا- ی- ر

حرف	عدد	حرف	عدد
س	۱	د	۲۱
و	۲	ن	۲۲
ا	۳	ع	۲۳
ل	۴	ر	۲۴
ع	۵	ا	۲۵
ط	۶	ی	۲۶
ی	۷	ب	۲۷
م	۸	ش	۲۸
ا	۹	ك	۲۹
ل	۱۰	ض	۳۰
خ	۱۱	ب	۳۱
ل	۱۲	ط	۳۲
ق	۱۳	ه	۳۳
ح	۱۴	ا	۳۴
ز	۱۵	ل	۳۵
ت	۱۶	ج	۳۶
ف	۱۷	د	۳۷
ص	۱۸	م	۳۸
ن	۱۹	ث	۳۹
ا	۲۰	ل	۴۰
		ا	۴۱

ف و ز ۲ ا و س ر ر ۲ ا ۲ ا س ۲ ا ب ۲ ا
ر ق ۲ ا ع ۲ ا ر ص ح ر ح ل د ۲ ا ر
س ۲ ا ل د ی و س ر ۲ ا د م ن ا ل ل۔

اُس کا دورہ ۲۵ پر رہے۔ پھر ۲۳ پر دو مرتبہ پھر ۱۲ پر دو مرتبہ۔ یہانتک کہ آخر بیت مین ایک تک پہنچ جائے۔ اور حروف تمام منتقل ہو جائین۔ واللہ اعلم ن ف ر و ح
ر و ح ۲ ا ل و د س ا د ر ر س ر س ر ہ ۲ ا ل
د ر ی س و ۲ ا ن س د ر و ا ب لا ۲ ا م ر
ب و ۲ ا ل ع ل ل۔

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اِس زائچہ کے سوا لوگ اور طریق سے بھی سوالات کے جوابات نکالتے ہین۔ اُنکے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکلنے کا بھید یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہین اسی لیئے جواب بھی اُسی بیت کے ردیف و قافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقون سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقون مین سے بھی ایک طریقہ ہم بیان درج کرتے ہین جیسا کہ ہمین پہونچا ہے۔

ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنیکا طریقہ۔

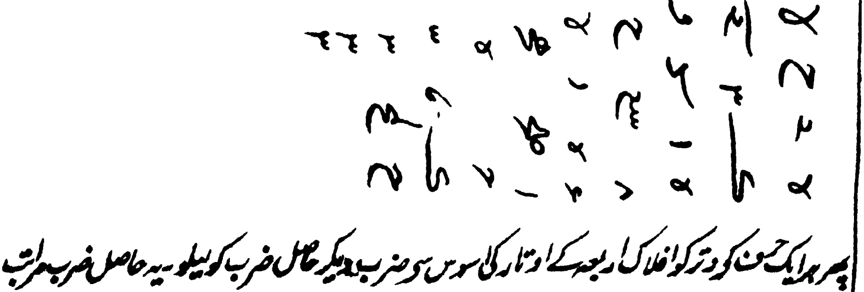
جاننا چاہیے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کرکے نکالا جاتا ہے۔ یہ حروف ۴۳ ہین ۲ و ل ا ع ط س ۲ ل م خ ی د ل ز ق ت
م ب ی ك ك ۲ ش غ ن ف ص ذ ر ۲
انہین حروف کو کسی فاضل ۲ ث ل ن د ہ ج ل ط ح ب ض
نے ایک شعر مین نظم کرکے قطب نام رکھا ہے۔ اِس شعر مین ایک ایک حرف دو دو حرفون کے درمیان مقید ہے۔ شعر یہ ہے :-

سوال عظیم الخلق حزت فصن اذن　　غرائب شك ضبط الجد مثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حرفون مین سے حروف مکرر کو نکالکر باقی فاضل کو رہنے دو پھر دیکھو کہ ان باقی حروف مین سے کون کون سے حروف قطب مین آتے ہین۔ انہین بھی نکال ڈالو۔ اسطرح جو حروف فاضل باقی رہین۔ انہین الگ لکھ لو پھر ان دونون فاضلات کو ایک سطر مین ملاؤ۔ پہلا حرف فاضلات

قطب مین سے لو۔ اور دوسرا فاضلات حروف سوال مین سے۔ اور برابر یہی عمل کرتے رہو۔ یہانتک کہ دونون فاضلات تمام ہوجایئن۔ اگر دونون فاضلات مین سے ایک کے فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام ہوجایئن تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اُسکے آگے لکھو۔ اب اگر ان ملے جلے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الحذف کی برابر ہے۔ تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب اُن مین میزان موسیقیہ کی تعدیل کے لیئے ہ کا اضافہ کرو۔ اور شمار حروف کا ل ہ م کر لو۔ پھر اُن سے ایک مربع جدول کی خانہ پُری کرو۔ اس طور پر کہ جو حروف پہلی سطر کے آخر مین آئے۔ اُسی کو دوسرے کے اوّل مین لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر مین آئے۔ اُسے تیسری سطر کے اوّل مین لے آؤ۔ یہی عمل کرتے رہو۔ یہانتک کہ جدول پُر ہوجاوے۔ اور بعینہٖ پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف قطر مین حرکت (موسیقیہ) کی نسبت پر متوالی ہونے لگین پھر ہر ایک حروف کا وتر مربع کو سب سے بڑے جزو پر جو اُسکے لئے پایا جاتا ہے تقسیم کرکے نکالو۔ اور جس حرف کا وتر ہے اُسی کے مقابل کلمہ لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عنصری نسبتین اور اُنکی طبعی قوتین۔ روحانی میزانین۔ نفسانی اصلی حرارتین اصلیہ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

	القوى	الموازين	العرائز	الأسوس				
ا	القوى	الموازين	العرائز	الأسوس	و			الموازين الاصلیہ
ب	۲۸ ھ	۵۰۷ ۴ ۴	د ۶	صلح ح				
ج	۶ ج ۲۲	د ک ۴	۱۴ ۳۵	۷ ح				
د	۶ لح د	۷ سع	۱۴ ۶ ۲۲	۷ ۶ ۳	[illegible]			القوی
ہ	۸ لح	۱۴ ۲	و ۴ ۶	۶ سع				
و			۷ ۲ ح	۸ ھ	[illegible]			
ز			لح ک	۶ ۵				ک



پھر ہر ایک حرف کے وتر کو افلاک اربعہ کے اوتار کی اسوس سے ضرب دیکر حاصل ضرب کو لیلو۔ یہ حاصل ضرب بمراتب سُریانی مین سے پہلا مرتبہ ہے۔ ازان بعد عناصر کے مجموعہ مین سے اسوس مولدات نکالڈالو۔ جو باقی رہیگا۔ وہی عالم کا اُفق ہوگا۔ اس اُفق پر کچھ مجرورات یعنی عناصر امداد بڑہاؤ۔ نفس اوسط کی افق نکل آئے گی۔ مجموعہ عناصر مین سے

پہلا مرتبہ سُریانی نفی کرو حاصل تفریق عالم توسط ہوگا۔ یہ کائنات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ کائنات مرکبہ سے
پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط مین ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعلےٰ ہوگا۔ اُس مین بھی پہلا مرتبہ سریانی جمع
کرو پھر چوتھے مین سے پہلا امدادی عنصر نفی کرو۔ باقی سُریان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء کے
مجموعہ کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے
ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالا جائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دیکر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور
چوتھے کو چوتھے سے ضرب دیکر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا۔ پھر یہ چارون عالم تفصیل جمع کرکے عالم کل سے نفی
کیئے جائینگے۔ باقی علم مجرد ہوگا۔ جب اسے افق اعلےٰ پر تقسیم کرینگے۔ تو خارج قسمت جزو اول نکلیگا۔ اور جب منکسر
کو افق اوسط پر تقسیم کرینگے تو دوسرا جزو معلوم ہوجائے گا۔ اور جو منکسر ہوگا۔ وہی جزو سوم سمجھا جائیگا۔ اسیطرح
چوتھا جزو نکالا جائے گا۔ یہ عمل رباعی کا ہے۔ اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل
مراتب سُریان واوفاق مین کثرت پیدا کرنی چاہیئے۔ اسیطرح جب عالم تجرید سریان کے پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائیگا
تو عالم ترکیب کا پہلا جزو نکل آئیگا۔ اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکلسکتا ہے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اُسکے ذریعہ سے عالم ایسی باتین معلوم کرسکتا ہے کہ
اور کسی علم سے ممکن نہین ہین۔ لیکن علم حروف سے کام لینے کی چند ضروری شرطین ہین۔ اس علم کے ذریعہ سے عالم فن
اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ وسیمیا وغیرہ سب کو معلوم کرلیتا ہے۔ اُسکے دل سے پردہ مجہولات اُٹھ جاتا ہے اور
لوگون کے دل کے بھیدون سے واقف وآگاہ ہوسکتا ہے۔ مغرب مین ایسے لوگ دیکھے ہین۔ جو علم حروف کے ذریعہ
اس درجہ تک پہنچے۔ اور خرق وکرامات اُن سے ظاہر ہوئے۔

جاننا چاہیئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملکہ کی خوبی ہے۔ اور صبر بھی ساتھ ہی شرط ہے۔ صبر استقلال
سے ہر ایک کام پورا ہوجاتا ہے۔ اسلیئے مین کہتا ہون کہ جب تم حرف قا بیطبوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو
جو علم حروف کا پہلا زینہ ہے۔ تو ان حروف کے اعداد دیکھو۔ جو ان حروف کے اعداد مین باہمی نسبت ہے سو ہی انکی
قوتون مین بھی محفوظ ہے۔ اسلیئے ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو۔ اسکی قوت جو اُسے عالم روحانیات مین
حاصل ہے۔ معلوم ہوجائے گی۔ یہی حاصل ضرب اُس کا حرف وتر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ حکم حروف غیر
منقوطہ کا ہے۔ منقوطہ کی قوت اور زیادہ ہے۔ جس کا بیان آگے آئیگا۔

یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ ہر حرف کی شکل کیلئے ایک شکل عالم علوی مین ہے۔ جیسے ہم کرسی کہتے ہین پھر انمین سے

کوئی ساکن ہی۔ کوئی متحرک۔ کوئی علوی۔ کوئی سفلی۔ جس کی تفصیل زائچوں کے جدول میں لکھی ہوتی ہی۔ جاننا چاہئے
کہ حروف کی قوتیں تین قسم کی ہیں۔ پہلی قوت جو سب سے ادنےٰ اور کمتر ہے۔ حروف کے لکھنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے
اسلیئے جب کوئی حروف لکھا جاتا ہے تو اسکی کتابت عالم روحانی کے لیئے ہوتی ہے۔ اور اس شکل سے مخصوص جو اسکی
جگہ عالم علوی میں لکھا ہوتا ہے۔ پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے۔ اور ہمت کو جمع کرتا ہے تو اسکی
قوتیں عالم اجسام میں مؤثر ہوتی ہیں۔ حرف کی دوسری قوت ہیئت فکریہ میں ہوتی ہے۔ اور یہ تصریف روحانی
سے ظاہر وصادر ہوتی ہے۔ اسلیئے ایک طرف تو وہ روحانیات میں مؤثر ہے۔ دوسری طرف عالم اجسام میں تیسری
قوت حرفیہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اُسے تکوین کے لیئے جمع کرے۔ اسلیئے قبل از نطق اُسکی صورت نفس
میں ہوتی ہے۔ اور بعد از نطق حروف میں۔ ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں جو مولدات میں ہوتی ہیں۔ یعنی
۱ حرارت و یبوست ۲ حرارت و رطوبت ۳ برودت و یبوست ۴ برودت و رطوبت۔ یہ ہی عدد میانی کا راز
بھید اور حرارت ہوا اور آتش دونوں کی جامع ہے۔ اسکے ہوائی و ناری حروف یہ ہیں۔ ا ہ ط م
ف ش ذ ج ز ک س ق ث ظ برودت جامع آب و ہوا ب
و ی ن ص ت ض د ح ل ع ر خ غ یبوست جامع
آتش و خاک ا ہ ط م ف ش ذ ب و ی ن ص ت ض
یہ ہے طالع حروف اور اُنکے اجزاء کی تداخل باہمی اور تداخل اجزائے عالم کی نسبت امہات اولیہ یعنی
طبائع اربعہ منفردہ سے پس جب تم کسی مجہول سوال کا جواب نکالنا چاہو۔ سائل یا سوال کا طالع تحقیق کرو۔
اور حرف اوتاد اربعہ یعنی پہلے۔ چوتھے۔ ساتویں۔ دسویں کو ترتیب وار لکھو۔ اور پھر قوی واوتاد کے اعداد
نکالو۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کرینگے۔ اور باہم جمع کرکے اور نسبت دیکر جواب نکال لو۔ جواب کبھی صریح لفظوں میں
نکلے گا۔ اور کبھی معناً ہوگا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب سائل کے نام اور حاجت کے ساتھ طالع کے حروف
کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو۔ تو اُنکے اعداد کو جمع کرو۔ فرض کرو کہ طالع حمل ہے۔ جس سے چوتھا برج سرطان۔
ساتواں میزان۔ دسواں جدی ہے۔ اور یہ قوی ترین اوتاد ہے۔ اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف
نکالو۔ اور دیکھو کہ دائرہ موضوعہ میں ہر ایک برج سے کونسا عدد ناطق مخصوص ہی۔ اسیطرح عناصر اربعہ کے
بھی مخصوص حرف نکالو۔ اور ان تمام حرفوں اور مراتب اوتاد و قوی و قرائن کو ملا جلا کر ایک سطر میں لکھو۔
اور اُن کو کسر میں لاؤ۔ اور جو عدد کہ میزان نکالنی کے لیئے ضرب دیا جاتا ہے اُسے ضرب دو اور جمع کرو۔ اور نتیجہ
کے طور پر جواب نکال لو۔ مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے۔ پس ح م ل لکھو جو کہ آٹھ
ہوتے ہیں۔ اور اُسکے حصص یہ ہو سکتے ہیں د ب ا۔ م کے ۴۰ ہوتے ہیں۔ اور ۴۰ کے نصف ربع ثمن عشر

و نصف العشر ہو سکتے ہین۔ اُسکے حصص یہ ہوتے ہین ك ی ه د لام کے ۳۰ ہوتے ہین اسکے
نصف و ثلث و خمس و سدس و عشر سے یہ اجزاء ہوئے ك ی و ه ج یہی عمل سوال کے تمام
حروف کے ساتھ کرنا چاہئے۔ اوتاد کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے مربع کو اُس حرف کے
سب سے بڑے جزو پر تقسیم کرو۔ مثلاً د کا وتر نکالنا ہے۔ د کے عدد چار ہیں اور چار کا مربع ہے ۱۶۔ د کے سب سے
بڑے جزو یعنی دو پر تقسیم کرو۔ ۸ خارج قسمت ہوگا۔ یہی وتر ہے۔ پھر ہر حرف کے مقابل اُسکا وتر رکھو۔ اور پھر عنصری
نسبت نکالو جس کا طریقہ پہلے بیان ہو چکا۔ اس کا عام قاعدہ ہے۔ جو جدول کے بیت کی طبیعت اور دیگر حروف
کی طبیعتون کا مقابلہ کرکے نکالی جاتی ہے۔ جیساکہ شیخ نے اصطلاح جاننے والون سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکورہ بالا

اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کرکے دیکھو۔ کوئی کسی مریض کی نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہے اور
اسکا علاج کیا ہے۔ تو سائل سے کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے۔ تاکہ وہ اسم عمل کا مبنی بنایا جائے۔ جب
کسی چیز کا نام لے دے تو اس نام کا طالع عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو۔ مگر ایسی حال مین جبکہ
مسئلہ مین تدقیق منظور ہو۔ ورنہ صرف اُسی نام پر اکتفا کرو۔ جو سائل نے لیا ہے۔ اور اسپر جو عمل بیان کیا جاتا ہے کرو
فرض کرو کہ سائل نے فرس کہا۔ تو اُسکے تینون حروف مع اعداد منطقہ کے لکھو۔ ف کے ۸۰ ہوتے ہین۔ اور ۸۰ کے
م ك ی ح ب ہوئے۔ ر کے ۲۰۰ ہوتے ہین۔ اسکے حروف ق ن ك ی ہوئے اور
س کے ۶۰ ہوتے ہین۔ اُسکے حروف م ل ك ہوئے۔ اور واو کے اعداد تمام د ج ب ہین۔ اور
س کے م ل ك پس جب حروف اسماء پھیلائے جائینگے۔ تو دو عنصر متساوی پائے جائینگے۔ پس
اُنمین سے جسمین حروف زیادہ ہون اُسپر غلبہ کا حکم لگاؤ۔ پھر اُٹھاؤ۔ . . . . .

عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ

(اصل کتاب مین خالی جگہ خالی چھُٹی ہوئی ہے)

پس یہان غلبہ خاک کو ہوا۔ اور اُس کی طبیعت برودت و یبوست سودا کی طبیعت ہے۔ اسلیئے حکم لگاؤ کہ مریض
سودا مین مبتلا ہے۔ اگر حروف عمل کی نسبت تقریبیہ نکال جائے تو معلوم ہوگا کہ درد حلق مین ہے اُس کی
دوا اشنہ اور شربت لیمون ہے۔ یہ ہے جو فرس کے اعداد کی قوت سے جواب نکلا۔ یہ مثال نہایت تقریبی اور
سہل تھی۔ اور اسمائے علیہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ مثلاً اسم مفروض محمد ہے۔ پہلے
اُس کے حروف الگ الگ لکھو۔ پھر اسمائے عناصر کے حروف فلکی ترتیب پر لکھو۔ ہر ایک عنصر کے حروف و اعداد

نکل آئینگے اُسکی مثال یہ ہے۔

آتشی	خاکی	ہوائی	آبی
ا ا ا	ب ب ب	ج ج ج ج ج ج	د د د د د د
ہ ہ ہ	و و و	ز ز ز ز ز ز ز	ح ح ح ح ح ح ح ح
ط ط ط	ی ی ی	ک ک ک ک ک ک	ل ل ل ل ل ل
م م م	ن ن ن	ص ص ص ص ص ص	ع ع ع ع ع ع ع
ف ف ف	ض ض ض	ق ق ق ق ق ق	ر ر ر ر ر ر ر
س س س	ت ت ت	ش ش ش ش ش ش	خ خ خ خ خ خ خ
ذ ذ ذ	ظ ظ ظ	غ غ غ غ غ غ	ش ش ش ش ش ش
اسکی تین جنسین ہین	اسکی تین جنسین ہین	اسکی چھ جنسین ہین	اسکی سات جنسین ہین

اس اسم مین عنصر آبی سب سے غالب ہے کیونکہ اُسکے حروف کے عدد میں حرف ہین۔ اسی لیے اس اسم کے باقی عناصر پر عنصر آبی غالب مانا گیا۔ یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور پھر وہ حروف اپنے اوتاد مین جمع کردیئے جاتے ہین۔ یا طالع زائچہ کے وتر مین۔ یا مالک ابن وہیب کے بیت کے وتر مین جو پہلے لکھی جا چکی ہے۔ اور استخراج مجہولات کے لیے ایک مشہور وتر ہے۔ ابن رقام اور اُسکے اصحاب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے۔ اس وتر سے استخراج مجہول کی یہ ترکیب ہے کہ بیت کے حروف کو علیحدہ علیحدہ کرکے سوال کے حرفون سے بقاعدۂ تکسیر ملا دین۔ اس بیت کے کل حروف ۴۳ ہین۔ سوال و بیت کے حروف ملانیکے بعد مکرر حروف اسمین سے نکال ڈالتے ہین۔ اور سوال و بیت کا جو حرف مماثل و موافق ہوتا ہے۔ اُسے بھی حذف کر دیتے ہین۔ پھر دونون فاضلات کو ایک سطر مین لکھتے ہین۔ پہلا ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہین۔ پھر سوال کا۔ یہانتک کہ دونون فاضل تمام ہو جاتے ہین۔ اور ۴۳ رہجاتے ہین۔ پھر موازین موسیقیہ کی تعدیل کے لیے ان ۴۳ مین ۵ نون اور جمع کرتے ہین۔ یون کل ۴۸ ہو جاتے ہین۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے رکھتے ہین۔ اگر باہم ملانے کے بعد حروف خارجہ عدد اصلی قبل الحذف کی برابر یعنی ۴۳ ہون۔ تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے۔ پھر ان ملے جلے حرفون سے ایک مربع جدول پر کرتے ہین۔ جو حرف پہلی سطر کے آخر مین آتا ہے وہی دوسری کے اوّل مین لاتے ہین۔ اور یہی عمل کرتے رہتے ہین۔ یہان تک بعینہٖ پہلی سطر کا دور شروع ہو جاتا ہے۔ اور سطر مین حروف حرکت موسیقی کی نسبت پر آنے لگین۔ اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہین۔ اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہین۔ پھر جدول کے حروف کی نسبت عنصریت معلوم کرتے ہین۔ تاکہ انکی طبیعیہ قوت اور روحانیہ وزن اور نفسانی اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول سے نکالین۔ جو اسی غرض کے لیے بنائی گئی ہے۔ اور نسبت عنصریہ کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ جدول کے پہلے حرف کو دیکھین کہ اُسکی اور

اُسکے خانہ کی جسمین وہ بیٹھا ہے طبیعت کیا ہے۔ اگر دونون کی طبیعتین ایک ہی ہین تو فبہا۔ ورنہ دو دو حرفون مین نسبت نکالنی شروع کرتے ہین۔ یہ قانون جدول کے تمام حرفون مین جاری ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس قانون کو جانتے ہین اُنکے نزدیک اسکی تحقیق نہایت آسان ہے۔ جیساکہ دوائر موسیقیہ مین مقرر ہے پھر ایک وتر کو فلک اربعہ کے اوتاد کے اسوس مین ضرب دو۔ یہ سُریان کا پہلا مرتبہ ہوگا پھر مجموعہ عناصر مین سے اسوس مولدات گرادو۔ حاصل تفریق مدد کونیہ پر پیش ہونیکے بعد اس عالم ہوگی۔ اسپر کچھ مجردات عن المواد یعنی عناصر امداد کا اضافہ کرتے ہین۔ حاصل جمع نفس اوسط کی افق کہلاتی ہے! ور جب مجموعہ عناصر مین سے سُریان کا اوّل مرتبہ تفریق کرین۔ تو عالم توسط باقی رہتا ہے۔ یہ مکونات بسیطہ سے مخصوص ہے۔ نہ مرکبہ سے۔ پھر عالم توسط کو افق نفس اوسط سے ضرب دیتے ہین۔ حاصل ضرب افق اعلےٰ ہوتا ہے اسپر سُریان کا اوّل مرتبہ زیادہ کرتے ہین پھر سریان کے چوتھے درجہ سے عناصر امداد مین سے پہلا تفریق کرتے ہین۔ سریان کا تیسرا درجہ نکل آتا ہے۔ پھر کلیہ طور پر مجموعہ عناصر کو سریان کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دیتے ہین۔ پہلا عالم تفصیل نکل آتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ سریان کو دوسرے سے ضرب دیکر دوسرا عالم تفصیل نکالتے ہین۔ اسیطرح چوتھا اور پانچوان عالم تفصیل نکالتے ہین۔ اور چارون عوالم تفصیل کو جمع کرکے عالم کل مین سے نفی کرتے ہین۔ عوالم مجرّدہ باقی رہجاتے ہین۔ اب جو کچھ افق اعلےٰ کے اوپر ہے۔ اُس سے پہلا جزو نکالتے ہین۔ ابن وحشیہ و بونی وغیرہ کی کتابون مین یہ تمام باتین مفصّل لکھی ہوئی ہین غرضکہ یہ تدبیر اصول طبعی ہے۔ اسی پر زائچہ حرفیہ اور صنعت آلہیہ اور نیرنگ فلسفیانہ کا دارومدار ہے۔ واللّٰہ الملھم وھو المستعان۔

فصل بست و چہارم (۲۴)

کیمیا

کیمیا وہ علم ہے جو ایسے مادے سے بحث کرتا ہے جس سے چاندی سونا بن سکے۔ اور اسکی ترکیبین بتاتا ہے۔ کیمیاگر دنیا کی ہر ایک چیز کو دیکھتا بھالتا ہے۔ اور ہر ایک کے قویٰ و مزاج کو دریافت کرتا ہے۔ تاکہ کہین سے مادہ کیمیا (اکسیر) ملجائے۔ فضلات حیوان تک اس کے ہاتھ سے نہین بچتے۔ ہڈیان، پر، انڈے، مینگنی۔ ایک ایک کا امتحان کرتا ہے۔ معادن کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اور تدبیرین کرتا ہے کہ مادہ کیمیا کو قوت سے فعل مین لے آئے۔ جوہر نکالکر اور مقطر کرکے اجسام کی تحلیل اور تجزی کرتا ہے پگھلے ہوئے کو جماتا ہے۔ سخت کو پگھلاتا ہے۔ اور پیس کر حل کرتا ہے۔ اور ایسے ہی خدا جانے

اُسے کتنی عمل کرنے پڑتے ہین۔ کیمیا گرون کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر بنتی ہے جو ۲۰ تولہ پارہ تک کا حکم رکھتی ہے۔ اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح مین روح کہتے ہین۔ اور جو معدن کہ اسکے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے اُسے جسد۔ ان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیمیا ہی کہلاتا ہے۔ قدیم زمانہ سے ابتک لوگ اس فن مین کتابین لکھتے چلے آئے ہین۔ اکثر کتابین نااہلون کیطرف بھی منسوب ہین۔ اس فن کا امام جابر ابن حیان ہے۔ بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہین۔ اسی لیئے کیمیا کو علم جابر کہتے ہین۔ اسنے اس فن مین ۷۰ رسالے لکھے ہین۔ جو سب کے سب معمے و چیستان ہین۔ کیمیا گر کہتے ہین کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیا گر کے اور کوئی نہین سمجھ سکتا۔ مشرق کے حکمائے متاخرین مین سے طغرائی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور مسلمہ المجریطی اندلسی نے کتاب رتبۃ الحکیم اس فن مین لکھ کر سحر و طلسمات غایۃ الحکم کے ساتھ جمع کی ہے۔ اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونون فن حکمت کے نتیجے ہین۔ ان سب صنفون کا بیان چیستان ہی ہے۔ جس نے مدتون محنت کرکے اصطلاحات معلوم نہ کین ہون نہین سمجھ سکتا۔ ہم بتائینگے کہ انھون نے تصنیف مین کیون چیستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن مغیرنی نے غیر منقوطہ حروف مین اس فن کے مسائل معمہ کرکے نظم مین بیان کئے۔ جو مطلق سمجھ مین نہین آتے۔ بعض لوگ غزالی کیطرف بھی کچھ کتابین منسوب کرتے ہین۔ یہ صحیح نہین ہے اسلیئے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہین کہ ایسے خبط کا قائل ہو۔ خالد ابن یزید ابن معاویہ ربیب مروان کو بھی لوگ کیمیا گر بتاتے ہین۔ لیکن خالد خود بدو اور علم و صنعت سے بے بہرہ تھا ایسی عجیب و غریب صنعت تک اُسکی رسائی ہونا معلوم۔ اور اس وقت تک اس فن کی کتابین بھی ترجمہ نہین ہوئی تھین ممکن ہے کہ کیمیا گر خالد کوئی اور ہو۔

یہان ہم ابی بکر بن بشرون کا ایک خط ابی سمح کے نام درج کرتے ہین یہ دونون مسلمہ کے شاگرد تھے۔ اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے بشرطیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشرون کیمیا کے متعلق بہت سے ادھر اُدھر کے مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کیطرف اشارہ کرکے لکھتا ہے کہ طالب کیمیا کو تین باتین جاننا چاہیئے۔ اول یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسرا یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے تیسری یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینون باتین تم کو معلوم ہو گئین۔ سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا۔ کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہین۔ ہم اکسیر آپکے پاس بھیجتے ہین یہی کافی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ سو کیمیا گر ایسا پتھر تلاش کرتے ہین جس سے کیمیا بن سکے۔ اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز مین موجود ہے لیکن یہان ایسا پتھر درکار ہے کہ اسکی قوت فعل مین آسکے۔ اور علیحدہ ہو سکے۔ سو آپکو یہ پتھر تلاش کرنا چاہیئے۔ اور جتنے اعمال کیمیا وی ہین اُنکا بھی جاننا ضروری ہے۔ مثلاً تحلیل تنقیہ تکلیس تنشیف تقلیب وغیرہ

ان تمام باتون کو جاننے کے کامیابی نہین ہو سکتی۔ اور یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہین۔ یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کیمیاتی ابتدا سے تنہا موثر ہین۔ یا اور بھی کوئی انکا شارک ہے۔ اور تدابیر سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے۔ جو مادہ کیمیا ہے۔ یہ بھی ضرور ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور روزن کی مقدار کو سمجھین۔ اور وقت عمل معلوم کرین۔ اور یہ بھی کہ کیونکر انہین روح ترکیب دیجاتی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور آیا نفس کو آگ پتھر سے الگ کر سکتی ہے یا نہین۔ اور اگر نہین کر سکتی۔ تو کیون؟ یہ تمام باتین کیمیا کا اصل اصول ہین۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مدبر جسم ہے۔ سو ہی حامل سو ہی دافع وہی فاعل ہے۔ اسلئے نفس جب جسم سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ جسم مرجاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے کیونکہ یہ باتین حیات ہی سے متعلق ہین۔ جسد و نفس کا اسلئے ذکر کیا ہے۔ کہ یہ صفتین جسد انسانی سے مشابہ ہین۔ جس کا اتمام و قوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کرتا ہے۔ اور انسان جو منفعل ہوتا ہے۔ اور اثر قبول کرتا ہے۔ تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے۔ اگر اس کی ترکیبی طبائع متفق ہوتے۔ اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکل سکتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

جاننا چاہئے کہ جب طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے۔ وہ ابتدا مین کیفیت واضحہ فیضیہ محتاج الی الکمال ہے۔ اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کا استحالہ اپنی پہلی صورت کیطرف نہین ہوتا۔ اس لئے کہ اس جوہر کی طبیعتین باہم دگر ملکر ایسی ہو گئی ہین کہ علیحدہ نہین ہو سکتین۔ جیسے کہ نفس اپنی قوت و فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اسکی طبیعتین ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہین۔ لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے منحل ہو جاتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتین چونکہ موافق ہوتی ہین۔ اسلئے انحلال انہین راہ نہین پاتا۔ بعض حکماء اولین نے کہا ہے کہ کیمیا مین تفصیل و تقطیع حیوۃ و بقاء ہے۔ اور ترکیب موت و فنا۔ اس مین حکیم نے حیوۃ و بقاء سے خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے۔ اسلئے کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے۔ وہ فانی ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا فناء کو فنا آگئی۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہین سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہوگا۔ پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے۔ کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ غلیظ کے ملنے سے آسان ہے۔ میری مراد اس سے ارواح و اجساد مین تشاکل ہے۔ یہ باتین مین نے آپ سے اسلئے بیان کی ہین کہ عمل کیمیاوی طبائع لطیف روحانیہ سے بآسانی ہو سکتا ہے۔ بہ نسبت اسکے کہ غلیظ جسمانیہ سے۔ کبھی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بہ نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہین جیسے کہ چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہین۔ بہ نسبت گندھک و پارے کے جو ارواح ہین۔ مین کہتا ہون کہ اجسام مین

رومین ہوتی ہین۔ جب اُنکو گرمی پہنچتی ہے۔ پگل کر نرم ہوجاتی ہین۔ اور اسی غلظت و لزوجت کی وجہ سے آگ اُنکو
نہین کھا سکتی۔ اور جب آنچ کی بہت زیادتی ہوتی ہے۔ تو ویسی ہی ہوجاتی ہین۔ جیسی ابتداء خلقت مین تھین۔
اور ارواح لطیفہ کو جب گرمی پہنچتی ہے۔ وہ باقی رہتی ہین۔ لیکن آگ پر نہین ٹھہر سکتین ہین۔ پس آپ کو سمجھنا
چاہیے کہ اجسام کو کس نے اس حالت مین پہونچایا۔ اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی۔ یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے
یہ مین آپکو بتائے دیتا ہون کہ یہ رومین اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہین۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے
مستولی ہوتی ہین۔ کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے۔ اس سے لپٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے
متشاکل ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے۔ یہانتک کہ اُسکو فنا کر دے۔ یہی حال اجسام کا ہے۔ اور یہ معدنیات
اسلیئے مشتعل نہین ہوتے کہ خاک و آب صابر علی النار سے مرکب ہین۔ لطیف کثیف مدت تک طبخ پاکر انمین
متحد ہوگئے ہین۔ یہ مین نے اسلیئے آپ سے بیان کیاہے کہ آپ ترکیب طبائع اور اُنکے تقابل کو سمجھ لین آپکا اخلاط
کا سمجھنا نہایت ہی ضروری ہے۔ جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جوہر سے علیحدہ ہونے
والی ہین۔ ایک ہی نظام اُنکو ایک تدبیر سے جمع کرتاہے۔ اور کسی غیر کو اسمین دخل نہین۔ جیساکہ حکیم نے کہاہے کہ
جب طبائع و تالیف کو محکم کرلیا۔ اور غیر نے اس مین دخل نہ پایا۔ کام پورا ہوگیا۔ وبالعکس عکس۔

جاننا چاہیئے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم مین حلول کرتی ہے تو پھیلجاتی ہے۔ اور جدہر
وہ جاتاہے اُسکے ساتھ جاتی ہے۔ اسلیئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہین۔ نہ پھیلتے ہین۔ اور نہ میل کھاتے ہین۔
اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جسم حیوانی مین بھی پایاجاتا ہے۔ یہی طبائع کو بدلتا اور بگڑتا
ہے۔ اور عجب نیرنگی دکھاتاہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہین ہوتا۔ اسلئے کہ تحلیل مخالف حیات ہے۔ اگر حل ہوتا ہے تو
ایسی چیز کے ساتھ جو اُسکے موافق ہو۔ اور آگ کی جلانے کو اس سے دفع کرے۔ ایسی حالت مین اسکی غلظت جاتی رہتی
ہے۔ اور طبیعتین اپنے حال پر آجاتی ہین۔ یعنی لطافت و غلاظت دونون کا ظہور ہوتاہے۔ پس جب اجسام تحلیل و
لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہین۔ تو انمین تمسک۔ تغوص۔ تقلب۔ تنفذ کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہیئے کہ طبیعت
بارد اشیاء کو خشک کرتی ہے۔ اور انکی رطوبت کو باندھتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور یبوست
کو باندھتی ہے۔ حرارت و برودت ہی فاعل ہین۔ اور رطوبت و یبوست منفعل۔ انہین کے اتصال سے اجسام پیدا
ہوتے ہین۔ لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے۔ کیونکہ برودت نہ اشیاء کو ایک جگہ سے نقل کرسکتی ہے۔ اور نہ
حرکت دیسکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ اسلیئے جب حرارت ضعیف ہوجاتی ہے جو علت تکوین ہے۔ تکوین اجسام
کمال کو نہین پہنچتی۔ جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور اسمین برودت نہین ہوتی۔ تو اُسے جلاکر خاک کردیتی
ہے۔ اسلیئے اعمال کیمیاوی مین بارد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاکہ حرارت آتش کو دفع کرسکین۔ فلاسفہ نے آتش محرقہ کو

نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ انفاس و طبائع کی تطہیر کرنی چاہیئے۔ اور رطوبت اور میل کچیل کو نکالکر پھینک دینا چاہیئے۔ کیونکہ اعمال کیمیا آگ ہی سے شروع ہوتے ہین۔ اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہین۔ اسیطرح ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فاسد اور متفرق ہو جاتی ہے۔ تمام حکما متفق ہین کہ اجساد پر ارواح کو بار بار ڈالنا چاہیئے۔ تاکہ اجسام سے چمٹ جائین۔ اور آگ سے لڑبھڑ کر اس جسم کو بچالین۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہین۔ جس سے کیمیا بنتی ہے۔ حکما اسکے بارے مین مختلف الرائے ہین۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوان مین ہے۔ کوئی کہتا ہے نباتات مین۔ کوئی کہتا ہے معدنیات مین ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزون مین ہے۔ ہم آپکو پہلے بتا چکے ہین کہ بالقوہ ہر ایک چیز مین موجود ہے۔ اسلیئے کہ طبائع اربعہ ہر چیز مین ہین۔ اور وہ بھی انہین طبائع سے مرکب ہے۔ اسلیئے ہر چیز مین ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپکو یہ بتاتے ہین کہ کس چیز سے بالقوت و بالفعل عمل ہوتا ہے۔ حرانی کہتا ہے کہ تمام رنگ دو قسم کے ہین۔ ایک عارضی رنگ جیساکہ زعفران کا کپڑے پر۔ یہ مضمحل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس مین جوہر اپنا رنگ چھوڑکر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے۔ جیسے شجر و حیوان کا بدلکر مٹی بن جانا یا مٹی سے نباتات و حیوان کا بننا۔ اور نباتات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب اعیان کا ذریعہ ہے نہین ہو سکتا۔ الاشل فالاشل۔ اب ہم کہتے ہین کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان مین ہو گا۔ یا نباتات مین۔ کیونکہ یہ دونون غذا کھاتے ہین لیکن لطافت و قوت مین حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اسلیئے حکما نباتات مین زیادہ غور نہین کرتے۔ اور حیوان آخری استحالہ ہے۔ اور موالید ثلاثہ مین لطیف تر لیکن آخرکار غلیظ کیطرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات مین کوئی ایسی چیز نہین جو روح حیوان کو چھوڑکر اُس سے متعلق ہو جائے۔ کیونکہ رُوح نہایت لطیف ہے۔ لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ رُوح ہر ایک چیز مین ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے۔ اور جسد نباتی مین چھپی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہین کر سکتی۔ اور روح متحرک رُوح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اسلیئے کہ متحرک غذا اسکو قبول کرتی ہے۔ اور سانس لیتی ہے۔ اور کامنہ صرف غذا کو قبول کرتی ہے۔ اسلیئے عمل کیمیا حیوان مین بسہولت و آسانی اور عمدگی کے ساتھ ممکن ہے۔ عقلمند کو چاہیئے کہ اشکال چھوڑکر سہولت اختیار کرے۔ جاننا چاہیئے کہ حیوان بلحاظ طبائع و موالید کے کئی قسم کے ہوتے ہین جیساکہ حیلنشہ والے جانتے ہین۔ اسلیئے حکما نے عناصر و موالید کی دو قسمین کی ہین زندہ و مردہ۔ ہر ایک متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو مفعول و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے تمام اشیا از قبیل معدن و نباتات وغیرہ مین سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ مین پگھل جائے یا اُڑ جائے اُسے زندہ مانتے ہین۔ و بالعکس عکس۔ حیوانات و نباتات مین جسکی چارون طبیعتین منفصل ہو جاتی ہین۔ اسے زندہ کہتے ہین۔ اور باقی کو مُردہ۔ کیمیاگرون نے ان زندہ اشیا کی تحقیق کی اور

معلوم کیا ہے کہ سنگ کیمیا ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چارون طبیعتین ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہین یہ سنگ انکو حیوان مین ملا اور اعمال کیمیا کے بعد جیسا کہ کیمیا گر چاہتے تھے ہو گیا۔ بعض اوقات معدن و نبات بھی جڑی بوٹیون کے ذریعہ سے سنگ کیمیا کی مانند ہو جاتے ہین۔ کیونکہ نباتات مین بھی ایسی جڑی بوٹیان ہین جن کی طبائع مین سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے۔ مثلاً اشنان اور معادن مین بھی اجسام و ارواح و انفاس ہوتے ہین۔ اگر وہ مدبر کئے جائین۔ تو کرینگے۔ لیکن ہمین تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیمیا، جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے۔ باقی سب سے فائق ہے۔ آپکو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانین۔ حیوان مین صرف یہی ایک چیز ہے جسکی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہین۔ اب آپنے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہوگا۔ اب مین وہ تدبیر بتاتا ہون جسکے ذریعہ سنگ کیمیا سے کیمیا بناتے ہین۔

سنگ کیمیا کو قرع انبیق مین چڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کرو۔ اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شیشی مین رکھ لو۔ اور جو کچھ تلچھٹ نیچے رہجائے اُسے آنچ دیکر صاف کرو۔ یہانتک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے اور سختی کی جگہ نرمی آجائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہئیے کہ وہ تلچھٹ اُس وقت صاف اور آب زلال ہو جائیگی جب کہ رطوبت اُسمین سے اڑجائے گی جب یہ تلچھٹ بالکل صاف شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبائع اربع کو جو پہلے نکل چکی ہین۔ اور الگ الگ شیشی مین رکھی ہین صاف کرو۔ اور بار بار کشید کرو تاکہ انمین بھی میل کچیل سے بالکل پاک کر دو۔ جب اس سے فارغ ہو جاؤ۔ تو وہ خاص عمل کرو جسپر کیمیا منحصر و موقوف ہے۔ یاد رکھئے کہ ترکیب کیمیا کا مدار تزویج و تعفین پر۔ تزویج کہتے ہین غلیظات سے لطیف کو ملنے کو۔ اور تعفین کہتے ہین پیسنے کو تاکہ مسحوق کے اجزا گھٹ کر بالکل یکجا ملجائین۔ یہانتک کہ ایک ہو جائین سحق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے کہ لطیف کو پکڑلے۔ روح مین بھی آنچ کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے اور نفس تمام جسد مین ساری و طاری ہو جاتا ہے۔ یعنی جسد محلول سے جب روح ممتزج ہوتی ہے۔ دونون ملکر توحد کے درجہ پر پہنچ جاتی ہین۔ اور روح کو بھی عوارض جسدی انمین صلاح و فساد بقاء و فناء عارض ہوتے ہین۔ جب نفس روح و جسد دونون سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تمامتر اجزاء مین ملجاتا ہے۔ اور تینون سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد محلول پر مرکب کیمیا (اکسیر) پڑتا ہے اور آنچ لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے پگلجاتی ہے۔ اور رطوبت کا خاصہ ہے اشتعال اور آگ کا اُس سے لپٹ جانا۔ پس جب اس رطوبت سے آگ لپٹنے لگتی ہے رطوبت کی آمیزش نفس مرکب کو جلانے سے روک دیتی ہے۔ جیسے تیل مین پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہین کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہ بھی بھاگتا ہے۔ اس پانی کو جسد بالبس روک لیتا ہے۔ پس جسد پانی کو روکتا ہے اور پانی تیل کو قائم رکھتا ہے۔ اور تیل رنگ کو ثبوت کی علت بنتا ہے۔ اور دہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور دہنیت کا اظہار صرف انہین

اشیاء و اجسام مین ہوتا ہے۔ جو نور و حیات سے خالی ہون۔ غرضکہ اس ترکیب سے جسد مقیم تیار ہوتا ہے جس تصفیہ کے متعلق آپنے مجھسے سوال کیا تھا یہی ہے۔ اسی کو حکماء بیضہ کہتے۔ نہ بیضۂ مرغ کو۔

مَین نے ایکدن تنہائی مین اُستاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ اُستاد اِس حیوانی مرکب کو حکماء نے بیضہ لکھا ہے۔ آیا یہ فرضی اصطلاح ہے۔ یا اسکی کوئی وجہ بھی ہے۔ اُستاد نے کہا ہان اسکی بہت بڑی وجہ ہے۔ مَین نے کہا آخر وہ کونسی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکماء کو مرکب کیمیاوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا ہو۔ اُستاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب مین مشابہت و قرابت ہے۔ غور کرو۔ اور نکالو۔ مَین نے ہر چند غور کیا۔ مگر کچھ سمجھ مین نہ آیا۔ آخر اُستاد نے کہا۔ ابو بکر! اکس فکر مین ڈوبے ہوئے ہو۔ ذراسی بات سمجھ مین نہین آتی۔ مرکب حیوانی و بیضہ مین مقدار و رنگ مین مشابہت ہوتی ہے۔ یہ سُنتے ہی تھا میری طبیعت ٹھکانے آگئی سا اور مَین راز کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر بیضۂ مرغ اور بیضۂ کیمیا کی مماثلت فی الالوان پر ہندسی برہان قائم کی۔[1]

آپنے مجھسے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہے۔ سُنئے! ارض مقدسہ اُس مادی کو کہتے ہین جو طبائع علویہ و سفلیہ سے پیدا ہوئی ہو۔ اور تانبا ہی صرف ایک ایسی دھات ہے جو مراحل سواد کو طے کر کے پہلے غبار ہوتا سا اور پھر پھٹکری سی ملکر سُرخ اور مغنیسیا مین رہ رہین منجمد رہتی ہین۔ اور طبیعت علویہ اُن کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لیئے نکالتی ہے۔ اور فرقہ مین محض سُرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ مین تین مختلف قوتین ہین جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہین۔ ایک روحانیہ نورانی صافی ہے۔ یہی فاعلہ ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حساس ہے۔ لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت سے نیچے ہے۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کیطرف مائل رہتی ہے۔ یہی قوائے روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور اُن کو محیط ہوتی ہے۔ باقی جتنی اور قوتین ہین وہ سب فضول ہین۔ اور فن کیمیاء مین جاہلون کو دھوکہ دینے کے لیئے لکھ دیگئی ہین۔ مَین اب آپ کو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیرین لکھ چکا ہون۔ کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی۔ نیز جو سوالات آپنے مجھسے کیئے تھے۔ اب اُن سب کا جواب لکھ چکا۔ اسلئے مجھے امید ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد مین کامیاب ہونگے والسلام

یہ ہے ابن بشرون کے کلام کا خلاصہ مسلمۃ المجریطی اُستاد کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد تھا۔ اسنے بھی اس رسالہ مین جابجا لغز و رمز سے کام لیا ہے۔ جس سے اصل مطلب سمجھ مین نہین آتا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کوئی طبعی صنعت نہین ہے۔ کیمیا کے بارہ مین مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ کیمیا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل مین سے ہے۔ جیسے نیک لوگون کو بطور کرامت اور شریرون کو بطور سحر دسترس ہوتی ہے۔ تاثیر کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ رہی تاثیر سحر۔ سو ساحر بھی قوت سحری سے اعیان مادی کو بدل دیتے ہین۔ اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہین جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان و ترکستان

[1] ملت یہ ہے۔ وہ تین سطرون مین لکھا ہے۔ لیکن بالکل مطلب مطلق سمجھ مین نہین آتی۔

کے ساحرون کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہین۔ بادل کو قابو مین کرکے مینہ برسا لیتے ہین۔ چونکہ کیمیاگر چاندی سونے کی ماہیتون کو بدلتا ہے۔ اسلیئے اسکو بھی از قبیل سحر شمار کرنا چاہیئے۔ اور جابر و مسلمہ و آئمہ فن کیمیا نے لغز و چیستان کا طریقہ صرف اسلیئے اختیار کیا کہ شریعت مین سحر کی تمام انواع حرام و ممنوع کر چکی تھی۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہدیتے تکفیر و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا۔ نہ یہ کہ بخل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی۔ جیسا کہ عام لوگون کا خیال ہے۔ دیکھو کہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبۃ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا غایۃ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبۃ الحکیم کتاب غایۃ الحکیم کی فرع ہے کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے مسلمہ کہنا چاہیئے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونون کتابون کے مطالعہ سے ہمارے دعوی کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھکر ہم اُن لوگون کی تردید کرینگے۔ جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہین اور کیمیاگری کو معمولی سی بات جانتے ہین۔ واللہ العلیم الخبیر +

فصل بست و پنجم (۲۵)

فلسفہ کی خرابیان اور اسکا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلین نہایت مہتم بالشان ہین۔ اسلیئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متمدن اور آباد شہرون مین بکثرت ہوگئے ہین۔ اور اُن سے دین کو نقصان پہونچتا ہے۔ اسلیئے اُنکے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جتلانا نہایت ضروری ہے۔

عقلاء نوع انسانی مین ہر ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمین ہین حسی و غیر حسی۔ حسیات کا ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات ماوراء الحس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہین۔ اور عقائد ایمانیہ کی تصحیح موقوف بر عقل ہے نہ بر سمعیت کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہین۔ یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہین۔ فلاسفہ جمع ہے فیلسوف کی جس کے معنی یونانی زبان مین مرد حکمت دوست ہین۔ یہی لوگ ہین جنہون نے حقائق موجودات کے دریافت پر کمر باندھی اور حق و باطل مین تمیز کرنیکے لیئے علم منطق کے اصول و قوانین وضع کیئے۔ یہ لوگ کہتے ہین کہ حق و باطل مین تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری منتزعہ شخصیات مین اپنا کام کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہین۔ اور انہین معانی کلیہ مین تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منطق کے بیان مین لکھ چکے ہین۔ یہی اجناس عالیہ باہدیگر فکر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہین اور انہین کو معقولات ثانیہ کہتے ہین۔ جب عقل ان معقولات مجردہ مین گھس پیٹھ کرکے وجود کما ہو کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے

تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے۔ تاکہ وجود کا تصور صحیح و مطابق بالخارج حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگون کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجوداً مقدم ہے۔ اسلیئے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اسکے حصول کا ذریعہ منطق کی عام کتابون مین جس تصور کو متقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقت موجودات حسیہ و غیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگون کے مدارک کا تمام تر محصول یہ ہے کہ پہلے اُنہون نے حواس کے ذریعہ جسم کو سمجھا۔ اور پھر جب انکے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات مین حس و حرکت کا مبدء ہے۔ پھر قوی نفسانی مین سے عقل تک پہنچے۔ اور یہین آکر اُنکا ادراک رُک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب العقل و النفس ہین۔ اور اس قیاس کو دس عقلون اور نو آسمانون کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل دہم کو عقل فعال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے۔ کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھکر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے۔ مقتضائے عقل و فکر ہے رذیلت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور محاسن و محامد کیطرف مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے۔ وہ کہتے ہین کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہو گی۔ اس سے مبتہج و مسرور ہو گا۔ یہی نعیم جنت ہے۔ اور اگر جہل مین پڑا رہا۔ تو یہی شقاء ابدی ہے۔ جسے جہیم آخرت کہنا چاہیئے۔ اسی قسم کے اور خبط ہین۔ جو عام طور سے مشہور ہین اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچے ہین مقدونوی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور سکندر کا اُستاد ہے۔ جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق بیشک اچھا فن ہے۔ مگر الٰہیات مین فلاسفہ کی مطلب برآری نہین کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابین خلفائے بنی عباس کے زمانہ مین ترجمہ ہوئین۔ تو مسلمانون مین سے بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ جا بجا مجادلہ و اختلاف کرکے اپنی الگ رائین بھی قائم کین۔ ان لوگون مین سے ابونصر فارابی چوتھی صدی ہجری مین بعہد سیف الدولہ اور ابن سینا پانچوین صدی مین بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہین۔

فلاسفہ کے جو اہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہین وہ بہمہ وجوہ باطل ہین۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کیطرف منسوب کرتے ہین۔ اور عقل اول سے سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہین۔ یہ درحقیقت قصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کئے دیتے ہین۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو کچھ کہ اسنے پیدا کیا ہے۔ ہم اس کو نہین جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزون سے غفلت

کرکے درحقیقت انہین طبیعون کے برابر ہوگئے ہین جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہین
اپنے دعوون پر جو یہ دلیل لاتے ہین - اور معیار منطق پر پورا اُتارنے کی کوشش کرتے ہین - یہ بھی نہین ہوسکتا
اسلیئے کہ وہ دلیلین قاصر ہین - اور غرض کو پورے طور پر ثابت کرنے والی نہین -

موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگون نے لکھا ہے - وہ بھی ناقص ہو - اسلیئے کہ جو نتائج
ذہنیہ مطابقت کی ساتھ نکالے گئے ہین - وہ زعمی قیاس وحدود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہین جب یہ احکام ذہنیہ
کلیہ عامہ ہین - اور موجودات خارجیہ مشخصہ - تو ہو سکتا ہے کہ مادیات خارجیات مین ایسی چیزین ہون - جو اس کلیہ
ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دین - اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزون مین جن پر حس اپنا
کام کرسکتا ہو - اس صورت مین شہود دلیل ہوا نہ یہ برہان جو وہ پیش کرتے ہین - پس کہان وہ یقین جسکی
نسبت وہ دعوے کرتے ہین - کہ ان دلیلون سے حاصل ہوتا ہے - اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی
مین تصرف کرتا ہے - نہ معقولات ثانیہ مین - پس اس صورت مین حکم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے - کیونکہ
معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابق نفس الحاج ہوجاتے ہین - اگر حسی انطباق کا دعوی کرین
تو ہم اُن کو مان سکتے ہین - لیکن پھر بھی ہمارے لیئے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے - کیونکہ مسلمان کا کام نہین
کہ وہ عبثیات مین پڑے - اور مسائل طبیعات نہ دین ہی مین کارآمد ہین - اور نہ دنیا مین - پس انکا
چھوڑنا ہی بہتر ہے -

روحانیات یعنی آلہیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہین اُسکی حقیقت یہ ہے کہ روحانیات فی الحقیقت مجہول
ہین - اور کوئی برہان عقلی انسان کو اُنکے وجود کا یقین نہین دلاسکتی - کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے
برہان مرتب ہوتی ہے - وہ خارجیات شخصیہ مین تجرید کرنے سے ذہن مین قائم ہوتی ہین - اور ظاہر ہے کہ
یہ معقولات ہمارے ذہن مین ہمارے ادراکات ہی کے ذریعہ سے پہنچتی ہین - اور روحانیات ہمارے ادراک
سے بالاتر ہین - اسلیئے انکے وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہین ہوسکتی - جو کچھ اُنکے متعلق اجمالی علم ہمکو حاصل ہوتا ہے
وہ نفس کا ذاتی علم ہے - یا بذریعہ خواب ہمین حاصل ہوتا ہے - جس کو وجدانی کہنا چاہیئے - اس سے آگے بڑھ کر اُنکے
وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا متعذر ہے - چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہین - کہ جو چیزین مادہ
سے بری ہین - انپر کوئی دلیل ذات وصفات کے متعلق نہین ہوسکتی - کیونکہ برہان کے لیئے ضروری ہے کہ اُسکے
مقدمات ذاتیات سے بنے ہوے ہون جب ذاتیات خود مجہول ہین - تو پھر دلیل کیسی اور کہان - کبیر الفلاسفہ افلاطون
استاد ارسطو کہتا ہے کہ آلہیات مین درجہ یقین حاصل نہین ہوسکتا - بیش از بیش ظن تک ذہن انسانی پہنچ
سکتا ہے - اگر فلسفہ کی تحصیل مین ہزار رنج ومحنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو - تو پھر ہم اُسی ظن پر کیون اکتفا

ذکر مین جو ہمین اپنے نفس کیطرف سے حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ ہماری تمام کوشش اسی لئے ہے کہ ماورائے محسوسات مین بھی درجہ یقین پیدا کرین۔ اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہین۔ اسلیئے اُسکا ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل ڈھکوسلہ ہی ہے کہ انسانی سعادت موجودات علی ماہی کے ادراک و علم سے وابستہ ہے اس لئے کہ انسان دو جزسے مرکب ہے۔ ایک جسمانی ہے۔ دوسرا روحانی۔ جو جز و جسمانی سے ملا جلا ہے۔ اور ان دونون جزون کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہین۔ اور ذات مدرک ایک ہی ہے۔ جسے روحانی جز کہتے ہین۔ جو کبھی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا آلات جسمانی کے واسطہ اور ذریعہ سے۔ اور ہر ایک مدرک کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے سو دیکھ لو کہ بچہ ادراک کے ابتدائی درجہ ہی مین خوبصورت چیزین دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اُسکے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہوگا نفس کو اُس سے انتہا درجہ کی مسرت ہوگی جو کسی طرح بیان مین نہین آسکتی۔ اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے۔ بلکہ حجاب حواس کے اُٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہین۔ اور اُس کے حاصل کرنے کے لیئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہین۔ تاکہ جب موانع جسمانی سے نفس چھٹکارا پاجائے بالذات ادراک تام حاصل کرے۔ اور مسرور بالوقت ہو۔ لیکن یہی ادراک اُن کا مقصود بالذات نہین ہوتا جیسا کہ صوفیا کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا دور از کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعوے کہ ادلہ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے اور اس سے نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل و قیاس مدارک جسمانیہ ہین۔ جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کیئے جاتے ہین اور ہم ابھی بتا چکے ہین کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحت تام اُسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہو چکے ہون سو دلیل و براہین تو علم نفسانی کی سد راہ ہین۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہران فلسفہ شفا و نجات و اشارات و تلخیص ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی مین منہمک رہتے ہین۔ اور چاہتے ہین کہ سعادت نفسانی حاصل کرین لیکن طمانیت نفسی و سرور قلبی حاصل نہین ہوتا بلکہ اور صد ہا کا وشین اور شبہات دلمین پیدا ہو جاتے ہین لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ مین لگے رہتے ہین کہ ارسطو و فارابی و ابن سینا نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فعال کی حقیقت کو سمجھ لیا اور اپنی حیات مین ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہو گیا۔ اُسکو بہت کچھ سعادت مل گئی اور عقل فعال فلاسفہ کے نزدیک روحانیات کا پہلا زینہ ہے۔ اور اس کا ادراک ہی اُس سے متصل ہو جانا ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوچ ہے۔ کیونکہ ارسطو اور اُسکی تبعین کی مراد اتصال عقل فعال سے وہی ادراک فرقی ہے جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے۔ اور ادراک ذاتی حجاب کے اُٹھنے کے بغیر نہین ہو سکتا۔ فلاسفہ کا یہ قول بھی

باطل باطل ہے۔ کہ نفس کا ادراک تام ہی جو بلا واسطہ طوس ہو۔ سعادت نفسانی ہے۔ یہ مسلم کہ حسی ادراک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُسے بہجت و سرور بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی مسرت و بہجت کو عین سعادت اُخروی مان لینا کیونکر ممکن ہے؟ ہان ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے اُسمین سے ایک بات یہ بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو کما ہی جان لینا بھی اُنکے نزدیک سعادت ہے۔ مگر یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ ہر ایک مدرک وجود کو اپنے ہی مدارک مین منحصر سمجھتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور یہ بھی ممکن نہین کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے۔ کیونکہ دائرہ وجود اِس قدر وسیع ہے کہ اُسکا احاطہ کرنا حیز امکان سے خارج ہے۔ یہ سچ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے مسرور ہو گا۔ لیکن یہ کہان سے لازم آگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لیجائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اُسکے ادراک کا دائرہ وسیع ہو گا۔ اور یہ ہم کہہ چکے ہین کہ جمیع موجودات کا علم ہمین حاصل نہین ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کر لین۔ تو کیا یہ سعادت اُس سعادت کے برابر ہو سکتی ہے۔ جسکی امید شارع علیہ السلام نے ہمین دلائی ہے؟ حاشا و کلا ہرگز نہین۔ ہرگز نہین۔

یہی حال فلاسفہ کے اُس قول کا ہے کہ کہتے ہین کہ انسان خود محامد کو اختیار اور مذام کو ترک کرکے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اُسے کوئی ضرورت نہین ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھہ کہا ہے اسلیئے ایسے لاطائل اقوال بھی اُنکی زبان و قلم سے نکل گئے ہین۔ رذائل نفس کے سد راہ ہوتے ہین۔ اور اُسے ایسے پاک ادراک تک پہنچنے ہی نہین دیتے کہ اپنی آپ اصلاح کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلیئے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اِس سے زیادہ کیا ہو گا کہ اُسے گونہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے۔ نہ اُس تک مدارک انسانی پہنچ سکتے ہین۔ اور نہ انسان اپنی رائے و رویت سے حاصل کر سکتا ہے۔ بوعلی ابن سینا چونکہ اِس بھید کو سمجھہ گیا۔ اِس لیئے کتاب مبدء و معاد مین لکھتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہین ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدیہ نے اُسے بالتفصیل بیان کر دیا ہے۔ اسلیئے ہمین اسی کیطرف رجوع کرنا چاہیئے۔ نہ کہ دلائل و براہین کی جانب مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہین۔ فلسفہ اُنکے حصول کے لیئے کافی و کفیل نہین۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی سی بات نہین۔ ہان اسمین شک نہین کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن مین معقول جودت آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب محکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعات مین ہر جگہ اُن سے کام لیا گیا ہے۔ اسلیئے اُنکی مزاولت سے متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور حجت و استدلال مین کبھی غلطی نہین کرتا۔ گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ مین صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفیہ کا ماحصل ہے۔ جو متعلم کو حاصل ہوتا

سے اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مسالک اور اُنکے مفاسد سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے۔ اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے۔ مگر یہ علوم اُسیوقت پڑھنے چاہئین جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ پہلے پڑھ چکے ہوں۔ ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے۔ جس سے بچنا نہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب +

فصل بست و ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اُسکے احکام کا بے ثمر ہونا

نجوم کی نسبت نجومیون کا دعویٰ ہے کہ وہ اِس علم کے ذریعہ یعنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آیندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہین۔ کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کواکب کلی و شخصی آیندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہین۔ اور عالم عنصری مین جو کچھ ہوتا ہے انہین کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔ حکمائے متقدمین کی رائے نجوم کی بابت یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آیندہ بیشک معلوم ہو سکتے ہین۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہین اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمرین یکجا جمع کر کے اِس تجربہ مین صرف کر دیجائین تب تجربۂ آثار نجوم ممکن نہین۔ کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونیسے ہوتا ہے۔ پھر اُس سے علم و ظن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کواکب کے دورے مدتہائے دراز مین پورے ہوتے ہین۔ اور اُنکے مکرر سہ کرر ہونے کے لئے اور بھی دراز تر زمانہ چاہیئے۔ جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔ بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیون کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کواکب کا علم بذریعہ وحی آسمانی سے مدون ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دور از کار ہے۔ انبیاء علیہم السلام صنائع و علوم سے نابلد محض تھے۔ کبھی اُنہون نے کوئی غیب کی خبر حکم آلٰہی کے بغیر دنیا کو نہین دی۔ پھر کیونکر ممکن ہو کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آیندہ و حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہون۔ اور خلقت کو اُسکی تعلیم دیگئی ہون۔ بطلیموس اور اُسکے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کواکب کی دلالت دلالت طبیعیہ ہے۔ یعنی کائنات عنصری مین جو مزاجی کیفیت کواکب کو عارض ہوتی ہے۔ اسی کے مطابق حادثات وقوع مین آتے ہین۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت مین یہ دلیل لاتے ہین کہ عناصر مین چاند سورج کا عمل و اثر اِس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اُس سے انکار نہین کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے فصلین بدلتی ہین۔ پھل پکتے ہین زراعت تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت مین اثر کرتا ہے اور متعفن مواد کو پکاتا ہے۔ پھلون پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اِس کے بعد یہ لوگ کہتے ہین کہ چاند سورج کا مؤثر ہونا تو یون ظاہر ہے

باقی کواکب کی تاثیر کا علم ہمکو دو ذریعون سے ہوا ہے۔ اول ماہران فن کے بیان اور اُنکی تقلید سے۔ دوسرے تجربہ اور حدس سے اِس طور پر کہ ہر ایک کوکب کو ہم نیر اعظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کرکے اُس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہین۔ یعنی قِران کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے۔ تو اُسے آفتاب کے موافق مؤثر سمجھتے ہین اور اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہین۔ اور جب اسطرح کواکب کے مفرد امزجہ و قوی معلوم ہوجاتے ہین تو پھر اُنہین سے قوت مرکبہ کو بھی دریافت کر لیتے ہین۔ اور جیسے کواکب کے امزجہ و قوی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ کرتے ہین۔ اسیطرح طبائع بروج سے بھی اُنکی کیفیت دریافت کرتے ہین۔ اور جب اس طرح پر تمام کواکب کی قوتین معلوم ہوگئین۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہین۔ اور اُس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہوجاتا ہے اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام اُن مولدات تک پہنچتی ہے۔ جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہین۔ مثلاً ہوا کا اثر جب نطفہ اور بیج پر پڑتا ہے۔ تو اُس سے جو حیوان یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ ہوائی اثر اُسمین بھی موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اُس سے متکیف ہوتا ہے۔ اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اُسی اثر کے لپیٹ مین آجاتے ہین بطلیموس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم ان وقتون کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ ظنی ہوتا ہے نہ یقینی۔ نہ قضائے الٰہی مین شمار ہوسکتا ہے۔ بلکہ حوادث کی طبعی اسباب مین سے تاثیر کواکب بھی ایک اثر ہے۔ اور قضائے الٰہی اس سے متقدم ہے یہ ہی بطلیموس اور اُسکے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو اُنکی کتابون مین لکھا ہوا ہے۔ اِس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید مین ہے علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے۔ اسلیئے واقعات کا علم الیقین یا ظن واقعات کے تمام اسباب یعنی فاعل۔ قابل۔ صورت۔ غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور قوائے نجوم صرف فاعلہ ہین۔ اور عناصر قابل ہین اور پھر قوائے نجومیہ ہی فاعل نہین۔ بلکہ جزو مادی ہین اور قوتین بھی اُنکے ساتھ فاعل ہین۔ مثلاً قوت تولید قوت نوعیہ۔ قوت خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت مین اگر قوائے کواکب کا اثر بفرض محال معلوم بھی ہوگیا۔ تو وہ وقوع حوادث ہے۔ علم کا کہان تک ذریعہ ہوسکتا ہے۔ اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا محض ظنی و تخمینی ہوگا اور ظن و تخمین کو اُصولی علوم مین شمار نہین کیا جاسکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بفرض کسی نجومی مین موجود نہ ہو تو پھر احکام نجوم ظنی بھی نہ رہین گے۔ اور محض شکی رہجائینگے۔ یہ تمام باتین تو اس حالت مین پیش آئینگی جب کہ قوائے نجوم کا علم صحیح صحیح حاصل ہوگیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ اسلیئے کہ اوضاع کواکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طولانی عمل کرنے پڑتے ہین۔ اور ممکن ہو کہ بعض کیا اکثر کواکب مین ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو نہ معلوم ہوسکی ہو۔ اور نہ بظاہر اُس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔ اور بطلیموس نے جو کواکب جستہ کے امزجہ و قوی آفتاب سے مقابلہ کرکے دریافت کیئے ہین۔ یہ ترکیب بھی ضعیف البنیاد ہے۔ اسلیئے کہ آفتاب کی قوت تمام کواکب پر مستولی و غالب ہو۔ اسلیئے اُسکی قوت کے مقابلہ مین کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان

بات نہیں۔ یہ تمام باتیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حوادث آیندہ کو نہیں بتا سکتا۔ بطلیموس نے یہ
بھی مانا ہے کہ جو کچھ عالم عنصری میں کواکب کے نیچے واقع ہے۔ کواکب اُسپر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شرعی اصول پر یہ بھی
غلط ہے۔ کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے کہ لا فاعل الا اللہ۔ اور اہل کلام نے بہ تفصیل بیان کیا ہے کہ
اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے۔ ممکن ہو کہ ظاہری
تاثیر درحقیقت سبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت آلہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی
ہو جس سے تمام کائنات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے
اور تمام سابقہ نبوتیں بھی نجوم اور اُنکی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ استقرائے شرعی ہے ان
الشمس والقمر لا ینخسفان لموت احد و لحیاتہ یعنی اوضاع کواکب کو کسیکی موت و زندگی سے کوئی
علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیح سے بھی ثابت ہو کہ جو شخص کواکب کو مؤثر مانتا ہے۔ وہ کافر ہے۔ مختصر یہ کہ
نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہروں میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور
پے در پے نجوم کے بے حقیقت ہونیکا ثبوت دیتے رہتے ہیں۔ وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد میں اس سے فتور آتا ہے
مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ نا راستی میں پڑتے ہیں۔ اگر اتفاقاً کسی کی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے بغیر
تعلیل و تحقیق کے اُسکے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہیں۔ اور لوگ امور دنیا الی غیر اللہ منسوب کرنے کی
جراءت کرکے معصیت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہیں
جہاں کسی نجومی نے کہدیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امراء خودسری و بغاوت پر کمربستہ
ہو کر حصول سلطنت کی فکر میں کرنے لگتے ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بناء پر پیش آئے ہمنے خود اپنی
آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اسلیئے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہیئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔ یہ
ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہیئے کہ نجوم نوع انسان کے لیئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے۔ پھر لوگ اُس سے کیونکر
اعراض کرسکتے ہیں۔ خیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع لانا
انسان کا فرض نہیں ہے۔ چونکہ نجوم بھی اکثر مبداء شر ہی ہوتا ہے۔ اسلیئے اس سے قطع نظر کرلینا ہی بہتر ہے۔
اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے۔ تب بھی مسلمان اس علم میں
ملکہ تام حاصل نہیں کرسکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جانے کا خیال کرے تو یہ سراسر اُس کا خبط ہے
اسلیئے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو محظور کر دیا ہے۔ اس لیئے مسلمانوں میں اُسکے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں جسکے
دیکھنے بھالنے اور غور و فکر کرنے والے بھی خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ جو گھروں میں عام لوگوں سے چھپے چوری
دیکھتے بھالتے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع۔ کثیر الفروع۔ مشکل سے سمجھ میں آنیوالا۔ پھر بھلا کیونکر کوئی اس میں

کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقہ چونکہ دین و دنیا مین مفید ہے۔ اور کتاب و سنت اُسکے آسان ماخذ مین۔ اور عام
طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اُس کے ایک ایک مسئلہ مین پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے۔ پھر بھی
روز بروز اِس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے کم ہی ہوتے جاتے ہین۔ پھر جو علم کہ مہمل ہو شریعت
نے محظور و حرام کر دیا ہو۔ اُسکے جاننے والے نا پید ہون۔ علم جو صعب المآخذ ہو۔ اور تحصیل و ممارست کے بعد بھی
اپنے اصول و فروع مین ظن و تخمین کا محتاج ہو۔ اُس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام بہم پہونچانا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے
جب کہ عموماً لوگون مین اُسکی قدر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نفرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے
یہی بہتر ہے۔ کہ اِس علم کی تحصیل کا مُسلمان خیال ہی نہ کرین۔ اور سمجھ لین کہ غیب دان خدا تعالیٰ کے سوا کوئی ہو ہی
نہین سکتا۔ کتنا ہی کیون سر نہ پٹکے۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربون کا غلبہ ہوا۔ اور قیروان مین سلطان
محصور ہو گیا۔ اور عام طور سے فریقین مین بے چینی پھیلی۔ تو اِس زمانہ مین اکثر نجومیون نے آیندہ کے لیے
اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے۔ مگر جب انہین مین سے ایک بھی سچ نہ نکلا۔ تو شعراء نے اُسی بے چینی کی حالت مین
قصائد لکھے۔ اور احکام نجوم کی ہجوین کہین۔ یہان ابوالقاسم رومی اندلسی کے چند شعر اِس کے متعلق درج کرتے
ہین۔ جو لطف سے خالی نہ ہونگے ؎

يا راصد الخنس الجواري ما فعلت هذه السماء
مطلتمونا وقد زعمتم انكم اليوم املياء
مر خميس على خميس وجاء سبت واربعاء
ونصف شهر وعشرتان وثالث ضمه القضاء
ولا نرى غير زور قول اذاك جهل ام ازدراء
انا الى الله قد علمنا ان ليس يستدفع القضاء
رضيت بالله لي الها حسبكم البدر والذكاء
ما هذه الانجم السواري الا عبادية واماء
يقضي عليها وليس تقضي وما لها في الورى اقتضاء

یعنی اے نجومیون بتاؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے تم دعوے کرتے تھے کہ بس ایک آدھ دن کی مصیبت ہے یہان تو پنجشنبہ
پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گذرتا چلا جاتا ہے۔ اور حالت نہین بدلتی۔ آدھا مہینہ گذرا۔ دو عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ
گذر کر مہینہ پورا ہو گیا۔ مگر تمہارا ایک حکم بھی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی بے حقیقت ہے۔ ہمین اب یقین

ہو گیا کہ قضائے الٰہی کسی طرح نہین ٹل سکتی۔ اس لیئے اب ہم بتقدیر الٰہی راضی ہین۔ چاند سورج کے جھگڑے تمہین مبارک رہین۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیت ایزدی کے بندے ہین مشیت اُنپر حکم کرتی ہے اور یہ ستارے کچھ نہین کرسکتے۔

فصل بست و ہفتم (۲۷)

کیمیا کا انکار اور اُس کا محال ہونا اور وہ خرابیان جو کیمیا کے ماننے سے پیدا ہوتی ہین

جاننا چاہیئے کہ جو لوگ کہ وسائل طبیعیہ سے معاش نہین پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی فکر مین پڑتے ہین۔ اور سمجھتے ہین کہ کیمیا بھی حصول معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ اسکی مدد سے بہت جلد کیمیاگر مالا مال ہو سکتا ہے۔ یہی خیال ذو ان ہوسون کو گوناگون محنت و مشقت کا متحمل بناتا ہے۔ ایسی ایسی مصیبتون مین پڑتے ہین کہ جان کے لالے پڑ جاتے ہین۔ حکام سے ہر وقت ہراسان و خائف رہتے ہین۔ اور اس قدر مال کیمیا کی دُھن مین خاک کر دیتے ہین کہ اگر بفرض کیمیا بن بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ مین مرجاتے ہین لیکن پھر بھی ہوس لوگون کو کیمیا کے خیال سے باز نہین آنے دیتی ؎

جز قلب تیرہ ہیچ نشد حاصل و ہنوز
باطل درین خیال کہ اکسیر مے کنند

لوگون کے سر پہ کیمیا کا بھوت الٹی سوار ہو گیا ہے کہ جب اُنہون نے دیکھا کہ معادن مین استحالہ ہوتا ہے اور اشتراک مادہ کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت مین آجاتے ہین۔ تو انہین خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رانگ چاندی ہو سکتے ہین۔ اس خیال کا دلمین پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیرین سوجھی گئین۔ اور ہر ایک نے بخبط خود ایک تدبیر نکال لی کسی نے کواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھیرایا کسی نے خون کو کسی نے بالون کو کسی نے انڈے کو۔ بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھیرایا گیا۔ جو استحالہ کا ذریعہ ہو سکے۔ اسی مادہ سے اکسیر بنانے لگے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی۔ اور اس مادہ خاص کو اُس مین رکھ کر کسی نے اُسے کسی خاص قسم کے پانی اور بوٹیون مین تاؤ دیئے۔ تاکہ کشتہ ہو کر اکسیر ہو جائے۔ کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب مین بجھا کر اس کا جوہر نکالا۔ اور پھر اُسے پانی مین حل کر کے اکسیر تیار کیا۔ مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی چٹکی کو اکسیر سمجھا۔ اور کسی نے تیزابون

کو کیمیا گروں کا اہم اصول ٹھہرایا۔ اور ۵۲ تولے پاؤ رتی کے دعوے شروع ہوئے۔ یعنی اگر معدنیات کو پگلا کر اکسیر انمیں ڈالدی جائے۔ تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا۔ اس فن میں جو لوگ محقق و مبصر مانے گئے ہیں۔ انکا خیال ہے کہ اکسیر ایک ایسا مادہ ہے جو عناصر اربعہ سے مکر بنتا ہے۔ اور کیمیاوی اعمال سے انمیں ایک ایسا ذوقوت طبعی مزاج پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات میں اکسیر ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات اسمیں ڈالی جاتے ہیں اکسیر کا نہ رآور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدلکر اپنا ہمرنگ بنا لیتا ہے۔ نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آٹے میں پڑ کر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ادنیٰ معدنیات کو چاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ ہے خلاصہ کیمیا گروں کے زعم و استدلال کا جس کے بھروسہ پر وہ دن رات اسی شغل میں لگے رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کیمیا بنا کر دولتمند ہو جائیں۔ چونکہ اس فن کی کتابیں ماہران فن کی تصانیف ہیں جو انہیں پڑھتے ہیں۔ اور انکے اسرار و چیستان کے حل کرنے میں اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہیں کیونکہ اس فن کی جتنی کتابیں ہیں سب معمے ہیں کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہیں۔ مثلاً جابر ابن حیان کے رسائل جو تعداد میں ستر ہیں مسلمۃ المجریطی کی کتاب رتبۃ الحکیم طغرائی و مغربی کے قصائد سب کے سب لغز ہیں۔ اسلیئے ہوس سے کھپانے کے بعد بھی ان کتابوں کے مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے۔ اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔

میں نے ایکدن اپنے استاد ابو البرکات تلفیقی سے کیمیا کے بارہ میں گفتگو کی۔ اور اس فن کی چند کتابیں بھی انہیں دکھلائیں۔ شیخ نے دیر تک انہیں بغور دیکھا۔ اور پھر مجھے واپس دیکر کہا۔ کہ اس بات کا میں ضامن ہوتا ہوں کہ ان کتابوں سے کچھ حاصل حصول نہ ہوگا۔ اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو اُن لوگوں اور کتابوں کا حال ہے جو درحقیقت طالب کیمیا ہیں۔ یا کیمیا کی بڑی مسلم کتابیں ہیں۔ اب اُن لوگوں کا حال سنئے کہ جو بجائے اصل کیمیا کے جعل و فریب سے کام لیتے ہیں۔ اور جھوٹی کیمیا بناتے ہیں یہ لوگ اکثر چاندی کو سونے کا ہمرنگ اور تانبے کو چاندی کیطرح سفید کر کے اپنی کیمیاگری کا ثبوت دیتے ہیں۔ بعض انمیں سے ملمع کاری سے کام لیتے ہیں۔ اور بعض ہڑتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہیں۔ بعض جوڑا بناتے ہیں یعنی اگر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور تانبہ ملا کر چاندی بنا لیتے ہیں۔ اور چاندی و سونا ملا کر سونے کا جوڑا بنا کرتے ہیں۔ اور ایسی صفائی سے کام لیتے ہیں کہ بڑے بڑے نقاد انکو کھوٹے نقد نہیں پہچان سکتے۔ یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بنا کر خود بھی رائج الوقت سکے ڈھالنے لگتے ہیں اور انہیں کھرے سکوں میں چلاتے ہیں۔ یہ لوگ نہایت کمینہ اور بدعاقبت ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگوں کا کھرا مال مارتے ہیں۔ انکے چوروں سے بھی بدتر سمجھنا چاہیئے برابرہ مغرب میں ہزاروں آدمیوں نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ دور دور ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں۔ مسجدوں اور

خانقاہون مین پڑے رہتے ہین۔ اور دولتمندون کو کیمیاگری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہین۔ اور جب دیکھتے ہین کہ رسوائی و فضیحت سر پر آن پہونچی۔ تو کسیطرف بھاگ جاتے ہین۔ اور کسی دوسرے اُلو دولتمند کو اپنے جال مین پھنساتے ہین یونہی تمام عمر جعل و فریب مین گذار دیتے ہین۔ اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہین۔ ان لوگون کو نہ کیمیاگر کہنا چاہئے۔ اور نہ اس جگہ انکے حال سے ہمین بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلائق اور لوٹیرے ہین۔ حکام کا فرض ہے کہ ان لوگون کو گرفتار کرکے ایک ایک کے ہاتھ کٹوا ڈالین تاکہ سکہ ہائے رائج الوقت قلب و غش سے محفوظ رہین۔ اور حفاظت سکہ کے فرض سے سلطنت عہدہ برآ ہوسکے۔ یہان ہم اُسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہین جس کو جاننے والے یا جس کے طالب دغابازی نہین کرنا چاہتے بلکہ انکا مقصود یہ ہے کہ کسیطرح چاندی کو سونا اور تانبے رانگ کو چاندی بنالین۔ اور اکسیر بہم پہنچائین۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیاگر نہین دیکھا کہ چاندی سونا بناتا ہو۔ ہان یہ دیکھا ہو کہ اسی خبط مین اکثر نے اپنی عمرین صرف کردین۔ تاؤ پر تاؤ دیئے۔ مگر ایک آنچ کی پھر بھی کسر ہی رہی۔ جوہر اور تیزاب تیار کرنے مین عمرین تمام ہوگئین۔ مگر سوائے جلنے پھکنے اور روپیہ خاک کرنے کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ جڑی بوٹیون کی تلاش مین جان ہتھیلی پر لئے پھرے۔ مگر جب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ ہان ایسے لوگون کی داستانین سنی ہین جنہون نے کیمیا بنائی۔ مہوس انہین کہانیون کو سُن کر اپنا دل خوش کرلیتے ہین۔ اور انہین سچی سمجھکر خیال کرتے ہین کہ آخر ایکدن ضرور فائز المرام ہون گے۔ اگر اُن سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھون سے بھی کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے؟ تو کہتے ہین کہ دیکھا تو نہین۔ مگر یقینی وسائط سے سنا ہے۔ یہی حال قرنہا قرن سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیمیاگری کے خیال و وسوسے سے باز نہین آتے۔

جاننا چاہیئے کہ کیمیاگری کا خبط قدیم سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہے اور متاخرین نے بھی اُسکی وضعیت پر زور دیا ہے۔ اسلیئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگون کی رائین لکھین۔ اور پھر محققانہ اُنپر نظر ڈالین۔

کیمیا کا مبنی مذہب حکماء یہ ہے کہ آیا معادن ہفتگانہ جو تھوڑے سے ڈھل سکتی ہین یعنی سونا چاندی رانگ سیسہ۔ تانبا۔ لوہا۔ خارچینی مختلف النوع ہین۔ یا ہین تو ایک ہی نوع۔ لیکن اُنکے خواص مختلف ہین۔ اس لئے یہ نوع کی چند صنفین کہلانے کے مستحق ہین۔ ابو نصر فارابی اور اُسکے پیرو حکمائے اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہین۔ جو اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ کیفیت یعنی رطوبت و یبوست۔ نرمی و سختی اور رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اور ابن سینا اور اُسکے متبع حکمائے مشرق کی رائے مین معدنیات ہفتگانہ مختلف النوع ہین۔ اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے اسی لئے ان معدنیات مین قلب و تحول کو ممکن

مانتا ہے۔ اور کیمیا اُسکے نزدیک صحیح اور سہل المأخذ ہے۔ اور ابن سینا چونکہ معادن کی جداگانہ نوع مانتا ہے اسلئے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے۔ اور اُسے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہین کہ انسانی تدابیر سے اجناس کی فصول مین رد و بدل ہو سکے۔ خصوصاً ایسی حالت مین جب کہ فصول مجہول الکیفیت اور بعید از تصور ہون۔ طغرائی کیمیاگر بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدابیر سے معدنیات کیلئے ہم فصلین پیدا تو نہین کرتے صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہین۔ جب مادہ مین یہ صلاحیت و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے تو فصل ہمین خدا تعالیٰ کیطرف سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسے کہ نور اجسام شفاف مین نفوذ کرتا ہے۔ جب تک اجسام شفاف نہ ہون۔ یا نہ کیے جائین۔ نور سے وہ کامل فیض نہین پا سکتے۔ اس صورت مین ہمین فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے۔ ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہین۔ اور ہمین اُنکے فصول کا علم تک نہین ہوتا۔ مثلاً بچھو مٹی اور مادہ سے بنتی ہین سو سانپ۔ بالون سو نرسل۔ گھر والے جانورون کے سینگون سے۔ اور پھر اُس نرسل کو بھی سینگون مین نرسل کے درختون کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہین۔ پھر چاندی سونا بھی اگر اسیطرح بنا لین۔ اور اُسکے بنانیکی کوئی ترکیب نکال لین تو کون سے تعجب کی بات ہو۔ یہ ہے طغرائی کے بیان کا خلاصہ جو اُسنے ابن سینا کی تردید مین لکھا ہے جس سے ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہین جس سے اُنکا محال ہونا اور کیمیاگرون کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہوگا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل بہم پہونچانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہین جو طبیعت معدنیات پر اُنہین چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیرین بھی کرتے ہین کہ فاعلہ و منفعلہ قوتون کی طاقت چند در چند ہو جائین۔ تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکین۔ اور طبیعیات مین ثابت ہو چکا ہے۔ کہ سونا کان مین ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کے ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی۔ تو سونا نسبتہً بہت کم زمانہ مین تیار ہو جائیگا اور اکسیر دم کے دم مین معدنیات مین استحالہ کردیگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے ملکر بنے اُس مین چارون عناصر ہونیکے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے۔ تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہوگا اُسمین حرارت غریزیہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے۔ تاکہ حافظ صورت ہو سکے۔ اور پھر جو متکون ایک عرصہ مین تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ تکوین مین برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہانتک کہ نمائت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو کہ نطفہ سے خون بستہ بنتا ہے۔ پھر لوتھڑا ہوتا ہے۔ پھر تصویر بنتی ہے۔ ازان بعد جنین ہوتا ہے۔ اور پھر مولود اور رضیع وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہونچتا ہے۔ اور ہر حالت مین اجزا کی نسبت مقداراً اور کیفیتہً بدلتی رہتی ہے۔ اگر یہ نسبت نہ بدلے تو نطفہ کی حالت مین بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے۔ اسیطرح حرارت غریزیہ بھی ہر حالت کی

مختلف الحیثیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہئے۔ ایک ہزار اسّی سال مین سونے کو کتنی حالتین بدلنی پڑتی ہونگی۔ کیمیاگر بھی چونکہ ایک ناقص دھات کو کامل بنانا چاہتے ہین۔ اسلیئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدریجی کے پیرو نہین۔ تاکہ چاندی سونا بنا سکین۔ اور صنعت کی شان ہے کہ مقصود و غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن مین موجود ہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلیئے ضرور ہے کہ کیمیاگر اُن تمام حالات و اطوار کو جانتا ہو۔ جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہین۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالت مین اسکے اجزاء مین قائم ہوتی ہے۔ جتنی جتنی حرارت غریزی ہوتی ہے اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے۔ اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوت کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتون کا کامل علم کیمیاگر کو ہونا چاہیئے۔ تاکہ اعمال طبیعہ کے موافق اپنے عمل کر سکے۔ لیکن یہ تمام باتین علم محیط۔ بغیر معلوم نہین ہو سکتین۔ اور علوم بشریہ ہے قاصر و محدود۔ پس اس حالت مین جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعویٰ کرے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ مَین مٹی سے آدمی پیدا کر سکتا ہون۔ مگر یہ نہین ہوا۔ اور نہ ہو سکتا ہے حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہین۔ اُنکا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے بہ نسبت اسکے کہ ایک دھات کے چاندی سونا ہونے تک کان مین کیا کیا حالتین ہوتی ہین۔ جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعوون کو کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یون سمجھنا چاہئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال سے وہی آثار ڈالے جاوین۔ جو کان مین طبیعت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مدنظر رکھی جائے۔ جو کان مین طبعاً طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے۔ جس کے قویٰ و افعال بصورت و مزاج دوسرے جسم پر طبعی عمل کر کے اُسکی حقیقت کو بدلدین۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صناعی اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کماینبغی ضرور ہے۔ اور معدن مین جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہین۔ اُنکا کوئی حد و شمار نہین۔ اور علم انسانی ہرگز اُسپر حاوی نہین ہو سکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو۔ تو وہ ایسا ہی ہے۔ جیسے کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے۔ یہ ایسی دلیل ہے۔ جس سے کیمیا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہوتا ہو۔ ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کے بطلان مین لکھی ہین۔ یہ ان سے بالکل الگ ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روئے غایت کیمیا کو باطل کرتے ہین۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ بحکمت کم پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ لوگون کی مکاسب کی قیمت اور دولت ہو سکے۔ اگر صنعت سے چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکمت باطل ہو جاوے۔ اور زر و سیم کی یہ بہتات ہو۔ کہ کوئی اُسکو جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔

دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر یہ ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید و مشکل کو اختیار

نہین کرتی۔ اگر کیمیار کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الوصول ہوتا۔ تو طبیعت اِس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقہ پر نہ چلتے۔ طغرائی نے اِس کیمیاوی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق سی تشبیہ دی ہی اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و بچھو کیچڑ اور بالون سے پیدا ہوتے لوگون نے دیکھے ہین۔ لیکن کسی اہل علم نے کیمیار نہ بنائی اور نہ اُس کا طریقہ معلوم کیا۔ مہوسین کے اقوال کا اعتبار نہین۔ اُنکی ایسی مثال ہے۔ جیسا اندھا بٹیر ماینے جاکے جھوٹی حکایتین انکے پاس ہین۔ اور بس۔ اگر واقعی کوئی کیمیا رجانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردون اور دوستون کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگون تک پہونچتی۔ یہ مہوس اکسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے خمیر سی تشبیہ دیتے ہین۔ لیکن خمیر آٹے کی حالت بدلکر اسے قابل ہضم بنادیتا ہے۔ اور یہ ایک قسم کا فساد ہے۔ اور فساد مواد ذرا سے اثر سے ممکن ہی۔ اور اکسیر کا مطلب یہ ہے کہ ادنےٰ دھات کو اشرف بنائے۔ اور یہ تکوین و اصلاح ہے۔ اور تکوین فساد سے مشکل تر ہے۔ پھر اکسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے۔ کیمیار کے بارے مین تحقیقی رائے یہ ہی کہ اگر کیمیار کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و مسلم وغیرہ نے مانا ہے۔ تو وہ از قبیل صنعت نہین۔ اور نہ کسی صنعت سے پورا ہوسکتا ہے۔ چنانچہ خود ان لوگون کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیار کو امور سحری و خوارق مین شمار کرتے ہین۔ حلاج وغیرہ کی کیمیار بھی اسی قبیل سی تھے۔ مسلمہ کی کتاب الغائیہ اور رتبۃ الحکیم اور جابر کے رسائل کی سیاق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ جس کی تشریح کی ہمین ضرورت نہین۔ مختصر یہ کہ محققین کیمیار۔ کیمیا کو صنائع و علوم سے خارج سمجھتے ہین۔ جیسے کہ لکڑی کے مادہ سی لکڑی اور حیوان کے مادی سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ مین نہین بنایا جاسکتا۔ اسیطرح سونے کے مادہ سی ایک مہینہ یا ایک دن مین سونا نہین بن سکتا۔ اور نہ اسکی تکوین کا معمولی طریقہ بدل سکتا ہے۔ ہان یہ ممکن ہی کہ عالم طبیعت سی بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کرسکے۔ پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیار کا طالب ہوتا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے۔ اسی لئے کیمیار کو تدبیر عظیم کہتے ہین۔ اگر کوئی اسپر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت سی خارج ہے۔ اور اسکی ایسی مثال ہی۔ جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے۔ ہوا مین اُڑے۔ اجسام کثیف مین نفوذ کرجائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے۔ اور یہ سب خرق عادت و معجزات ہین۔ جو اکثر مرد صالح کو ملتے ہین۔ اور وہ دوسرون کو بتادیتے ہین۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے۔ اور کبھی صالح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہین دیسکتا۔ کبھی کبھی کسی ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہوجاتی ہے۔ اس سی معلوم ہوتا ہے کہ کیمیار تاثیر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے حکما کے اقوال اسکے متعلق لغز و چیستان ہین۔ بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اسپر قادر نہین ہوسکتا۔ علم لوگ جو اِس صنعت کو اختیار کرلیتے ہین۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہین رکھتے۔ اور چاہتے ہین کہ اِس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہوجائین۔ دیکھو فقرار و مساکین کو اسکا زیادہ خبط ہوتا ہے۔ بلکہ

حکماء بھی اس علت سے خالی نہین - ابن سینا اسکے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب فروۃ تھا - فارابی اسے ممکن بتاتا ہے - جو بہ مشکل پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا - واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین ۔

فصل بست و ہشتم (۲۸)

علوم مین تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

جاننا چاہیے کہ تحصیل علوم مین جن چیزون نے لوگون کو نقصان پہنچایا ہے اُنمین سے ایک تالیفات کی کثرت اصطلاحات کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقون کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے - کہ وہ ان تمام چیزون کو ازبر یاد کرلے - طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزون کو یاد کرنا اور تمام طریقون کی رعایت واجب ہوتی ہے اسطرح پر اسکی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لیئے کافی نہین ہوتی - اور بیچ ہی مین پڑا جھولتا رہجاتا ہے - مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب المدونہ ہے - اسکی بہت سی شرحین اور حاشیے ہین - مثلاً کتاب ابن یونس - کتاب لخمی - ابن بشیر - تنبیہات - مقدمات - بیان تحصیل - یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اسکی شروح و حواشی کی ہے -

ان تمام شروح و حواشی کے یاد کرنیکے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ قیروانیہ - قرطبیہ - بغدادیہ - مصریہ اور طرق متقدمین و متاخرین مین تمیز کرے - اور سب پر پوری طرح حاوی ہو - تب کہین اسکو افتاء کا مرتبہ حاصل ہوگا حالانکہ ان تمام کتابون کا مطلب ایک ہی ہے لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقون پر امتیاز کرنے پر مجبور رہے - نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کے یاد کرنے مین تمام عمر صرف ہو جاتی ہے - اگر معلم صرف مسائل کے سمجھانے پر ہی اکتفا کرین - تو اس سے کہین بہتر ہے - تعلیم بھی آسان ہو جائے - اور وقت بھی کم خرچ ہو لیکن یہ مرض اب کہنہ ہو چکا ہے - دفع ہونے کی اُمید نہین - عادت مین داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس مین تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے -

یہی حالت علم عربیت کی ہے اس علم کی ایک کتاب سیبویہ ہے جسپر بیشمار حواشی و شروح کے طومار بندھے پڑے ہین - اور بصریون و کوفیون - بغدادیون اندلسیون اور متقدمین و متاخرین کے طریقے جدا جدا ہین یہ تمام باتین طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہین - مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہین کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے - ہمارے پاس مغرب مین ایک مصری کی تالیفات پہونچی ہین - جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے - ان کتابون کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باکمال کو عربیت مین وہی ملکہ حاصل ہے جو سیبویہ اور

ابن جنی اور انکے طبقے کے لوگون کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہین ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور انہین پوری لیاقت کو ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہین۔ مگر اس زمانہ مین ایسا شخص نادرات سے ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کو ساتھ جو تعلیم کے راستہ مین حائل ہین۔ اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت مین صرف کرلے جو علوم آلیہ مین سے ہے۔ تب بھی اس درجہ تک نہین پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ولکن اللہ یھدی من یشاء +

فصل بست ونہم (۲۹)

علوم مین تالیفات کا اختصار بھی مخل تعلیم ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات مین اختصار و ایجاز برت گئے ہین۔ اور ہر علم کی ایک مختصر سی فہرست تیار کردی ہے گو یا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہین۔ یا انکی طرف ایک اشارہ کردیا ہے۔ ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہین۔ اور تھوڑے لفظون مین بہت سے معنی بھرے جاتے ہین۔ بلاغت مین انگ فتور آتا ہے اور سمجھنے مین انگ دقت پڑتی ہے۔ ان لوگون نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابون کو ملخص کیا ہے تاکہ انکے حفظ کرنے مین آسانی ہو۔ جیساکہ ابن حاجب نے فقہ و اصول فقہ مین ابن مالک نے عربیت مین علامہ خونجی نے منطق مین۔ لیکن یہ امر مفسد تعلیم اور مخل تعلیم ہے۔ کیونکہ ان کتابون مین متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کیئے جاتے ہین۔ جن کے سمجھنے کی ابھی انمین استعداد نہین ہوتی۔ اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے۔ علاوہ اسکے ان مشکل و دقیق الفاظ مین غور کرنا اور انمین سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے۔ اسلئے طالب علم کو اس الجھن مین اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اور بہزار خرابی مدت دراز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصل مین ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابون سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر سہ کرر پڑھنا بہت ہی مفید ہے۔ اگر صرف تکرار مسائل ہی پر اکتفا کرلیا جائے۔ تو اُس سے ملکہ ناقص رہتا ہے۔ جیساکہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے۔ یہ کتابین سہولت حفظ کرنے کے لئے تالیف کیگئی ہین۔ لیکن انسے الٹی دشواریان بھی ساتھ ہی پیدا ہوگئی ہین جو مفید و تام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہین۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

فصل (۳۰)

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی ہو۔ پہلے ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں۔ اور تھوڑی تھوڑی اُن کی تشریح کی جائے۔ اس بارہ میں متعلم کی عقل اور استعداد کا پورا خیال رکھا جائے۔ اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائینگے تو اسے اس فن میں ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اس میں پیدا ہو جائے گی۔ اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کیجائے۔ جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور تفصیلی ہو۔ اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے۔ اور مسائل میں جو اختلاف ہو اُسے بھی سمجھائیں جب اس طرح سے یہ دوسرا دور ختم ہو گا۔ تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اب تیسرا دور شروع کرنا چاہیئے۔ اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو۔ جو باقی رہجائے۔ اور اسکی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائیگا۔ تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے۔ یعنی ملکہ تام عموماً تین دوروں میں حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض ذکی الطبع لوگوں کو صرف دو دوروں میں۔

ہم نے اس زمانہ کے اکثر معلموں کو دیکھا ہے کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نابلد ہیں۔ تعلیم کے ابتدائی دور ہی میں علم کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے لے بیٹھتے ہیں۔ اور اُنکے حل کرنے پر اُن بے استعدادوں کو مجبور کرتے ہیں۔ اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق و تمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں۔ انکے تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلے ہوتے ہیں۔ اسلئے مبتدی اسکے بیان کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے۔ مبتدی ابتداء میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے۔ اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالوں سے۔ اسکے بعد رفتہ رفتہ اسکی استعداد بڑھتی ہے۔ اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ یہانتک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے۔ جب ابتدا ہی میں انتہائی مسائل اسکے سامنے پیش ہونگے۔ اور اس میں انکو سمجھنے کی قوت نہ ہوگی۔ تو نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اسکا ذہن کند ہو جاویگا۔ اُس علم کو مشکل سمجھکر اسے چھوڑ بیٹھے گا۔ اور اس کا وبال ناقص تعلیم کے سر رہے گا۔ معلم کو چاہیئے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے۔ اُس سے بالاتر کتاب کے مسائل اسکے سامنے ہرگز نہ بیان کرے۔ خواہ طالب مبتدی ہو یا منتہی۔ اور اُس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے۔

جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اعلےٰ کتاب کی پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرلے۔ کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص مدرجہ کا ملکہ حاصل ہوجاتا ہے۔ تو اُس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہوجاتی ہے۔ اور آگے پڑھنے کو اُس کا دل چاہتا ہے۔ یہان تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے۔ برخلاف اسکے اگر ابتدا ہی مین تمام مسائل خلط ملط کر دیئے جائین تو متعلم اُنکے سمجھنے سے تنگ آجاتا ہے۔ ذہن کند اور طبیعت سُست ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل کی ہمت باقی نہین رہتی۔ اور مجبور ہو کر تعلیم و تعلم سے ہاتھ اُٹھا لیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسون مین ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نسیان ذہن پر غالب آجاتا ہے۔ اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت مین پڑھنا چاہئے۔ تاکہ تمام مسائل متکرر و مربوط رہین۔ اور ملکۂ فن بآسانی حاصل ہو سکے۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار وار تسلسل سے۔ اگر سبق مین اِن باتون کی رعایت نہ کی جائے گی۔ ملکہ بھی نہ پیدا ہو گا۔ طریقۂ تعلیم مین یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ متعلم کے سامنے دو علم خلط ملط نہ کیئے جائین۔ ایسی حالت مین دونون علم فوت ہو جاتے ہین کیونکہ دونون علم ذہن کو اپنی اپنی طرف کھینچتے ہین۔ اور فکر منتشر ہو کر ایک کی بھی تہ تک نہین پہونچتا۔ اور متعلم کو دونون سے محروم رہنا پڑتا ہے۔ اور جب فکر ایک علم کیطرف متوجہ ہوتا ہے۔ تو اسکی تہ تک پہنچتا ہے اور آسانی سے ذہن مین مسئلہ آجاتا ہے۔ اور یاد رہتا ہے۔

(فصل)

اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ہدایات بہ مقدمہ لکھتے ہین۔ جو تحصیل علم مین مفید ثابت ہونگی۔ جاننا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کیطرح پیدا کیا ہے۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر ہے کیا چیز؟ فکر ایک مبدء واحساس ہے جو دماغ کے بطن اوسط مین نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے۔ اور کبھی ایسے علم کا مبداء جو پہلے سے ذہن مین موجود نہ ہو۔ اور کبھی دونون کو جھپٹتا ہے۔ اور نفی واثبات کا قصد کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اسقدر جلد کر چکتا ہے کہ پلک بھی نہین جھپکنے پاتی۔ اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ یہی طبیعت فکریہ کا کام ہے۔ جس مین وہ ہر وقت لگی رہتی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے اور حیوانات سے انسان ممتاز ہے۔

علم منطق کے اصول و قوانین بھی قوت فکریہ کی دوڑ دھوپ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہین کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی مین نہ پڑے۔ کیونکہ اگرچہ فکر بالذات صحت دوست ہے۔ لیکن پھر بھی کبھی کبھی دھوکا کھا کر غلطی مین جا پڑتا ہے اس حالت مین قانون منطقی اسکی مدد کرتا ہے۔ اور غلطی سے بچاتا ہے۔ گو یا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعت فکریہ کا ساتھ

دیتا ہے۔ اور اسکے فعل کی صورت پر منطبق ہوتی ہے۔ اور چونکہ منطق صناعی و وضعی ہے۔ بعض کو اسکی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی مین نہین پڑتی یا منطقی طریقہ پر چل چلتی ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے الف۔ ب تک نہین جانتے۔ اور مطالب علوم بغیر اسکے ان کے کامل طور پر سمجھتے ہین خصوصاً ایسی حالت مین کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو۔ پس طالب کو پڑھنے کے وقت مین اپنی قوت فکریہ سے کام لینا اور اُسپر بھروسہ رکھنا چاہئے

دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب مین دیکھے یا متکلم کی زبان سے سُنے۔ اسکی دلالت پر معنی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے۔ اور نیز ان مین سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکریہ کے سامنے پیش کرے۔ یعنی پہلو دلالت کتابی اور پھر دلالت معنویہ پر غور کرے۔ ازان بعد استدلال کے لئے دلائل کے قالب مین معانی کو ترتیب دے۔ اور پھر اُن دلائل سے بمدد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کرکے نتیجہ نکالے۔ مگر ہر شخص ان تمام مراحل کو بسہولت طے نہین کرسکتا۔ بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لفظی مناقشات مین پھنس جاتا ہے۔ یا مرحلہ دلیل مین پہونچکر ٹھوکرین کھانے لگتا ہے۔ اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ اور مطلوب کیطرف مطلق توجہ نہین رہتی اور ایسی بھول بھلیاں سامنے آجاتی ہین کہ اُنمین سے نکلنا دوبھر ہو جاتا ہے۔ متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شبہات اور جھگڑون سے خالی الذہن ہوکر فکر طبعی سے کام لے۔ اور مقصود و مطلوب پر غور کرے جیسی کہ بڑے بڑے مناظرین کرتے رہے ہین۔ کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ مین نہ آیا۔ رحمت الٰہی پر بھروسہ کرکے فکر کی طرف رجوع کیا۔ اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔ جب متعلم ایسا کریگا۔ طبیعت اپنی جودت سے اُسے خود سیدھے راستہ پر لگا دے گی۔ اُس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب مین لاکر منطق سے جانچ لینا چاہئے۔ اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معرض کلام و خطاب مین لانا چاہئے۔ اور اگر متعلم مناقشہ لفظی اور شبہات کے پیش آنے پر مشغول دلیل ہوگیا۔ اور صواب و خطا مین امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اُسکے اکثر اصول ملتبس یا یکدیگر ہین۔ امر حق ہرگز معلوم نہ ہوسکے گا کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شبہات اور بڑھین گے۔ اور مطلوب پر اور پردے پڑجائین گے۔ متاخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیاں مین پڑکر اصل مطلب سے دور ہوتے رہے ہین۔ خصوصاً وہ جو پہلے عجمی اللسان تھے۔ اور حصول عربیت کے بعد تک اُنکے ذہن مین عجمی زبان کا ارتباط بنا رہا۔ جسکی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کما ینبغی نہ سمجھ سکے۔ یا جن کو منطق مین غلو تھا۔ اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیسا کہ ابھی ہم مفصل بیان کرچکے ہین۔ علم منطق تو افعال فکریہ کا بیان کرنے والا ہے۔ اسی لئے اُسکے

قانون حرکت فکریہ کے موافق ہین۔ غرضیکہ مسائل مین ابہام وقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرنا۔ اور رحمت خداوندی پر بھروسہ رکھنا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ ملہم لصواب ہے۔ امر حق ظاہر ہو جائیگا وما العلم الا من عند اللہ +

فصل سی ویکم (۳۱)

علوم آلیہ کو زیادہ طول نہین دینا چاہیئے۔

جاننا چاہیئے کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہین۔ اول مقصود بالذات۔ مثلاً علوم شرعیہ۔ طبیعیات الٰہیات۔ دوسرے آلیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل مین مدد دیتے ہین۔ مثلاً عربیت وحساب وغیرہ۔ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے متأخرین نے کلام واصول فقہ کے لئے بھی علوم آلیہ نکال لیئے ہین۔ پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہین۔ انکی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ مین کوئی ہرج نہین کیونکہ ان باتون سے ان علوم مین ملکہ تام حاصل ہوگا۔ اور معانی مقصود اچھی طرح سمجھ سکین گے لیکن علوم آلیہ مثل عربیت ومنطق مین خواہ مخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالیشان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے۔ کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہین تو پھر اتنی توجہ کیون۔ اور اتنی چھان بین کس لئے۔ ایک سلسلۂ لغو مین مشغول ہونا اور اسکی تحصیل مین صعوبت اٹھانا کہان کی دانشمندی ہے۔ اکثر یہی علوم مقصود بالذات سے محروم رکھتے ہین۔ حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہین۔ اور یہ ممکن نہین کہ علوم آلیہ کو اس شرح وبسط کے ساتھ نبیڑ کر علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے۔ اسلیئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات مین صرف ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح وبسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا عمر کا ضائع کرنا ہے۔ متأخرین نے نحو ومنطق واصول فقہ مین بھی دقتین پیدا کر دی ہین۔ بات بات کو بتنگڑ بنا دیا ہے۔ اور اس قدر تفریع اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آلیات سے نکلکر مقصود بالذات ہو گئے ہین۔ حالانکہ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات مین۔ بالکل کارآمد نہین۔ متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا ہے۔ اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہجاتے ہین۔ کیونکہ جب انکی عمر مین لغو علوم کی تحصیل مین صرف ہو جائین۔ تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہین۔ معلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خواہ مخواہ طول نہ دین۔ اور متعلم کو بتا دین کہ تعلیم کی اصلی غرض کیا ہے۔ ہان اسکے بعد اگر کوئی شخص

ان علوم ایسے میں ہی کمال حاصل کرنا چاہئے۔ تو اُس کو اختیار باقی ہے۔ اور ترقی کا میدان اُسکے سامنے پڑا ہے۔ جہانتک چاہے۔ بڑھا چلا جائے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

فصل سی و دوم (۳۲)

بچوں کی تعلیم اور ممالک اسلامیہ میں انکی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے۔ تاکہ اُنکی سادہ طبیعت پر عقائد ایمانیہ راسخ ہو جائیں۔ اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کے مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں۔ تاکہ تحصیل علوم کے بعد جو ملکہ حاصل ہو۔ اُسکی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو۔ البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک میں مختلف ہیں۔ اہل مغرب ابتدا میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہیں اور حاملان قرآن میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہو۔ وہ بھی بتلاتے جاتے ہیں۔ اہل مغرب میں طالب علم کو نہ حدیث پڑھاتے ہیں۔ نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب۔ یہانتک کہ قرآن مجید بہمہ وجوہ پڑھے۔ یا چھوڑ بیٹھے۔ اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا۔ تو گویا تعلیم سے دستکش ہو گیا۔ ورنہ قرآن مجید اور اُس کے لوازمات سے فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں۔ تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے۔ اور بربری قریٰ میں بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ حافظ قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں۔ اندلس میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ قرآن منبع دین ہے۔ اسلیئے اُسکی تعلیم پر مزید توجہ سے کام لیا جاتا ہے۔ علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ ہی عربی شعر اور اُسکے ماخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں۔ اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کراتے ہیں۔ کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں۔ اور اسپر بہت ہی زور دیتے ہیں۔ یہانتک کہ متعلم بالغ ہوتے ہوتے شعر و شعریت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے۔ اور پھر دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور یونیورسٹی ہونے کی حالت میں تعلیم کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن ان دونوں سند تعلیم اور یونیورسٹی کا کہیں پتہ نہیں۔ اسلیئے اکثر متعلموں کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اگر استاد کامل مل گیا ہو۔ تو ذکی الطبع کے لیئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے۔ اور وہ خود اپنے معلومات بڑھا لیتا ہے۔

اہل افریقہ بچوں کو قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہیں اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہوتے جاتے ہیں لیکن قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے۔ قرآن کی مختلف قرأتیں اور روایتیں سب بتاتے ہیں۔

اور کتابت سے بھی بے پروائی نہین کرتے گویا انکا طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ سے متاجلتا ہے۔ اسلئےکہ افریقہ مین تعلیم علمائے اندلس ہی کے ذریعہ سے پہونچی ہے۔ جب کہ وہ عیسائیون سے مغلوب ہوکر اور وطن چھوڑکر تونس آئے۔ اور اہل تونس نے اُنکے سامنے زانوئے شاگردی تہ کیا۔

اہل مشرق کی نسبت ہم سنتے ہین کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہین۔ یہ معلوم نہین کہ اُنکی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے۔ لوگون نے ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق مین قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جوان ہونے پر دیجاتی ہے۔ اور کتابت حلقۂ تعلیم مین بالکل نہین ہوتی۔ بلکہ خط کی تعلیم کے لیئے علیحدہ خوشنویس معلم ہین۔ جیسے کہ اور صنائع و فنون کے لیئے۔ انہین سے لوگ جاکر کتابت سیکھتے ہین۔ مدرسہ مین جب تک رہتے ہین ناقص خط مین تختیان لکھتے ہین۔ اور مطلق اُسکی اصلاح نہین کی جاتی۔ مدرسہ سے نکلکر جو چاہتا ہے۔ خط اپنی ہمت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔

افریقیہ و مغرب والے چونکہ تعلیم قرآنی پر اکتفاء کرتے ہین۔ اسلیئے تعلیم سے انہین ملکہ تام نصیب نہین ہوتا۔ کیونکہ قرآن کی تعلیم سے ملکہ پیدا ہوتا ہی نہین متعلم لاکھ کوشش کرے کہ اسلوب قرآنیہ پر لکھے نہین لکھ سکتا۔ اسلیئے کہ قرآن معجز ہے۔ پھر بھلا اُسکی نقل مین کامیابی ہو تو کیونکر۔ اور چونکہ قرآن کے سوا کلام عرب سے عربیت کی تعلیم ہوتی نہین۔ اسلیئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا ملکہ حاصل نہین ہوتا۔ اور اس سے محروم ہی رہجاتے ہین۔ اسی لیئے عبارت لکھنے مین سست ہوتے ہین۔ اور کلام مین من مانا تصرف نہین کر سکتے۔ اہل افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہین۔ اسلیئے اُنکا ملکہ عربیت نظماً اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے۔ لیکن درجۂ بلاغت کو نہین پہونچتا۔ کیونکہ علوم کی جو کتابین وہ پڑھتے ہین۔ اُنکی عبارتین خود بلاغت کے درجہ سے گری ہوئی ہوتی ہین۔ اندلس والے چونکہ ہر علم پڑھاتے ہین۔ اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ انکے یہان اعلے درجہ کی ہوتی ہے۔ اسلیئے متعلم عربی کے ماہر ہوکر نکلتے ہین۔ لیکن قرآن و حدیث مین شد بد ہی رہتے ہین۔

قاضی ابو بکر بن العربی نے اپنی کتاب الرحلت مین تعلیم کا سب سے نرالا طریقہ لکھا ہے۔ اور خود اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہے۔ قاضی نے اندلس والون کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے۔ بایندلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے۔ اسلیئے عربی لغت کی حفاظت کیلئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہیئے۔ شعر و عربیت کے بعد تعلیم مین حساب رکھا ہے۔ اور پھر قرآن۔ تاکہ دو مرحلے تعلیم کے طے کرنے کے بعد قرآن کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔ اُنکی رائے مین یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچون کو پہلے ہی قرآن شروع کرا دیا جائے۔ تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہین کہ اصول دین پڑھانے چاہیئن۔ اور پھر اصول فقہ۔ پھر جدل۔ پھر

حدیث اور اُس کے تمام متعلقات اور ایک وقت میں دو علموں کی تعلیم کبھی منع کیا ہے۔ البتہ متعلم کے ذہن کی درستی ہونے
کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے۔ میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ
بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہو۔ لیکن کیا کیا جائے۔ حالات اسکے مساعد نہیں۔ قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھانا
پڑتا ہے۔ اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بیچ ہی میں چھوٹ گئی۔ تو لڑکے قرآن سے محروم رہجائیں گے جبتک
نو عمر میں والدین جو چاہیں۔ کرا سکتے ہیں۔ بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے۔ اور جوانی کا
بھوت انہیں کس راستہ لگائے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائے گی۔ تو قاضی صاحب
کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ ولکن اللہ یحکم ما یشاء۔

فصل (۳۳) سی و سوم

تشدد متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے۔

نو عمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا برا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ متعلموں ہی پر کیا منحصر ہے۔ جبکی تربیت قہر و سختی
ساتھ کی جاتی ہے۔ طالب علم ہو یا غلام یا خدمتگار اُسی کی طبیعت بجھ جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ کسالت
اپنا رنگ لاتی ہے اور نفس خیانت و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے اور بات بات میں مکر و فریب کرنے لگتا
ہے تاکہ کسی طرح سزا سے بچے۔ اور آخر یہی رذائل طبیعت ثانیہ بن کر متھور کی انسانیت کو کھو دیتی ہیں نہ اسمیں
حمیت رہتی ہے نہ مدافعت کا حوصلہ ہر بات میں دوسروں کا آسرا تکتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ دائرۂ انسانیت سے
خارج ہو جاتا ہے اسیطرح جب کوئی قوم قہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت ملکہ عدل و انصاف سے بے بہرہ ہوتی
ہے قوم کی قوم مرتبہ انسانی سے گر جاتی ہے۔ اور اسکے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں۔ یہود کو دیکھ لو چونکہ مدتوں
قہر و تغلب کے شکنجہ میں گرفتار رہے۔ انکے اخلاق خراب ہو گئے۔ یہانتک کہ اب عام طور پر یہودی خیانت و مکاری
میں ضرب المثل ہیں۔ اسلئے اُستاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بیجا سختی نہ کریں۔ محمد بن
ابی زید نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارہ میں لکھی ہے۔ لکھا ہے کہ مؤدب و معلم کو اگر سزائے جسمانی
کی ضرورت پیش آئے۔ تین کوڑوں سے زیادہ ہرگز نہ مارے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی کا مقولہ ہے
کہ جسکی تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے اُسکی اصلاح نہ ہو گی۔ تعلیم و تادیب کے متعلق رشید نے
محمد امین کے اُستاد کو جو ہدایتیں کیں وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ جس وقت امین کو احمر کے سپرد
کیا اُس سے کہا اے احمر میں نے اپنا لخت جگر تیرے حوالہ کیا ہے۔ میں تجھ کو اُسپر پورا اختیار دیتا ہوں۔

اور تیری اطاعت اُسپر واجب ہو۔ لیکن مشکل کام مَین نے تیری سپرد کیا ہے۔ میرے اعتبار کے موافق اُسے
پورا کرنا۔ اُسے قرآن پڑھا۔ اخبار سے آگاہ کر۔ اشعار یاد کرا۔ سُنن نبوی کی تعلیم دے۔ اور محل کلام
بتلا۔ بے موقع ہنسی سے منع کر۔ اور مشائخ بنی ہاشم کی تعظیم کا بیج اُسکے دل مین بو۔ اور کہدے کہ جب سپہ سالار
لشکر اُسکے پاس آئین۔ اُنکی پوری عزت کرے۔ اور ہر وقت اُس کو کوئی نہ کوئی فائدہ کی بات بتاتا رہ
اور ہرگز اُس کی طبیعت کو ملول نہ کر۔ کہ کہین اُس کا ذہن خراب نہ ہو جائے۔ اور نہ زیادہ درگذر بھی نہ کر
کہ بطالت و بیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرضکہ جہان تک ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے۔ اور بُری باتون
سے روک۔ اگر کہنے سے نہ مانے تو جھڑکنے کا تجھے اختیار ہے۔ اور اگر جھڑکی بھی خیال مین نہ لائے۔ تو بے تامل
سزائے جسمانی دے۔

فصل (۳۴) سی و چہارم۔

سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم کیلئے اکسیر ہے۔

آدمی جو کچھ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے۔ وہ علم و تعلیم یا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے لیکن
جو ملکات کہ صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہین۔ وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہین۔ اسلیئے طالب علم کو جس قدر شیوخ و
اساتذہ سے استفاضہ کا موقع ملیگا۔ اُس کو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے۔ اور ہر ایک ملکہ کا رسوخ و استحکام بھی علیحدہ
علیحدہ ہوگا۔ اور چونکہ مختلف اصطلاحات تعلیم و علوم مین پھیلی ہوئی ہین۔ یہانتک کہ اکثر غلطی سے طالب علم
اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت مین حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم
ہو جائے گا کہ اصطلاحات داخل علم نہین ہین۔ صرف تعلیم کے طریقہ ہین جو اساتذہ روزگار نے اختیار کر لیئے
ہین۔ اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہین۔ اور بس۔ ان باتون کے جاننے اور اصطلاحات مین فرق کرنے سے اُس کے
ملکات صحیح اور مستحکم ہو جائینگے۔ اسلیئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہیئے۔ تاکہ اکابر روزگار کی صحبت و تعلیم
کے فیضان سے مستفیض ہو۔ اور اخلاقی و تعلیمی دونون کمالات حاصل کر سکے۔

فصل (۳۵) سی و پنجم

فرقہ علماء کو سیاسی امور مین دخل و ملکہ نہین ہوتا

علما شب و روز نظر و فکر میں منہمک اور محسوسات سے امور کلیہ اخذ کرکے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں شخص واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہیں کرتے۔ اور چونکہ قیاس فقہی کے معتاد ہوتے ہیں تمام امور کو اشباہ و نظائر پر قیاس کرتے ہیں۔ اور عموماً انکے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں۔ اور اگر انہیں کسی بیچ و واقعیت سے علاقہ ہوتا ہے۔ تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق منذ الخارج کی نوبت آتی ہے۔ اسلئے علمائے کرام کا فرقہ زیادہ تر تخیلات و معقولات ہی میں پھنسا رہتا ہے۔ اور مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصیہ ساتھ مدنظر رہیں۔ کہ کہیں اشباہ و نظائر رکھنے میں کلی احکام خلاف واقع تو نہیں رہ گویا سیاست میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ تاکہ مقتضائے وقت کے موافق کام لیا جائے۔ اور علماء کو تعمیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اسلئے اکثر سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں۔ اسیطرح جو لوگ زیادہ طباع اور ذہین ہوتے ہیں۔ قیاس و مشابہت و عام نگاہ اور عمومیت کی حد میں پہونچکر غلطی کر جاتے ہیں۔ لیکن معمولی سیدھے طبع آدمی خصوص مواد کے ساتھ احکام خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعمیم میں نہیں پڑتا۔ اسلئے غلطی سے بچا رہتا ہے۔ ابنائے جنس کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے۔ ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے اور خطر و نقصان میں نہیں پڑتا ہے

فلا توغلن اذا ما سبحت   فان السلامة فی الساحل

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق بھی اکثر غلطی میں ڈالدیتی ہے۔ اگرچہ منطق تو غلطی سے بچانے کیلئے ہوتی کیونکہ منطقی اصول پر متعدد انتزاع کے بعد معقولات ثانیہ کو جو مواد محسوسات سے بعید تر ہیں مبنائے حکم قرار دیا جاتا ہے۔ اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے۔ اور عدم انطباق کی وجہ پر منطقی کی نظر نہیں پہنچتی۔ البتہ معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہیں اور صور خصوصیہ انکی تطبیق کے شاہد۔ اسلئے جو احکام معقولات اولیہ کی بناء پر لگائے جاتے ہیں۔ وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل (۳۶) سی و ششم۔

اکثر اسلامی علوم میں عجمی عربوں سے فائق ہیں۔

عجیب بات ہے کہ شرعیہ و عقلیہ دونوں قسم کے علوم میں عجمی عربوں سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں

عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکتے ہون۔ حالانکہ مذہب عرب سے نکلا ہے۔ اور صاحب شریعت بھی خود عربی رہے۔ عجمیون کی برتری کی وجہ یہ ہو گئی۔ ابتدائے اسلام مین عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے۔ احکام شرعیہ لوگ اپنے دلون مین یاد رکھتے تھے۔ اور انکے ماخذ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحابہ کرام سے سنتے تھے۔ جانتے تھے تعلیم و تدوین سے کوئی واقف تک نہ تھا۔ نہ انہین اسکی حاجت تھی۔ صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا۔ البتہ کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے۔ وہ قراء کے پر فخر نام سے پکارے جاتے تھے۔ وہ بھی قرآن و حدیث کے سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے۔ کیونکہ یہی دونون چیزین انکے مذہب کا ماخذ تھین۔ باقی تمام عرب اُمی تھا۔ جسکو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ کتاب و سنت سے وہ واقف تھے۔ اور اسکے بتانیوالے بھی موجود تھے۔ اسلیئے اُنہون نے علوم شرعیہ کے لکھنے پڑھنے اور تعلیماً حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی لیکن جب ہارون رشید کے زمانہ مین نقل و روایت کا سلسلہ مفقود ہوا۔ تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی پھر اسناد نقل اور تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی۔ ازان بعد کتاب و سنت سے بکثرت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ مین عربی زبان بھی عجم کے اختلاط سے فساد پذیر ہونے لگ گئی تھی۔ اسلیئے نحو کی کتابین لکھی گئین غرضکہ اسطرح یہ علوم شرعیہ صنعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور بہت سے علوم آلیہ کے محتاج ہو گئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ اور تعلیم و تعلم عام صنعتون کیطرح شہریون سے مخصوص ہے۔ اور عرب شہری تمدن مین ابھی بہت پیچھے تھے۔ اسلیئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر متوجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور کا لعجمی قومین مدت دراز سے متمدن اور شہری تھین۔ اور اسلام نے اُنکے تمدن مین کوئی فتور نہ ڈالا تھا۔ اسلیئے یہی لوگ پہلے علوم کیطرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ عربون مین رہتے تھے۔ انکی زبانین بالکل عربی ہو گئی تھین۔ عربی تصانیف بھی انکے قلم سے نکلنے لگین۔ دیکھو لوکہ سیبویہ۔ فارسی۔ زجاج تینون امام نحو مانے گئے ہین۔ اور تینون عجمی تھے۔ چونکہ عربون مین پرورش پائی تھی خود انکی زبان سیکھی۔ اور دوسرون کے لیئے سیکھنے سکھانے کی بنیاد اپنی کتابون سے ڈال گئے۔ اسیطرح محدث بھی ایسے عجمی ہی زیادہ ہوئے۔ جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے اصول و فقہ تو تقریباً سب کے سب عجمی ہی ہوئے ہین۔ کلام و تفسیر مین انہین لوگون کا پلہ غالب نظر آتا ہے۔ غرضکہ علم کی حفاظت و تدوین عجمیون کے ہاتھ سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم

بافاق السماء لناله قوم من اهل فارس۔

عرب جب بدویت سے نکلے اور حضریت مین پہنچکر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو انکو ریاست و سلطنت کے کامون نے فرصت نہ دی خلافت عباسیہ مین وہ بجائے علم کے مملکت و امارت کی خدمت مین مشغول ہے

کیونکہ وہی سلطنت کی مالک اور اسکے حامی و ناصر تھے اور سیاست و حکومت انہین کے ہاتھ مین تھی۔ علم چونکہ صنعت کو درجہ پر پہنچ چکا تھا۔ اور رؤساء و امراء ہمیشہ صنعت سی نفرت کرتے ہین۔ اسلئے یہ بھی علم سے برابر بے پروائی ہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیون اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود عربون کے تھے۔ اسلئے جن عجمیون نے اُنکا بار گران اپنے سر لیا عرب اپنے تمام زمانہ حکومت مین انکی تربیت اور عزت کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھون سی نکلکر عجمیون کے ہاتھ پڑی۔ ان لوگون کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا۔ اسلیئے حاملانِ علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی۔ اور ملکی و سیاسی معاملات مین عدم ضرورت نے اور بھی اُنکی بیقدری کردی۔ یہ ہین وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام مین اُس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم مین آچکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیون کا ہی حصہ ہوگئے جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم مین حضری تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہین بلاد عجم مین عجمیون مین عام و تام رہے۔ جب یہ متمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہوگئے۔ تو وہان سی عقلی و نقلی علوم بھی مثل دیگر معمور اور آباد مقامات کیطرف منتقل ہوگئے۔ چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے ماوراء النہر مین چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضریت باقی ہے۔ اسلئے وہان بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچا ہے۔ جیسا کہ علامہ سعد الدین تفتازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم مین علم کا بازار سرد پڑا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجہ نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آور آج تک اُس سرزمین سے نہین اُٹھ سکا ہے جس کو تحقیق و تدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ یخلق ما یشاء ؀

فصل (۴۷) سی و ہفتم

عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہین۔ لغت۔ نحو۔ بیان۔ ادب۔ اہل شریعت کو ان چارون علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ ہین کتاب و سنت۔ اور وہ دونون عربی زبان مین ہین عرب ہونے ہی صحابہ و تابعین سے انکو نقل کیا۔ اور انکی تشریح کی۔ اسلیئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اُسے ضروری ہے کہ مندرجہ بالا علوم چہارگانہ مین بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔ انمین سے اہم تر نحو ہے۔ کیونکہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتداء و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے

جس سے کلام عجمہ میں آگئی ہے۔ بظاہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہیے تھا۔ لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی
حالت پر باقی ہیں۔ اور انہیں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ بالکل مٹ گیا ہے اسی لیے
لغت سے نحو زیادہ ضروری ہوگیا ہے۔ تاکہ صحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

علم النحو

جاننا چاہیے کہ لغت کہتے ہیں اُس عبارت کو جو متکلم اظہار مطلب یا تفہیم کے لیے بولتا ہے۔ اور یہ عبارت فعل لسانی
ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ تام ہو تاکہ اظہار مطلب و تفہیم کر سکے۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان
میں موجود ہے لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کر تھا۔ کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی میں معنی پر دلالت
کرتی ہیں۔ اور رمز یا الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادائے مطلب عجمی زبانوں کے برخلاف
تھوڑے ہی لفظوں میں ہو جاتا ہے۔ اسلئے جناب ختمی مآب نے فرمایا اوتیت جوامع الکلم
واختصر لی الکلام اختصارًا۔ عربی زبان کا یہ ملکہ تامہ عربوں میں نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا چلا آتا تھا۔
یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہو۔ اور عرب جہانگیری کے لئے عرب سے باہر نکلے اور پرانی پرانی سلطنتوں
کو پامال کر کے عربی سلطنت قائم کی۔ اس زمانہ میں مجبورًا انہیں عجمیوں سے خلا ملا ہونا پڑا۔ اگرچہ عجم نے اپنی
زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی لیکن یہ متعذر تھا کہ عرب الاعراب کی برابری کر سکتے۔ پس ان کی
زبان ناقص رہی۔ اور چونکہ ہر وقت کا خلا ملا تھا۔ ان لوگوں کی مخالف زبان کلمات عربوں کے کان میں
پڑ گئے۔ اور ملکہ لسانی کا انحصار ہے سماع پر۔ اسلئے انکی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال ہوا
کہ اگر ملکہ عربی یونہی خراب ہوتا گیا۔ تو ایک دن قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی محال ہو جائے گا۔ اسلئے انہوں
نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کیلئے قوانین نیز اور قواعد عامہ مستنبط کئے۔ مثلاً الفاعل مرفوعٌ
والمفعول منصوبٌ۔ کلمات کے آخر کی متبادلہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل رکھا
اور اس قسم کے مسائل کے مجموعہ کو علم نحو قرار دیا۔ کہتے ہیں کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابو الاسود الدؤلی نے لکھے
وجہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سنا۔ آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن و حدیث میں بھی
لوگ یہی غلطیاں نہ کرنے لگیں۔ ابو الاسود کو بلا کر مسائل نحویہ لکھنے کا حکم دیا۔ جس نے ابتدائی چند مسائل
لکھے۔ اسکے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ خلیل بن احمد الفراہیدی کا
زمانہ آیا۔ رشید تخت خلافت پر متمکن تھا۔ اور علم کی پوری قدر و منزلت ہوتی تھی۔ اور عجم کے اختلاط سے
عوام ملکہ عربیت کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب و تنقیح کی۔ اور اُسے مکمل کر کے باب باب میں
ایک ایک قسم کے مسائل لکھ دئے۔ سیبویہ اُس کا بڑا نامبردار شاگرد ہوا۔ جس نے فروعات نحو کی بھی

تکمیل کردی۔ اور تمام مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کرکے اپنی الکتاب مین جمع کردیا۔ اور اسی کتاب کی بدولت امام نحو مان لیا گیا۔ پیچھے آنے والے اُسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھایا۔ پھر ابوعلی فارسی اور ابوالقاسم الزجاج نے مختصر کتابین نحو مین لکھین۔ کہ طالب علمون کو مفید ہو سکین۔ انکے بعد نحو مین عام بحث ہونے لگی۔ اور کوفیون اور بصریون مین اختلاف ہوکر دو جداگانہ مسلک قائم ہوگئے۔ اور انکے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب مین بھی دونون گروہون کی جدا جدا رائین ہوگئین۔ متاخرین نے آکر ان دونون مذہبون کو بالاستیعاب مختصر اً یکجا جمع کیا۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التسہیل مین۔ زمخشری نے المفصل مین۔ ابن حاجب نے کافیہ مین۔ بعض نے نحوی مسائل اور کوفیون بصریون کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کئے۔ جیسے ابن مالک نے ارجوزۂ کبریٰ اور ارجوزۂ صغرٰے مین۔ ابن معطی نے الفیہ مین۔ مختصر یہ کہ اس فن مین اتنی کتابین لکھی گئین جنکا شمار بھی نہین ہو سکتا۔

نحو کے طرق تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہین۔ متقدمین و متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہین ملتے۔ اسیطرح کوفی۔ بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہین۔ اسلامی دنیا مین جب تمدن کو زوال آیا۔ اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہوگئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کیطرح نحو بھی بے نام و نشان ہوکر رہجائے گی۔ مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہان اور علوم کو فروغ دیا۔ اور نیست و نابود ہونے سے بچالیا اسیطرح نحو کے تن مردہ مین بھی جان ڈالدی۔ یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب المغنی مین اعراب کے مفصل احکام اور حروف و مفردات وجمل کی بحث لکھکر طالبان نحو پر وہ احسان کیا جس کو وہ کبھی نہین بھول سکتے۔ جابجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہین۔ غرضکہ المغنی نہایت اعلےٰ درجہ کی کتاب ہے جس سے اُسکے مؤلف کا بلند پایہ معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ مؤلف اہل موصل کیطرح ابن جنی کے طریق کا پیرو ہے۔

(علم اللغت)

علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہون۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت یون ہوئی کہ جب عربی زبان کا ملکہ عجم کے اختلاط سے بگڑا۔ تو جہان اعراب مین غلطیان ہونے لگین۔ موضوعات لفظیہ مین تصرف بیجا ہونے لگا۔ اور الفاظ وضع عرب سے بدلکر اور سے اور معانی مین مستعمل ہونے لگے۔ کیونکہ متعربین کی اصطلاحین عربیت کے بالکل نرالی تھین۔ اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھین۔ یہ حالت دیکھکر علماء کو خیال ہوا کہ اگر یہی حال رہا۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی۔ تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا ہی مسلمانون کو محال ہوجائیگا اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علمائے لغت نے تدوین شروع کردی۔ مگر خلیل بن احمد الفراہیدی کا پلہ میزان سب سے

بھاری رہا۔ اور امام لغت مان لیا گیا۔ اس نے لغت میں کتاب العین لکھی ہے۔ جس میں تمام دو حرفی و سہ حرفی و چہار حرفی و پنج حرفی مرکبات حصر کے ساتھ قلم بند کئے ہیں حصر کا طریقہ بھی عددی اختیار کیا ہے۔ یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حرف ہیں۔ انمیں سے پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اسطرح پر ۲۷ لفظ دو حرفی ہوئی پھر دوسرا حرف لیکر باقی ۲۶ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کو ساتھ یہی قیاسی عمل کرکے پھر انہیں مرکبات کو معکوس کیا ہے پھر تمام دو حرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کرکے ایک ایک حرف اُسی ترکیب و ترتیب سے بڑھایا ہے۔ اسطرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ نکالکر جمع کیے ہیں۔ اور پھر اُن میں بھی حروف کی ادل بدل کرکے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کیے ہیں۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آگئے ہیں۔ اور باب وار رکھے ہوئے ہیں۔ لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے۔ پہلو وہ حروف ہیں جو حلق سے نکلتے ہیں۔ پھر تالو سے پھر وہ جو ڈاڑھوں میں سے نکلتے ہیں ان بعد لب سے نکلنے والی اور سب کے پیچھے حروف علت ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب العین ہے اسلئے کتاب کا نام بھی کتاب العین رکھا ہے۔ کیونکہ متقدمین کا دستور تھا۔ کہ کتاب میں جو نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھدیتے تھے۔ چونکہ کتاب العین میں خلیل نے حصر لغات کے لئے جو ترکیب بین الحروف اختیار کی تھی۔ اسمیں مستعمل و مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے۔ مصنف نے انکو الگ الگ بھی بتا دیا ہے۔ کہ کونسا مستعمل ہے اور کونسا مہمل۔ مہمل کا شمار رباعی و خماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں قلت دوران کی وجہ سے زیادہ ہے۔ اور مستعمل ثلاثی میں بہت ہیں۔ خلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا۔ چوتھی صدی میں آبوبکر زبیدی نے اندلس میں ہشام کے لئے اس کتاب کا اختصار کیا۔ اور جتنے مہملات تھے۔ وہ سب نکال دیئے۔ لیکن الفاظ مستعمل اسیطرح بالاستیعاب رکھے۔ اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق میں جوہری نے کتاب الصحاح لکھی۔ اور ہمزہ سے شروع کی لفظ کے حرف آخر کو باب اور حرف اول کو فصل قرار دیا اور خلیل کیطرح الفاظ لغوی کا حصر کیا۔ پھر اندلسیوں میں سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا علی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب محکم لکھی۔ اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی۔ بلکہ کلمات کے اشتقاق اور تصریف کی بحث اور بڑھا دی۔ اسلیئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہوگئی۔ محمد بن الحسین نے جو مستنصر امدلسی کا مصاحب تھا تونس میں اس کا خلاصہ کیا۔ اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی۔ جس سے یہ دونوں کتابیں توام ہوگئیں جہانتک ہمیں معلوم ہے۔ لغت کی ماخذ یہی کتابیں ہیں۔ اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کرکے لکھی ہیں۔ لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی میں بھی نہیں ہے۔ مجاز لغوی میں علامہ زمخشری نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لیئے عام لفظ وضع کرتے۔ اور پھر خاص معنون مین خاص لفظ کا استعمال کرتے۔ اور عام کو صحیح نہ سمجھتے۔ مثلاً ابیض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی مین وضع ہوا ہے۔ لیکن سفید گھوڑے کے لئے لفظ اشہب سفید (مبروص) آدمی کے لیئے۔ از ہر سفید بکری کے لئے اسم خاص ہو گیا۔ اگر کوئی ان تینون کے لئے ابیض ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا۔ اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی۔ اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی۔ اور کتاب فقہ اللغت لکھ کر اُس نے ضرورت پوری کردی۔ لغوی کو اس کتاب کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اُس کو کافی نہین ہو سکتا۔ جب تک استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہون۔ جو فقہ اللغت ہی مین ملسکتے ہین۔ فقہ اللغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر مین ہوتی ہے۔ تاکہ مفردات و مرکبات مین غلطی نہ کرے۔ اور فقہ اللغت کی غلطیان نحوی اعراب کی غلطیون سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہین۔ بعض متاخرین نے لُغت کے تمام الفاظ مشترکہ یکجا کئے۔ اگرچہ کامل حصر نہ ہو سکا۔ تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیئے ہین۔ رہے مختصرات لُغت جن مین متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیئے گئے ہین۔ تاکہ آسانی سے یاد ہو جائین۔ وہ بکثرت ہین۔ مثلاً الالفاظ۔ لابن سکیت۔ الفصیح للثعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لُغت کی کتابون مین الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہین ہین۔ بلکہ ہر کتاب مین وہی لفظ ہین۔ جو اُسکے مولف کی نظرون مین ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیم۔

علم البیان

علم البیان مُسلمانون مین عربیت و لُغت کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بھی علوم لسان ہی مین سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہین۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ہے اُنمین جو از قبیل مسند و مسند الیہ افعال و حروف اعراب و بنا وغیرہ ہین۔ وہ تو سب نحو مین آجاتے ہین۔ لیکن نحو مین اُن مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہین آتا۔ جو متکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہین۔ اور جن کے ذریعہ سے متکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب مین ڈھلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے۔ اور ہر موقع کے لئے خاص کلام ملحوظات نحویہ سے بالکل جداگانہ ہوتا ہے مثلاً زید جاءنی مغائر ہے۔ جاءنی زید سے۔ کیونکہ ان دونون جملون مین سے پہلا جملہ متکلم کے نزدیک اہم ہے جب اُسنے کہا جاءنی زید تو سننے والیکو معلوم ہوا۔ کہ متکلم کا زور آنے پر ہے۔ اور جب کہا زید جاءنی تو معلوم ہوا کہ متکلم زید پر زور دیتا ہے نہ کہ آنے پر۔ اسیطرح موصول۔ مبہم۔ معرفہ۔ نکرہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشا۔ عطف۔ و ترک عطف۔ اطناب۔ ایجاز۔ حقیقت۔ مجاز۔ استعارہ وغیرہ کے علیحدہ علیحدہ مواضع و مواقع ہین۔ جن سے دلالت

کلام علی المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضاء ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلالتوں سے بحث ہوتی ہے۔ اور اسکی تین قسمیں کردیگئی ہیں۔ پہلی قسم میں مقتضی حال اور مقتضی حال کے موافق کلام کی ہیئت ترتیب وغیرہ کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم میں دلالت لفظی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم البدیع کہتے ہیں۔ اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھ لیا گیا ہے جو درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے۔ اسلیئے کہ متقدمین نے پہلے اسی قسم کے مسائل لکھے۔ ان بعد باقی دونوں قسموں کے مسائل میں گفتگو کی۔ اس فن میں پہلے جعفر بن یحیٰے اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ ان بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی یہانتک کہ سکاکی نے ان سب کا نچوڑ نکالا۔ اور مسائل کی تہذیب و تبویب کی۔ اور نحو و تصریف و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی۔ اور کتاب البیان میں اُس کا خلاصہ کرکے اُمہات مسائل لکھے۔ ان بعد متاخرین نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کرکے متون لکھے۔ جو اس زمانہ میں متداول ہیں۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب المصباح۔ اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تلخیص لکھی۔ تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے۔ مشرق میں اسکی بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔ اور یہی عموماً تعلیم میں داخل ہے۔

اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے۔ اسلیئے کہ علم البیان علوم لسانیہ میں کمالی و زائد از ضرورت علم ہے۔ اور علوم مزائدہ کی طرف توجہ ہوتی ہے معمورہ و متمدن مقامات میں۔ مشرق کا چونکہ تمدن مغرب سے بڑھا ہے۔ اسلیئے وہان کے علوم بھی اپنے بڑھے ہوئے ہیں۔ یا اسکی وجہ یہ سمجھنی چاہیئے کہ علم بیان عجم کی موشگافیوں طبائع کا نتیجہ ہے۔ اور مشرق میں یہی لوگ بستے پڑے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زمخشری اسی علم کے دقیق مسائل سے بھری پڑی ہے۔ بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے تو کچھ بیجا نہیں ہے۔ مغربیوں میں علم البدیع کا رواج ہے۔ اور ادب شعری کے شعبہ سے یہی سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اس فن میں مشرقیوں سے زیادہ چھان بین کی ہے۔ اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد صنعتیں لکھی ہیں چونکہ محاسن کلام اور تزئین شعر کی طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے۔ اسلیئے علم البدیع میں اچھی مہارت رکھتے ہیں۔ اور یہ بھی کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان ہے۔ اسلیئے مشکل کو چھوڑکر آسان میں مغربیوں نے بھی مہارت تامہ پیدا کرلی ہے۔ افریقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الرشیق نے اپنی کتاب العمدہ لکھی پھر افریقہ و اندلس میں بہت سے مؤلف اُسی کے نقش قدم پر چلے۔

جاننا چاہیئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے۔ اس لیئے کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ دلالت

کلام ہر جگہ مقتضائے حال کے موافق ہے۔ اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الالفاظ اور حسن الترکیب ہے۔ اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول و افہام اسکے سمجھنے سے قاصر ہین۔ اگر کچھ سمجھ سکتے ہین تو اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق و ملکہ حاصل ہے۔ سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربون نے سمجھا۔ جو رسول خدا صلے اللہ علیہ کے زمانہ مین موجود تھے۔ اور آپ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے۔ کیونکہ عربی کا جو ذوق و ملکہ ان لوگون کو حاصل تھا۔ اور کسی کو نہ ہوا ہوگا۔ مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے۔ لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بیخبر رہے۔ یہانتک کہ علامہ زمخشری نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی مین اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور اس خصوص مین اسکی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی۔ کاش وہ معتزلی نہ ہوتا۔ اور تفسیر مین اعتزال نہ برتتا۔ تو کیا اچھا ہوتا۔ اُس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہین کرتے۔ البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو۔ اور فن بیان کو بھی اتنا جانتا ہو کہ زمخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلان فلان جگہ بدعت ہے۔ اور اپنے عقیدہ پر جما رہے۔ تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے۔ اور بہت کچھ فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔ واللہ الہادی من یشاء ✦

علم الادب

یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اُسکے موضوع کا تعین بھی مشکل ہے۔ فائدہ اُسکا یہ ہے کہ نظم و نثر خاص عرب کے کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے۔ اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اُسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے۔ اسی لئے ادبا عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہین کہ اُس سے اعلےٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ شعر لیتے ہین تو ایسے ہی بلند رتبہ اور سجع انتخاب کرتے ہین تو ایسے ہی جید اور بیچ بیچ مین نحو و لُغت کے مسائل اس طرح لکھتے ہین کہ دیکھنے والے کو عربی زبان کے بڑے بڑے اُصول و قواعد معلوم ہو جاتے ہین۔ ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہین تاکہ عرب کے کلام مین جو تلمیحین آتی ہین۔ وہ سمجھ لی جائین۔ مشہور انساب و اخبار سے بھی دیوان ادب خالی نہین ہوتا۔ غرضکہ دواوین ادب مین ایسے متفرق اور مہتم بالشان مباحث ہوتے ہین۔ کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبون نے ادب کی مختصر تعریف یون کی ہے کہ ادب نام ہے عرب کے اشعار و اخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شرعیہ سے کچھ حفظ کرنے کو۔ متأخرین نے اصطلاحات و صنائع بدائع مع سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف مین داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابین ہین۔ ابن قتیبہ کی ادب الکاتب۔ مبرد کی کتاب الکامل۔ جاحظ کی کتاب البیان والتبیین۔ ابو علی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چارون کے علاوہ جو اور ادب کی کتابین ہین۔ وہ سب انکی فرع

ہین۔ متاخرین نے بھی ادب مین بہت سی کتابین لکھی ہین۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ مین غنا بھی ادب کا ایک جزو تھا۔ اور خلافت عباسیہ مین بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا مین مہارت پیدا کرتے تھے۔ اور انکی عدالت و مروت مین اس سے کوئی فتور نہین آتا تھا چنانچہ قاضی ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے۔ اور ہمین عرب کے اشعار و اخبار اور انساب و ایام کے حالات جمع کیے ہین۔ اور وہ سو عربی راگنیان لکھی ہین۔ جو رشید کے لیے مغنیون نے انتخاب کی تھین۔ یہ کتاب ادب مین نہایت اعلےٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعر و تاریخ و غنا کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہانتک ہم جانتے ہین۔ اس خصوص مین کوئی ادب کی کتاب اسکی برابری نہین کرسکتی۔ اور ادب کی جان ہی۔ اب ہم علوم لسانیہ کی بالاجمال تحقیق کرتے ہین۔ واللہ الہادی الی الصواب

فصل سی و ہشتم (۳۸)

زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے۔

ملکہ لغت عام صنعتون کے مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو متکلم اچھی عبارت مین اظہار مافی الضمیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا حصول منحصر ہے تراکیب کلام پر۔ جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات سے کلام ترکیب دیکر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کردے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار فعل سے۔ کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے۔ اور تکرار فعل سے اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسے حال کہتے ہین۔ اور جب مزاولت اور بڑھتی ہے تو حال کا ملکہ راسخ بن جاتا ہے۔ عرب اپنے زمانہ والون کے کلام و خطاب کو سنتے ہین۔ کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہین جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے۔ پھر تراکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہین۔ اور سنتے سنتے خود بھی اسیطرح بولنے اور مطالب ادا کرنے لگتے ہین۔ یہانتک کہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور آخر پورے قادر الکلام ہو جاتے ہین۔ اسیطرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل مین پہنچتی ہے۔ اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہین۔

جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے خلا ملا ہونے پر بگڑا۔ اور نو عمر بچون نے عجمی و عربی کلمات سا تھ ساتھ سنے۔ ایک نیا ملکہ انمین پیدا ہوا۔ جو اعراب مضر کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا قریش چونکہ ہر چہار طرف سے

عجم سے دور رہتے تھے۔ اسلئے انکی زبان بدستور رہی اور انکی فصاحت و بلاغت مین کوئی فرق نہ آیا۔ ثقیف و ہذیل۔ خزاعہ۔ بنی کنانہ غطفان و بنی اسد و بنی تمیم وغیرہ چونکہ عجم سے دور اور قریش کے پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بچی رہی۔ باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ۔ لخم۔ جذام غسان ایاد۔ قضاعہ۔ عرب الیمن وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قومون کے پاس رہتے تھے اور قریش سے دور تھے انکا ملکہ عربی ناقص رہا۔ اور انکی زبان کمال کو نہ پہونچی۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

فصل سی و نہم (۳۹)

اس زمانہ مین عربی زبان حمیر و مضر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ مین جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ بیان مقاصد اور ادائے دلالت مین بالکل مضری زبان کے قدم بقدم ہے۔ لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب ممتاز نہین ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر اور دیگر قرائن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہین۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہین جو مضری زبان مین تھی۔ کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہین۔ اور مقتضائے حال جسکی رعایت بلاغت کیلئے ضروری ہے۔ مہمل رہجاتی ہے مقتضائے حال کو آجکل بساط الحال کہتے ہین۔ اور اُسکی رعایت کیلئے اُن الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہین جو معانی سے مخصوص ہون عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانون مین ہی مقتضائے حال کی رعایت و ادا کیلئے جداگانہ الفاظ ہی لانے پڑتے ہین۔ اور عربی مین صرف انہین الفاظ کی تقدیم و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہین مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے اسلئے عربی زبان مین بہ نسبت اور زبانون کے تھوڑے لفظون مین بہت سا مطلب آجاتا ہے۔ اور اسی لیے جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلم اختص لی الکلام اختصارا۔

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسے بن عمر سے کہا کہ مین دیکھتا ہون کہ زیدٌ قائمٌ۔ وان زیداً قائم وان زیدًا لقائم مین عرب نے تکرار لایعنی کی مطلب ہر صورت مین ایک ہی ہے۔ عیسیٰ بن عمر نے کہا نہین انمین سے ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہین خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی۔ تو بولین گے زید قائمٌ اور اگر کوئی سُنکر انکار کرے تو کہین گے ان زیدا قائم۔ اور جو شخص اپنے انکار پر اصرار کئے جائے اُس سے کہین گے۔ ان زیدا لقائم۔ پس ہر حال مین جدا معنی ہوگئے۔ اس زمانہ مین بھی بیان و بلاغت باقی ہے بعض نحویون کی یہ خام خیالی ہو کہ بلاغت جاتی رہی۔ اور عربی زبان بگڑ گئی۔ اسلئے کہ اب اسمین اعراب کی رعایت نہین کیجاتی

بیشک اعراب کا وہ التزام نہیں رہا۔ لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آگئی جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں بھی مطالب و مقاصد اسی خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں۔ اور نہایت بانکی نظم و نثر لکھی جاتی ہے۔ شاعر و خطیب بھری مجلسوں کو اپنی جادو بیانی سے بیخود کر دیتے ہیں۔ اور اسلوب زبان وہی ہے۔ جو پہلے تھا مضری زبان سے اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہونا ہے۔ جو مضر کی زبان میں ایک خاص اصول و قانون پر عام تھا مضری زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پر مستولی ہوئے۔ اور عجمیوں سے ہر وقت کا سابقہ ٹھہرا زبان میں خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملکہ لسانی پیدا ہونے لگا۔ اور زبان بدلکر اور سے اور ہو گئی۔ چونکہ قرآن و حدیث تھی مضر کی زبان میں اسلئے علمائے ملت کو خیال ہوا۔ کہ کہیں مرور ایام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے۔ پس مضر کی زبان سے اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کر کے انکا نام نحو و ادب رکھدیا۔ اور یوں مضری زبان محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کے سمجھنے کا ذریعہ ٹھہری۔

اگر اس زمانہ کی عربی زبان کیطرف توجہ کی جائے۔ تو حرکات اعرابیہ کی جگہ اُس میں بعض اور امور ایسے مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ جو خاص مفعول وغیرہ پر اعراب کی طرح دلالت کریں۔ اور ممکن ہے یہ علامات بھی مضری زبان کیطرح اواخر کلمات ہی میں چل آئیں۔ پس ایک اعراب کو نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اگر بغور دیکھا جائے۔ تو حسبقدر آج کل کی عربی زبان مضر کی زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مضری زبان بھی حمیر کی زبان سے ایسی ہی مختلف تھی۔ اور مضر میں آکر حمیر کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصریف کلمات سے ظاہر ہے۔ یہ نادانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر و مضر کی زبان کو ایک کانٹے میں تولتے اور دونوں کو ایک بابر سمجھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ قیل بمعنی سردار قول سے بنایا ہے۔ اسی قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں جو سراسر خلاف واقع ہیں۔ حمیر کی زبان وضع لفظی اعراب و تصریف میں اکثر مضر کی زبان سے مختلف تھی جیسی کہ آجکل کی زبان مضر کی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ مضر کی زبان کی حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی۔ اور اسکے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدون کرا دئے۔ موجودہ زبان کے اصول و قواعد استنباط ہوں۔ تو کیونکر کوئی اسکی وجہ موجود نہیں ہے۔ اس زمانہ کی عربی میں جو تغیرات ہوئے۔ انہیں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا میں قاف قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے۔ اور اس مخرج سے قاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں۔ دوسری قومیں اگر چاہیں۔ تو نہیں نکال سکتیں۔ یہانتک کہ جو لوگ متعرب بنکر عرب میں شامل ہونا چاہتے ہیں وہ قاف کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور عرب کہتے ہیں کہ ہم قاف سے خالص اور غیر خالص عرب کو پہچان سکتے ہیں۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان در حقیقت

مضر ہی کی زبان سہی ہے جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں۔ اس زمانہ کی عربی زبان کے مضری ہونے کی اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں۔ وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس بن عیلان بن سلیم بن منصور۔ اور بنی عامر بن صعصعہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں۔ اور یہ قبائل سب مضر کی یادگار ہیں۔ اور تمام عربی بولنے والے انہیں کی تقلید میں قاف کو کاف اور قاف کے درمیانی مخرج سے ادا کرتے ہیں۔ اور ان مضری قبائل نے قاف کا یہ مخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا ہے۔ بلکہ آبا کی وراثت میں پہنچا ہے۔ متعصب اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی مخرج و لہجہ میں نہیں پڑھتا۔ اسکی نماز بھی فاسد ہے۔ اگر قاف کا یہ مخرج جدید ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں حادث ہوا۔ حالانکہ تمام عرب اسکو اپنے اسلاف کی نقل بتلاتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ سے اصل عرب اور غیر عرب وحضریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی +

فصل (۴۰) چہلم

حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک زبان ہے اور مضر کی زبان سے مختلف ہے

جاننا چاہیے کہ شہروں میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ روزمرہ میں بولی جاتی ہے وہ نہ مضر کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان۔ بلکہ ایک جداگانہ زبان ہے۔ جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ ہے۔ اور مضر کی قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ نحوی غلطیاں تو ایک طرف رہیں۔ ہر ایک ملک کی زبان الگ الگ اور اصطلاحیں جدا جدا ہیں۔ یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے۔ مشرق میں جو زبان عموماً مستعمل ہے۔ وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے۔ اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے۔ اور ہر زبان والے اپنی زبان میں اظہار مقاصد و مطالب کرتے ہیں۔ یہی ہر زبان کی غرض وغایت ہوتی ہے۔ اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مضر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید تر ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ زبان میں یہ بعد پیدا ہوا ہے عجم کے اختلاط سے۔ پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور ہر وقت عجمیوں سے خلط ملط رہتے ہیں۔ اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں۔ وہ عربی ملکہ سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں کیونکہ ملکہ

حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت سے۔ پس ایسے عربوں کا ملکہ لسانی ملکہ اول عربی اور ملکہ ثانیہ عجم کے ملکے سے ملا جلا
ملکہ ہوتا ہے۔ اور جس قدر یہ عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں۔ اسی قدر یہ ملکہ اول ملکہ سے زیادہ مغائر ہوتا ہے۔ چنانچہ
مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ میں عرب کا بربروں سے اکثر خلاملا
ہوئے۔ جو ہر مقام میں پہلے سے بکثرت آباد تھے۔ اسلیئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آگئی۔ اور ایک نئی زبان
پیدا ہو گئی۔ جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہی۔ اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے۔ ایسے مشرق
میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجمی ہی
خادم اور دائی کہلائی رکھی گئیں۔ انکی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی۔ اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس
میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا اسلیئے انکی زبان بھی مضر کی قدیم زبان سے بالکل جداگانہ ہو گئی
اور پھر یہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانیں ایک دوسری سے بھی مختلف ہیں۔ کیونکہ مختلف زبان والوں سے
ان ممالک کے عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی۔ اور کمال و استحکام کو پہنچی
واللہ یخلق ما یشاء ۔

فصل چہل و یکم (۴۱)۔

زبان مضر کی تعلیم۔

جاننا چاہیئے کہ اس زمانہ میں زبان مضر خراب ہو چکی ہے۔ اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ
زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا۔ بالکل مغائر ہے۔ اور عجمی زبانوں میں مل جلکر بالکل ایک ہی زبان
بن گئی ہے۔ لیکن چونکہ تمام زبانیں مختلف ملکات ہیں۔ اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اسلیئے اب بھی اگر کوئی
مضری زبان کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ اسکی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے
اسلوب پر ہے۔ اور بلغاء و فصحاء عرب کی سجع و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال ازبر یاد کرے۔
یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کرلے کہ گویا مضر ہی میں پیدا ہوا۔ اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے۔ پھر آہستہ آہستہ
جو اسالیب و قوانین محفوظات ذہنیہ سے مستنبط ہوئے ہیں۔ انہیں کے موافق اظہار ما فی الضمیر اور ادائے مطلب
کی کوشش کرے۔ اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ لیکن تمام اسالیب
زبان کو بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ اور ضرور ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو۔ تاکہ عرب کے جذبات و اسالیب
وغیرہ کو انتزاع کرکے اُنپر کاربند ہو سکے۔ اور جس مرتبہ کے نظم و نثر وہ یاد کرے گا اُسی مرتبہ کا ملکہ اُسے حاصل ہو گا

اور جس کو مضری کلام کی مزاولت سے ملکہ حاصل ہو گیا۔ اُس نے گویا پورے طور پر مضری زبان حاصل کر لی اور اب وہ اُس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اگر کسی کو مضری زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق سے سیکھنی چاہئے۔ واللہ یھدی من یشاء +

فصل چہل و دوم (۴۲)

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے۔

نحو محض زبان کے اصول و قوانین کا مجموعہ ہے۔ جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے نہ نفس ملکہ جس کو مثلاً یوں سمجھنا چاہئے۔ کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے۔ مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیاطت و نجاری کے اصول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانکا یوں لگاتے ہیں۔ بخیہ یوں کرتے ہیں تیچی اور چکن وغیرہ کا کام اسطرح کیا جاتا ہے تختے لکڑی کے یوں چیرتے ہیں۔ فلان چیز ملون بناتے ہیں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ۔ کچھ نہ کر سکے گا۔ یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے۔ نحوی صرف علم کے اصول و قانون جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحویوں کو دیکھتے ہیں کہ اگر اُن سے کہا جائے کہ بھائی یا دوست کو ایک خط تو لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو تو غلطی پر غلطی کرتے ہیں۔ اور عربی اسلوب پر دو سطریں بھی نہیں لکھ سکتے۔ اسیطرح بہت سے ایسے آدمی ہیں۔ جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے عمدہ سے عمدہ نظم و نثر لکھتے ہیں۔ مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ ہے۔ بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گذرے ہیں۔ جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔ جو لوگ کتاب سیبویہ پڑھتے ہیں۔ وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں۔ کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں۔ بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارت سے بھر دیا ہے۔ اسلئے اسمیں ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کی مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتد بہ حصہ یاد ہو جاتا ہے۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحویہ کی سند سمجھے۔ مسائل کا ماخذ سمجھتے ہیں۔ اور جو محض مسائل نحویہ کو یاد کرتے ہیں۔ اور سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رٹ ڈالتے ہیں۔ وہ کورے ہی رہجاتے ہیں۔ اور ملکہ زبان حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو لوگ متاخرین کی تصانیف نحویہ میں سر کھپاتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے۔ انکو ملکہ زبان کی ہوا تک بھی نہیں لگتی۔ اگرچہ بزعم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان

بالکل رجوہ سیکھ لی۔ لیکن عربی زبان انہین مطلق نہین آتی۔ اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملکہ سے بہرہ ور ہوتے ہین۔ اور شواہد و امثال سے معرب نحو پڑھاتے ہین۔ اور اثنائے تعلیم مین متعلم کو عربی زبان کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہین۔ اسلیئے مبتدی مین بہت جلد ملکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور وہ اسکی تکمیل کیطرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ مین نحو کو براسہ ایک علم بنا رکھا ہے۔ اور کلام عرب مین تفقہ و تدبر سے مطلق کام نہین لیتے۔ بہت کیا تو کہین شاہد پڑھ دیا۔ یا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجوح کہدیا۔ محامل لسانی و تراکیب کلام کو معرض بحث ہی مین نہین لاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک مین نحو منطق و جدل کا حکم رکھتا ہے۔ اور زبان و ملکہ زبان سے اُسے گویا کوئی علاقہ ہی نہین ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ملکہ زبان سے طلباء عموماً محروم رہجاتے ہین۔ ملکہ حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اوپر بیان کر چکے ہین۔ واللہ اعلم بالغیب

فصل (۴۳) سوم و چہل

ذوق زبان کی تحقیق اور یہ کہ حقیقی ذوق عجم کے متعربون کو اکثر حاصل نہین ہوتا

جاننا چاہیئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہان اکثر متداول و مستعمل ہے۔ اس ذوق کے معنی ہین بلاغت زبان کا ملکہ۔ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سے پہلے کر چکے ہین۔ متکلم و بلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان اور تراکیب کلام کو سمجھکر تا بمقدور اُسی روش پر چلتا ہے۔ اور جب اُس کا کلام عرب کے کلام سے ملنے لگتا ہے۔ اور اسے یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام مین ملالے۔ تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہانتک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اُسکی طبیعت قبول ہی نہین کرتی۔ اور اگر کوئی شعر یا فقرہ اُسکے خلاف اُس کے کان مین پڑ جاتا ہے۔ فوراً پہچان لیتا ہے۔ اور بغیر فکر کے کہدیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہین۔ اس لیئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہین۔ وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہین۔ اور جو امر انکے خلاف ہوتا ہے۔ فوراً رد کر دیتے ہین اسی وجہ سے اکثر نادانون نے دہوکہ کھاکر سمجھ لیا ہے کہ عرب اعراب مین غلطی نہین کرتے۔ رہی بلاغت وہ امر طبعی ہے۔ اسی لیئے اُنکا کلام بلیغ ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلاغت طبعی نہین۔ بلکہ ملکہ لسانی ہے۔ جو راسخ ہوتے ہوتے طبعی معلوم ہونے لگ گیا ہے۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مزاولت اور ممارست کلام عرب سے

اور اس مین تفقہ وتدبر کرنے سے نہ کہ نحو سے۔ کیونکہ نحو تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہوجاتے ہین جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہین ہوسکتا۔ پس جب یہ ملکہ راسخ ہوجاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے۔ یہانتک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالارادہ بھی زبان کی اصل روش سے ہٹنا چاہے۔ نہین ہٹ سکتا۔ اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہین نکل سکتے۔ اور اگر بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اُسکے سامنے پیش کیا جائے۔ فوراً پہچان لیگا۔ اور کہدیگا۔ کہ یہ عرب کا کلام نہین ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل نہ پیش نہ کرسکے۔ کیونکہ شناسائی کلام وجدانی ہوتی ہے۔ جو کلام کی مزاولت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اہل زبان مین شامل کردیتا ہے۔ جیسے کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی مین پیدا ہوا۔ اور پلا ہو۔ تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولے گا۔ اور وہی بلاغت حاصل کریگا اور زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہوگا۔ اسیطرح جو لوگ کسی خاص طبقہ کے اشعار و کلام کو یاد کرکے انہین تفقہ وتدبر کرتے ہین۔ اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہین۔ انکو بھی ایسا ہی حکم حاصل ہوجاتا ہے۔ کہ اسی طبقہ مین شامل ہوجاتے ہین۔ گویا اسی مین پیدا ہوئے۔ وہین پرورش پائی۔ اور اسی کی زبان سیکھی۔ زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو کے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہین ہوسکتا۔ الحاصل اسی ملکہ راسخہ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہین۔ کیونکہ ذوق خاصۂ زبان ہے۔ جس سے وہ طعام کی بھلائی برائی کا ادراک کرتی ہے۔ ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

بقدر ضرورت ذوق کی تفسیر ہوچکی۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومین عربون سے ملجلکر عربی بولنے لگ گئے ہین۔ مثلاً پارسی۔ رومی۔ ترک۔ بربر۔ انکو یہ ذوق کامل حاصل نہین ہوتا۔ اسلئے کہ انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے۔ اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گذرنے کے بعد جب انہین اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑجاتی ہے۔ اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورت سے مجبور ہوکر عربی بولنے لگتے ہین۔ اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہری عربون مین بھی باقی نہین رہا ہے۔ بلکہ انکی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضر کی زبان سے بہت کچھ مغائر ہے۔ اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضر کے اصول و قواعد پر عبور ہے۔ اور وہ نحو جانتا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہین آتا کہ زبان مضر کا انہین ملکہ بھی حاصل ہے۔ پس جب عجمیون کے اُستادون کی خود یہ حالت ہو۔ تو پھر انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہوسکتا ہے۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ سیبویہ و فارسی و زمخشری بھی تو عجمی ہی تھے۔ انکو زبان مضر کا ملکہ کیونکر حاصل ہوگیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسباً عجمی تھے۔ ورنہ عربون ہی مین پیدا ہوئے۔ انہین مین پرورش پائی۔ اسلیئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہین کی زبان سیکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ

ٹھیٹھ عربیت کا مذاق انکی طبیعتوں پر جم گیا نسبًا عجمی رہے لیکن لغت و کلام مین عرب ہی ہوگئے حسن اتفاق سے ان لوگون کو اسباب بھی اچھے مل گئے تھے۔ اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب مین یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس تدریس تحقیق و تدقیق مین مصروف ہوئے۔ یہان تک کہ زبان پر بہر نہج قادر و حاوی ہوگئے۔ برخلاف اسکے آج کل اگر کوئی عجمی شہرون مین عربی بولنے والون مین آکر رہتا ہے تو اصل زبان عرب کا ملکہ مٹا ہوا۔ اور نیا ملکہ قائم پاتا ہے۔ اگر فرضًا وہ بھی کلام عرب کی ممارست اور شعرا قدما حفظ کرکے درس مدرلیس پر آمادہ ہوجائے۔ تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملکہ تام حاصل کرسکے اسلئے کہ ایک زبان کا ملکہ جب حاصل ہوچکا ہو تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے۔ ہان یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسبًا عجمی ہو۔ اور عجمی زبان کی مخالطت سے بالکل بچا رہا ہو۔ اور پھر درسگاہون مین رہکر اور پڑھکر زبان کا ملکہ حاصل کرلے۔ لیکن اس زمانہ مین یہ امر خود شاذ و نادر کا حکم رکھتا ہے۔ اس زمانہ مین اکثر آدمی بیان وغیرہ کے اصول و قوانین پر عبور کرکے دعوی کر بیٹھتے ہین۔ کہ ہم زبان مضر کا پورا مذاق رکھتے ہین۔ یہ بالکل غلط اور مغالطہ ہوتا ہے۔ اگر انہین ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ تو صرف قوانین علم بیان مین حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت مین۔ واللہ یھدی من یشاء +

فصل (۴۴) چہل و چہارم

شہری عمومًا تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ حاصل نہین کرسکتے۔ خصوصًا وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے

شہری عرب چونکہ عجم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کرچکے ہین۔ اسلئے متعلم جب حلقۂ تعلیم مین آکر بیٹھتا ہے تاکہ قدیم زبان مضر مین ملکہ تام حاصل کرے۔ شہری زبان کا ملکہ جو پہلے سے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سد راہ ہوتا ہے۔ اور ملکہ مطلوب حاصل نہین ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ دانا معلم بچون کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہین۔ نحوی کہتے ہین کہ سبقت نحو سے ہونی چاہئے۔ مگر رائے پہلی ہی ٹھیک ہے کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے۔ ہان اسمین شک نہین کہ نحو کی تعلیم اس سے ملی جلی ہو۔ تو اچھا ہے۔ اور جن شہری زبانون مین عجمیت کا عنصر غالب ہے۔ اور زبان مضر سے بعید تر ہین۔ ان زبانون والے زبان مضر کے سیکھنے اور اس کا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہین۔ اسلئے کہ ملکہ منافی پہلے سے جاگزین ہوتا ہے۔ تمام شہرون کو دیکھ ڈالو یہی حالت پاؤگے۔ افریقہ و مغرب والے چونکہ عجمیت مین غرق ہیں

اور عرب کی اصل زبان سے بہت دور۔ اسلیئے تعلیم سے انہین عربی زبان کا ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ ابن الرفیق لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا۔ یا اخی ومن لاعدمت فقدہ اعلمنی ابو سعید کلامًا انك كنت ذكرت انك تكون مع الذين تاتی و عاقنا الیوم فلم یتہیألنا الخروج واما اہل منزل الکلاب من امرالشین فقد کذبوا ھذٰا باطلا لیس من ھذا حرفًا واحدًا وکتابی الیك وانا مشتاق الیك انشاءاللہ۔

یہ ملکہ تھا۔ اہالی افریقہ مغرب کو زبان مضر کا جسکی مثال آپکے سامنے ہے اسیطرح یہان والون کے شعار بھی زبان کی اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہین۔ مدت دراز سے ابتک یہی چلی آتی ہے اسی لئے افریقہ مین مشہور شاعر نہین ہوے۔ الا ماشاءاللہ۔ ابن رشیق وابن شرف وغیرہ جو وہان کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہین سب ادہر اُدہر کے آئے ہوئے ہین۔ اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔

اندلس والے چونکہ عرب کی نظم ونثر زیادہ یاد کرتے ہین۔ اسلیئے اُنکو زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے دیکھ لو وہان مورخ ابن حبان امام العربیت ہوا۔ ابن عبدربہ قسطلی وغیرہ بھی طائف الملوکی کے زمانہ مین بڑے پایہ کے شاعر وادیب گذرے ہین۔ یہانتک کہ جب عیسائیون کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ چھوڑ کر ادہر اُدہر نکل گئے۔ اور آبادی گھٹی۔ تو علوم وفنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آگیا۔ اور ملکہ زبان پستی کی حد کو پہنچ گیا۔ اور صالح بن شریف اور مالک بن المرحل ادبائے اشبیلیہ کے آخری نامبردار شاگردون پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا خاتمہ ہوگیا۔ اور ادبائے اندلس نکلکر کچھ تو اشبیلیہ وسبتہ کے سواحل کیطرف چل دئیے اور کچھ افریقہ مین آرہے۔ لیکن تھوڑے ہی دنون مین وہ مرکھپ گئے۔ اور انکی تعلیم کا سلسلہ باقی نرہا۔ اسلیئے کہ ان شہرون مین بربری زبان کے غالب ہونے کی وجہ سے اُنکی عربیت کی تعلیم کے پاؤن ہی نہ جم سکے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس مین عربیت کا آفتاب چمکا اور ابن بشرین ابن جابر ابن الجیاب اور انکے طبقہ کے لوگون نے شعر وعربیت کو زندہ کردیا پھر ابراہیم الساحلی الطریحی اور اُنکے طبقہ کے شاعر وادیب ہوے۔ انکے بعد ابن الخطیب ادب مین وہ [illegible] حاصل کیا کہ بادر وشاید۔ اور اس کے شہید ہونے کے بعد اسکے شاگرد اُس کے نامبردار ہوئے۔ مختصر یہ کہ اندلس مین عربیت کا ملکہ اب بھی موجود ہے۔ اور اسکی تحصیل بھی آسان ہے اسلیئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اور عجمی زبان والے صرف آتے جاتے رہتے ہین۔ ورنہ اندلس مین عجمیت کا نشان تک نہین ہے۔ اہل مغرب وافریقہ مین بربری بھرے پڑے ہین۔ اور انکی عجمی زبان انپر غالب ہے۔ اسلیئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہین کرسکتے۔

خاندان امویہ وعباسیہ کے زمانہ مین [illegible] عجم سے دور رہتے اور کم خلا ملا رکھتے تھے۔ اسلئے عربی زبان کا ملکہ بھی مشرق مین عام وتام تھا۔ [illegible] عربون کی [illegible] شاعرون کا ثبوت کی کمی نہ تھی۔ آغانی مین

ان لوگوں کی نظمیں اور نثریں دیکھ لو۔کہ کس پایہ کی ہیں۔اس کتاب سے عربوں کے حالات خوب معلوم ہو سکتے ہیں۔زبان۔ایام۔اخبار۔ملت وسیرت آثار وغناء۔وہ کونسی بات ہے جو اسمیں موجود نہیں۔ملوک امویہ وخلفائے عباسیہ کے عہد میں مشرق میں جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔عربی زبان کا ملکہ بالکل وجہ قائم رہا۔بلکہ بعض بعض کملاء تو شعرائے وخطبائے جاہلیت سے بھی سبقت لیگئے۔لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا کہ عربی زبان کا ملکہ بگڑا۔اور عرب عجمیوں سے اختلاط کرکے اپنی اصل زبان سے دور ہوگئے۔اور متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔عربی زبان پر یہ آفت دیلم وسلاجقہ کے زمانہ سے آئی۔اور اب تک عربی زبان کی وہی حالت ہے۔اگرچہ نظم ونثر بکثرت لکھی جاتی ہیں۔لیکن دونوں ناقص اور اسالیب عرب سے بالکل جداگانہ۔واللہ یخلق مایشاء ولارب سواہ۔

فصل (۴۵) چہل وپنجم

کلام کے دو فن۔نظم ونثر۔

جاننا چاہیے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم ونثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کو کہتے ہیں۔اور نثر کلام غیر موزون کو۔ پھر انمیں سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں۔نظم کی مثلاً مدح۔ہجا۔رثاء (مرثیہ) وغیرہ۔نثر کی سجع و مرسل۔سجع کہتے ہیں مقفی غیر موزون کو۔اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزون کو۔جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو۔اسکا استعمال خطاب ودعا۔اور ترغیب وترہیب کے موقع پر آتا ہے۔قرآن مجید اگرچہ نثر ہے لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مرسل۔بلکہ آیات خاص خاص مقاطع پر پہنچکر منتہی ہو جاتی ہیں۔جس کا ادراک صرف ذوق سے ہو سکتا ہے۔اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام لفظی کے شروع ہو جاتی ہے۔خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اللہ نزل احسن الحدیث کتابًا متشابہا مثانی تقشعر منہ الجلود وایضًا قد فصلنا الآیات۔گویا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے۔کیونکہ نہ انہیں سجع ہے اور نہ لوازم سجع۔ اور نہ قافیہ ہے۔اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہیں۔اور چونکہ سورہ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے۔اسلئے اُسے سبع المثانی کہا گیا۔جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

جاننا چاہیے کہ نظم ونثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں۔اور ایک دوسرے میں استعمال نہیں کیئے جاتے۔مثلاً نسیب (غزل) شعر سے مختص ہے۔اور حمد ودعا خطبہ سے اور دعا عام خطاب ومخاطبات سے۔مگر متاخرین اکثر اسالیب شعر یہ بھی نثر میں لے آئے ہیں۔اور نثر میں سجع وقافیہ کا ایسا

التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنا دیا ہے۔ اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن سے۔ متاخرین میں سے کاتب اور منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہانتک توغل کیا ہے۔ کہ فرامین و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں۔ اور نثر مرسل (عاری) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں خصوصاً مشرق میں اس پر تکلف نثر کا عام رواج ہو گیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں۔ بلکہ سخت نقصان ہو کہ بیجا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیوں اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغماض کرنا پڑتا ہے۔

شاہی احکام و فرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر میں نہ لکھنے چاہئیں۔ کیونکہ احکام سلطانی کو بھلا تکلفات شعریہ اور تشبیہ۔ استعارات و قافیہ و تزئین کلام سے کیا تعلق۔ بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہونی چاہئیں اور وہ ان تکلفات باردہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس لیئے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں۔ اتفاقاً اگر کہیں سجع آجائے آجائے۔ ورنہ عبارت کے پرزور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہیئے۔ عجمیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس سجع اور تکلف پر آمادہ کیا تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں۔ مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات باردہ اس قدر پھیل گئے ہیں کہ تجنیس لفظی کے لیئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں۔ اور پھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم (۴۶)

نظم و نثر میں جامعیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلو بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرا اُسکے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہو کہ جب انمیں ایک پہلی جاگزین ہو گیا۔ دوسرے کو استقرار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جمنے دیتا۔ اسلیئے یہ ناقص ہی رہجاتا ہے۔ دیکھو کہ جن لوگوں کو عجمی زبان کا ملکہ پہلو سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے۔ کیوں؟ اسی لیئے کہ پہلا ملکہ اس کا رنگ ہی نہیں جمنے دیتا۔ بربری۔ رومی۔ فرنگی۔ فارسی کوئی بھی ایسا نہیں ملیگا۔ کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو۔ یہانتک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبان والوں میں جا وے۔ اور انکی زبان حاصل کرے۔ ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا۔ اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرتا جاوے۔ دونوں ناقص

رہجائینگے۔ کیونکہ توجہ دو طرف ہو جائے گی۔ اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکینگے! الا ما شاء اللہ
اللہ خلقکم وما تعملون ۔

فصل (۴۷) چہل و ہفتم

فن شعر اور اُسکی تعلم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان مین پایا جاتا ہے لیکن ہم یہان عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہین۔ بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہین۔ لیکن عرب کے شعر مین جو بلاغت ہو۔ وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ نظم مین اُنکا کلام پارہ پارہ الگ الگ متساوی الوزن متحد الآخر یعنی مقفی ہوتا ہے۔ اور ہر ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے۔ حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہین۔ اور تمام نظم کو قصیدہ۔ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ ما لحق و ما سبق پر منحصر و موقوف نہین ہوتا۔ مدح مین ہو۔ یا تشبیب مین یا رثاء مین۔ شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہون۔ اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا اور منافر کلام سے ہر حالت مین بچتا اور پرہیز کرتا ہے۔ اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہین کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے۔ ایک سے دوسرے مین پہنچ جائے۔ اور لوگون کو خبر تک نہ ہو۔ ان بحور و موازین کے احکام علم عروض مین لکھے ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہین ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہون۔ عروضیون نے اُنکا پندرہ بحور مین حصر کیا ہے۔ بایں معنی کہ عرب کا کلام طبعًا ان بحور کے سوا نہین سُنا گیا ہے۔

جاننا چاہئیے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے۔ اسی لیئے تمہین اُنہون نے اپنے علوم و اخبار اور کلمات حکمت نظم کیئے۔ شعر کا ذوق یہان تک اُنمین بڑھا ہوا تھا کہ بات بات مین شعر کہتے تھے۔ گویا شعر گوئی کا ملکہ ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے۔ مگر متاخرین کے لیئے صعب المآخذ ہو گئی۔ کیونکہ قدماء اور شعرائے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لیئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہے۔ تاکہ کلام شعری کو قالب شعر مین ڈھال سکین۔ صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضرور تھا۔ فحول شعرائے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و ترکیب اخذ کرکے اُسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھین۔ اب ہم یہان عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتین لکھتے ہین۔

جاننا چاہیئے کہ اسلوب شعر کہتے ہین اُس عام قالب کو جس مین شعر ڈھالا جاتا ہے۔ لیکن نہ بلحاظ افادہ معنی مقصود

جو متعلق نحو ہے۔ اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن وبحور کے جو متعلق عروض ہیں۔ یہ تینوں علوم درحقیقت علم شعر سے خارج ہیں۔ بلکہ قالب شعر وہ ہے جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظمیہ سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے۔ اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کے ساتھ اس ذہنی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے۔ بندش میں بھی گٹھا ہوا ہو۔ اور ملکہ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک ایک اسلوب کی کئی کئی فرع کے ہوتے ہیں مثلاً ایک شعر میں اگر کھنڈرات سے خطاب ہو۔ تو خطاب کی جگہ سوال اسی اسلوب میں آسکتا ہے۔ مثلاً اسلوب خطاب کی تحت میں کئی اسکی فرع آسکتی ہیں۔ مثال خطاب یا دار میتہ بالعلیاء فالسند۔

دوستوں سے ٹھہرنے کا سوال۔	قفا نسئل الدار التی خف اھلھا۔
دوستوں سے رونے کی درخواست۔	قفا نبک من ذکری حبیب ومنزل
جواب مخاطب سے استفہام معین وغیر معین۔	الم تسئل فتخبرک الرسوم
مخاطب معین وغیر معین کو مبارکباد دینا۔	حیی الدیار بجانب الغزل
کھنڈر اور ٹیلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنیکی درخواست۔	اسقی تلولھم اجش ھزیم
برق سے محبوب کے خرابہ کو سیراب کرنے کی التجا۔	یا برق طالع منزلا بالابرق
مخاطب کو کسی بڑے حادثہ کی بطریق سوال خبر دینا۔	ارأیت من حملوا علی الاعواد۔
زمانہ کو مخاطب بناکر مصیبت عام کا رونا رونا۔	منابت العشب لاحام ولا راع مضی الردی بطویل الرمح والباع

اسی قسم کے اور بہت سے اسلوب ہیں کہ انکی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں۔ مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا۔ یا جملہ نہ لانا۔ جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ مفصولہ ہو یا موصولہ۔ ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہیں۔ اور بار بار دیکھنے اور تکرار ہی سے معلوم ہوتے ہیں مختصر کہ شاعر کو ایک معمار یا جولاہہ کی طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے گل بوٹے بنانے پڑتے ہیں جن کا خاکہ ان کی شاعری میں پہلے سے موجود رہتا ہے۔ اگر اس خاکہ کے خلاف شاعر خود کوئی ایسی نوکھی گلکاری کرے جسکی اصل [illegible] تو وہ شعر ناقص اور خلاف اصول ہو گیا۔ [illegible] زبان کی شاعری [illegible] ایک اسلوب کے پہلو بہ پہلو دوسرا بنا لینا یہ شاعری کا کمال ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیئے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے۔ کہ اگر ترکیب کلام میں وہ اصول برتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے۔ لیکن یہ عام قیاس ہو جیسے قیاس اعراب اور [illegible] یہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں قیاسی نہیں۔ بلکہ مذاق خاص ہے۔ جس کی گوناگوں صورتیں ذہن میں کملہ سے کلام کی [illegible] اور [illegible]

اور تصویر کھینچنے کی قابلیت طبیعت و زبان مین پیدا کرتی ہین۔ قانون نحو و بیان سے یہ بات کب حاصل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کچھ ضرور نہین کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علمیہ کلام عرب مین صحیح ہو سکتے ہین عرب نے انکا استعمال بھی کیا ہو۔ پھر جو خصوصیات اُنکے کلام مین ہین۔ بھلا کیونکر ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہین۔ اُنکا علم صرف کلام کے دیکھنے بھالنے اور مزاولت ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی لیئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قوالب ذہن مین اُنکے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہین۔ نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے۔ ہان اسمین شک نہین ہے کہ ان اسالیب کلام مین نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے۔ اگر انکی رعایت نظم و نثر مین نہ کی جائے گی۔ تو اس صورت مین کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

اب ہم شعر کی ایسی تعریف کرتے ہین۔ جس سے اُسکی حقیقت معلوم ہو سکے۔ متقدمین اور عروضیون نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے۔ کیونکہ موزون مقفی کہدینے سے شعر کی تعریف نہین ہو جاتی۔ ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلیغ ہے۔ جس کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے۔ اس تعریف مین کلام بلیغ جنس اور مبنی علے الاستعارہ فصل ذاتی ہے اور اجزائے متفق الوزن و روی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے۔ اور اسلوب عرب فاصل ہے اُس کلام سے جو اسلوب عرب مین نظم نہین ہوا ہے۔ اِس حالت مین وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہین۔ بلکہ نظم ہے۔ کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہین جو شعر اُنکے موافق نہین ہے۔ وہ عربی شعر ہی نہین۔ ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سُنا ہے کہ متنبی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہین۔ اسلئے کہ وہ عرب کے اسلوب و طریق پر نہین ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصُول بیان کرتے ہین۔

جاننا چاہیئے کہ عربی شعر گوئی کے لیئے ضرور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو۔ پہلو اسی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعرون کے یاد کیئے جائین۔ یہان تک کہ اُنسے نفس مین ایک ملکہ پیدا ہو اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب ماخوذ و مستنبط ہونے لگین۔ اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت مین پیدا ہو جائے۔ جو شعر حفظ کیئے جائین۔ وہ اسلامی شعرا مین سے ایسے لوگون کے ہون۔ جن کے نام ذیل مین درج کیئے جاتے ہین:۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔ لبیب ذی الرمہ۔ جریر۔ ابی نواس۔ حبیب۔ بحتری۔ رضی۔ ابی فراس اور اغانی کے اکثر شعر جس مین جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے شاعرون کا کلام موجود ہے۔ جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعراء کا کلام یاد نہ کرے گا۔ اسکی نظم ردی۔ ناقص اور بے رونق رہے گی۔ اور حلاوت کا نام تک اسمین نہ ہوگا۔ بلکہ یون کہنا چاہیئے کہ جسکی شاعری شعرا کے کلام کے حفظ کے بغیر شروع ہوگی۔ وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکے گا۔ صرف کلام کو نظم کر دیگا۔ بہتر یہی ہے۔ کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے۔ جب معتدبہ حصۂ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے۔ اُسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع

کرنی چاہیے - جون جون مشق بڑھتی جائے گی - اشعار مین صفائی و روانی آتی جائے گی - بعض کملا کی رائے
یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد انکو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہیے - تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور بعینہٖ وہی
ترکیبین نظم مین نہ آنے لگین - اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اُن سے ایک خاص کیفیت طبیعت مین
جم جائے - گویا ایک قالب تیار ہو جائے - جس مین شعر ڈھلنے لگین - نہ یہ کہ انہین اشعار کے اجزاء سے شاعری
کی بنیاد پڑے - شعر ہمیشہ خلوت اور شگفتہ مقام مین سوچنا چاہیے - اگر اچھی فضا کے ساتھ اچھی آوازین
اور دلکش نغمات بھی ہون - تو اور بھی اچھا ہے - فکر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہیے - کہتے
ہین کہ فکر سخن کے لیئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے - جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائین چل رہی ہون -
نیند بھی بھر چکی ہو - معدہ مین ثقل باقی نہ ہو - طبیعت پر جوش و نشاط کا غلبہ ہو - کہتے ہین کہ عشق اور ادراک
کو شاعری مین بڑا دخل ہے - ابن الرشیق نے یہ تمام باتین کتاب العمدہ مین لکھی ہین - فکر سخن کرتے کرتے جب
طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اٹھا رکھنا چاہیے - نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ اور
بحر کسی مصرع مین نکال لینا چاہیے - تاکہ آخر وقت اُس کا التزام ہو سکے - اور جب کوئی شعر موزون ہو - اور
ترتیب اشعار مین نہ جمتا ہو - تو اُسے لکھ کر دوسری جگہ کے لیئے اٹھا رکھا جائے - اور پھر جہان مناسب ہو وہان
ترتیب النظم مین لے آنا چاہیے - اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اُسکی تنقید کرنی ضرور ہے - اسلیئے کہ اپنا شعر بادی
مین شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے - لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہین ہوتا - تنقید
کے وقت معلوم ہو جاتا ہے - جب تنقید مین کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو - اگر ممکن ہو تو اُسکی اصلاح کر دیجائے
ورنہ ترک - ایک ہی نظم مین ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش مین نہ پڑنا چاہیے - اس سے نظم بھونڈی اور
بد مزہ ہو جاتی ہے - تعقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے - اُس سے کلام کو پاک رکھین - شاعر کا فرض ہے الفاظ اس طرح
ترکیب دیئے جائین کہ معنی انکے دست و گریبان ہون - اور لفظون کے سنتے ہی ذہن معنی و مطالب کیطرف
منتقل ہو جائے - نہ یہ کہ ٹٹولتا ہی پھرے کہ بات کیا ہوئی - ایک ہی شعر مین الفاظ کے مقابل معنی بھی زیادہ
نہ ہونے چاہیئین - یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے - اور تعقید کی برابر سمجھا جاتا ہے - کیونکہ اس صورت مین بھی ذہن
جلدی سے معنی پر نہین پہنچ سکتا - اور سننے والیکو اُس سے کچھ مزہ نہین آتا - اسی لیئے ہمارے شیوخ و اساتذہ
ابوبکر بن خفاجہ شاعر اندلس کے اشعار کو ناپسند کرتے رہے - اور معری و متنبی کے اشعار کو اسلیئے کہ عرب کے اشعار کے
اسلوب پر نہین ہین - گو ان لوگون کا کلام منظوم ہے - مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے - اور ذوق اسکی شہادت
دیتا ہے - شاعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے - اور مبتذل و بازاری عامیانہ خیال و الفاظ
سے بھی - کیونکہ یہ باتین شعر کو پایۂ بلاغت سے گرا دیتی ہین - حمد و نعت مین کیون ہر ایک شاعر اچھے شعر نہین

نکال سکتا صرف اسی لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں۔ وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول و مشہور ہوتے ہیں۔ ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لیئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ کوشش کرنی چاہیئے۔ کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے۔ اگر اُسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو نکمّی ہو جاتی ہے۔ ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں۔ طالب اگر چاہیں تو وہاں سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں ہمیں جو سرسری باتیں اس وقت یاد تھیں انہیں سے وہ لکھ دی ہیں۔ بعض لوگوں کو ضروریات نظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیا ہے۔ یہاں ہم انہیں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں ؎

لعن اللہ صنعۃ الشعر ماذا ۔۔۔ من صنوف الجہال منہ یقینا

یوثرون الغریب منہ علے ما ۔۔۔ کان سہلًا للسامعین مبینا

ویرون المحال معنی صحیحًا ۔۔۔ وخسیس الکلام شیئًا ثمینا

یجھلون الصواب منہ ولاید ۔۔۔ رون للجھل انھم یجھلونا

فھم عند من سوانا یلامون ۔۔۔ وفی الحق عندنا یعذرونا

انما الشعر ما یناسب فی النظم ۔۔۔ وان کان فی الصفات فنونا

فاذا ما مدحت بالشعر حرًا ۔۔۔ رمت فیہ من اھب المشتھینا

فجعلت النسیب سھلًا قریبا ۔۔۔ وجعلت المدیح صدقًا مبینا

وتعلیت ما یھجن فی السمع ۔۔۔ وان کان لفظہ موزونا

واذا ما عرضتہ بالھجاء ۔۔۔ عبت فیہ من اھب المزفینا

فجعلت التصریح منہ دواء ۔۔۔ وجعلت التعریض داء ادفینا

واصح القریض ما قارب النظم ۔۔۔ وان کان واضحًا مستبینا

فاذا قیل اطمع الناس طرا ۔۔۔ واذا ریم اعجز المعجزینا

ترجمہ۔ خدا بُرا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلوں سے بھی ہم نے ناشنیدنی باتیں سنیں۔ ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں۔ اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آجائے اُسے ناپسند کرتے ہیں۔ کیا سخن فہمی ہے کہ محال کو صحیح اور بیہودہ کلام کو قیمتی شے سمجھتے ہیں۔ اور صواب کو ناصواب خیال کرتے ہیں۔ اور پھر دعوے کرتے ہیں لنبے چوڑے کہ ہم ایسے ہم ایسے۔ وہ جا بجا ہمیں سخت سُست کہتے پھرتے ہیں۔ لیکن در حقیقت ہمارے لیئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعر اُسے سمجھتے ہیں۔ جو نظم میں برمحل واقع ہو۔ اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں۔ اور مناسب محل نہ ہو۔

وہ شعر ہی کیا ہے۔ جب تم کسی کی مدح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو۔ تشبیب بھی لاؤ۔ جو سہل اور قریب المعنی ہو۔ اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو۔ جو شعر کانوں کو ناگوار معلوم ہو اُسے چھوڑ دو۔ اگرچہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیوں نہ بندھا ہو۔ اور جب کسی کی ہجو کرو۔ تو اس طرح ہجو کرو۔ کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت بڑے سرے کی ہجو ہو۔ جب نظم پوری کر چکو۔ اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو۔ اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ اعتراض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں۔ اور کہنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سا موہنہ لیکر رہجاتے ہیں

فصل (۴۸) چہل و ہشتم

نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی۔

نظم و نثر کے اسلوب جو ناظم و ناثر کو نظم و نثر کہتے وقت مدنظر رکھنے پڑتے ہیں۔ وہ لفظی ہیں نہ معنوی یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر لکھنے کی اصل اصول ہیں۔ اور معنی اُنکی تابع ہیں۔ کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر ناثر کاملان فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے۔ تاکہ اسیطرح نظم و نثر لکھ سکے۔ وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہیں۔ جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے۔ کاملان فن کی نظم و نثر کی معانی سے اس ملکہ سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے مسموعات کو حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہو سکتی ہے۔ نہ معنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں۔ جن کو وہ نظم کر سکتا ہے۔ اس لئے انکے سیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور انکی نشست و بست کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہیں۔ اور معانی کے ظروف۔ اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں کوئی چاندی کا۔ کوئی سونے کا۔ کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا۔ اور سب میں پانی یکسان ہوتا ہے۔ اسیطرح بہ ظروف معانی ہیں۔ کہ معانی ایک ہیں۔ اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُسکا اسلوب بیان ہوتا ہے۔ ایک بلاغت کے اعلےٰ درجہ پر پہونچتا ہے۔ تو دوسرا ادنےٰ درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے۔ یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اسپر قدرت رکھتا ہے اُس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے۔ اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا۔ وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھونڈے طریقے سے ادا کرتا ہے۔ اور اُس کی نظم و نثر بدمزہ اور پھیکی رہجاتی ہے۔

واللہ یعلمکم مالم تکونوا تعلمون

فصل (۴۹) چہل و نہم

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور جس پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اُسی مرتبہ کا پیدا ہوتا ہے

ہم لکھ چکے ہین کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہے اُسے عربی نظم و نثر بکثرت یاد کرنی چاہیے اور جس درجہ اور طبقہ کا وہ کلام یاد کریگا۔ اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا۔ مثلاً جو شخص حبیب و عتابی و ابن المعتز و ابن ہانی۔ شریف رضی۔ ابن المقفع۔ سہل بن ہارون۔ ابن الزیات۔ بدیع۔ صحابی کا کلام یاد کرے گا۔ اور انکی مزاولت کریگا اُسکا ملکہ لسانی اُس شخص کے ملکہ سے اعلےٰ ہوگا۔ جو متاخرین مین سے ابن سہل۔ ابن النبیہ۔ فاضل بیسانی۔ عماد اصفہانی کا کلام یاد کریگا۔ اسلیئے کہ مقدم الذکر لوگون کا پایہ عربیت مؤخر الذکر لوگون سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہی ترتیب انکی مقلدون مین بھی باقی رہے گی۔ کیونکہ ملکہ کی جودت و رداءت مزاولت مین رہنے والے کلام محفوظ کی جودت و رداءت پر منحصر و موقوف ہے۔ جیسی ادراکات نفس تک پہنچتی ہین ویسی ہی کیفیتین نفس مین قائم ہو کر آخر کار قوت سے فعل مین آتی ہین۔ پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاولت اور تنظیر و تفریع مسائل سے پیدا ہوگا۔ اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلیغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی مین ناقص اور نا تمام رہتا ہے۔ اسلیئے کہ انکا ذہن و حافظہ قوانین علمیہ و عبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گرے ہوئے ہوتے ہین۔ بھر جاتا ہے۔ اور عربیت کا ملکہ راسخ نہین ہو سکتا انکی عبارتین کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہین۔ نحویون۔ فقیہون اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو۔ عموماً کلام عرب کی بلاغت و فصاحت کو نہین پہونچتے۔

فاضل ابو القاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینہ مین طغرا نویس تھے مجھسے بیان کیا کہ ایک دن مین بیٹھا ہوا ابو العباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت مین تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتین کر رہا تھا اثنائے گفتگو مین ابن النحوی کے قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن النحوی کی طرف منسوب نہ کیا وہو ہذا۔

لم ادر حین وقفت بالاطلال — ما الفرق بین جدیدہا والبالی

ابو العباس بےساختہ بول اٹھے۔ یہ شعر کسی فقیہہ کا ہے۔ میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا۔ کہا ما الفرق فقہاء کی عبارت ہے۔ اسالیب عرب میں اسکا کہیں پتہ نہیں۔ میں نے کہا آپنے خوب پہچانا۔ یہ مطلع ابن النحوی کا ہے۔

میں ایکدن اپنے دوست ابو عبداللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ جو ملوک بنی الاحمر کے وزیر اور عربی نظم و نثر میں امام وقت تھے۔ اثنائے گفتگو میں میں نے کہا کہ اگرچہ میں فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ اور حدیث و قرآن و کلام عرب کا بہت سا حصہ چنا ہوا مجھے ازبریاد ہے۔ لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں سخت دقت پیش آتی ہے۔ شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ میں نے عربیت کے ساتھ قوانین علمیہ بھی یاد کیے ہیں اور قراءت میں شاطبی کے چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی وقت میں نے حفظ کیے تھے۔ اور ابن الحاجب کی فقہ و اصول کی دونوں کتابیں جمل خونجی منطق میں اور کسی قدر کتاب التسہیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے ازبر ہیں۔ ان سے میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہونچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی۔ ابو عبداللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا۔ اور پھر کہنے لگے یہ بالکل سچ ہے۔ اس نکتہ کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہوجاتا ہے کہ اسلامی شعرائے عرب کا کلام اور انکا ذوق شعرائے جاہلیت سے ارفع و اعلےٰ ہے۔ نثر میں بھی اور نظم میں بھی۔ چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت۔ عمر بن ابی ربیعہ۔ حطیئہ۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب۔ غیلان ذی الرمہ۔ احوص بشار اور عہد امویہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام ازروئے ترسیل و محاورات نابغہ و عنترہ۔ ابن کلثوم و زہیر و علقمہ بن عبدہ۔ طرفہ بن العبد اور دیگر شعرائے جاہلیت کے کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے۔ وجہ یہ کہ شعرائے اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو سنا۔ اور انکی مزاولت کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے۔ اس سے انکی طبیعتوں میں معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے۔ اور جاہلیت کے شعراء سے جنہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا۔ انکا ملکہ بلاغت بڑھ گیا۔ اور انکی نظم و نثر میں خاص روانی و حلاوت آگئی۔

میں نے ایکدن اپنے استاد شیخ ابو القاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا۔ جو اپنے زمانہ میں یگانہ ادیب و شاعر تھے۔ اور سبتہ کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی۔ کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں ارفع و اعلےٰ ہے؟ جواب دیا کہ میں نہیں جانتا۔ میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اپنا خیال ظاہر کروں۔ کہا۔ ہاں ضرور کرو۔ میں نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی۔ استاد بہت متعجب ہوئے۔ اور کہنے لگے فقیہہ! تونے آب زر سے لکھنے کے لائق بات کہی ہے۔ اس کے بعد سے استاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے۔ اور میری علمیت و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔

واللہ خلق الانسان وعلمہ البیان۔

فصل پنجاہ (۵۰)

اب ذی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہین

جاننا چاہیئے کہ شعر عرب کا دیوان تھا۔ اُسی مین انکے علوم اخبار ایام و حکم ہوتے تھے۔ اور رؤسائے عرب شعر پر فخر و ناز کرتے اور ہمعصرون سے گوے سبقت لیجانیکے آرزومند رہتے تھے۔ بازار عکاظ مین کھڑے ہوکر اپنے فصیح و بلیغ قصائد و خطبات پڑہتے۔ تاکہ حاضرین انکی قادر الکلامی کی داد دین۔ یہانتک کہ کعبہ کے دروازہ پر امراء القیس و نابغہ و زہیر وغیرہ نے اپنے سات قصائد لٹکا دیئے تھے۔ کہ ہے کوئی عرب مین کہ ایسے قصائد کہہ سکے اور ایسے مفاخر اُس کی ذات مین موجود ہون۔ لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا۔ اور وحی آسمانی آنے لگی۔ عرب اسلوب قرآن کو دیکھ کر ایسے مبہوت و حیران ہوے کہ دفعتہً شعر گوئی کو بھول گئے۔ اور تمام لنبے چوڑے دعوون سے ہاتھ اُٹھالیا۔ دین و مذہب کے کامون مین لگ گئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی۔ چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہین دیا تھا اور رسولخدا نے بھی خود اشعار سنے تھے۔ اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ مین بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے۔ وہ اور انکے ہمعصر اور لوگ شعر کہتے اور اکثر حضرت ابن عباس کو سُناتے۔ آپ انہین بہت ہی پسندیدگی سے کھڑے ہوکر سنتے اور داد دیتے۔ اس کو کچھ دنون بعد ہی ملک و سلطنت کا زمانہ آگیا۔ اور شعرائے عرب نے خلفاء و سلاطین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے اُس کا تقرب حاصل کرنے لگے۔ خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اُسے صلہ دیتے۔ اکثر اُن کی شرافت نسبی کا بھی اس انعام و اکرام مین خیال رکھتے۔ اور انہین اکساتے کہ اچھے اچھے اشعار کہین۔ انہین اشعار سے خلفاء آثار و اخبار اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اُس سے محظوظ ہوتے۔ عرب بھی اس قدر دانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کرلتے اور خلفاء کے دربار مین پیش کرتے۔ بنی اُمیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ مین یہی حال رہا۔ کتاب عقد الفرید مین دیکھ لو۔ کہ اصمعی و ہارون رشید شعر و شعراء کے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے۔ اُس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن مین کتنا بڑا دخل تھا۔ کتنے اشعار یاد تھے جید و ردی کلام کو کیونکر پہچانتا تھا۔ اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا۔ جب یہ زمانہ گذر گیا۔ تو اُن لوگون کی سلطنت قائم ہوئی۔ جن کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ بلکہ عربی زبان سیکھی تھی۔ اور بضرورت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ مین شاعرون نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیون کی مدح مین قصائد لکھنے شروع کیئے۔ مثلاً

جیسے بحتری۔ متنبی۔ ابن ہانی وغیرہ نے اس زمانہ مین شاعری کی غرض اکثر دروغگوئی و خوشامد اور مانگنا
آٹھیرگیا۔ اسلئے کہ جو فوائد پہلے شعراء کو راست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہان حاصل
ہو چکے تھے۔ وہ اب عجمیون کے برسرکار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر شاعرین
مین سے ذی ہمت اور ذی رتبہ لوگون نے شاعری کو چھوڑا۔ اور ریاست و امارت کے ساتھ شاعری کو باعث
ننگ و عار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

فصل (۵۱) پنجاہ و یکم۔

اس زمانہ مین عربون اور شہریون کے اشعار۔

جاننا چاہیے کہ شعر کچھ عربی زبان ہی سے مخصوص نہین ہے۔ کوئی ایسی زبان نہ ہوگی جسمین شعر نہ ہو۔ فارس و
یونان مین بہت سے شاعر ہوئے ہین۔ ارسطو نے کتاب المنطق مین اومیروس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
کیا ہے۔ قبیلہ حمیر مین بھی شاعر تھے۔ اور مضر مین بھی ہوئے۔ جن کی شاعری کی آج تک دھوم مچی ہوئی ہے۔ جب
مضر کی زبان بگڑی جس کی اصول و قواعد مع قانون اعراب کے اسلام مین مدون ہوئے۔ تو عربون نے خود اپنی زبان
پیدا کرلی جو انکے اسلاف مضر کی زبان سے اعراب مین بالکل اور موضوعات لغویہ مین کمتر مختلف تھی۔ اسطرح
شہرون مین بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہوگئی۔ جو اعراب و تصاریف و اوضاع مین زبان مضر سے بھی مختلف
تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زبان عربون کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور مشرقی شہرون مین جو زبان
پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونون سے الگ تھلگ۔ شعر چونکہ
طبعی ہے۔ زبان مضر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانہ مین برابر بنا رہا۔ اور اس زمانہ کے
مستعجم عرب اور حضریون نے اپنی اپنی زبان مین شعر کہے۔ اور خوب کہے۔ اس زمانہ کے اہل زبان عربون
کی زبان اگرچہ انکے اسلاف مضر کی زبان سے مختلف ہوگئی ہے۔ اور ایک حد تک اسمین عجمیت آگئی ہے۔
لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مستعربین کے طریقہ پر تمام انحاد اقسام مین کہے جاتے ہین۔ نسیب مدح
رثاء بھی سب کچھ انکے یہان موجود ہے۔ اور قصائد مین اسطرح ایک مطلب سے دوسرے کیطرف گریز کرتے ہین۔
اور کبھی کبھی ابتداء ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہین۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتداء مین لاتا ہے اور پھر نسیب
لکھتا ہے۔ مغرب مین جو عرب رہتے ہین اس قسم کے قصائد کو اصمعیات کہتے ہین۔ اصمعی کیطرف منسوب کرکے جو عربی

شعر کا بہت بڑا راوی ہوا ہے۔ اور اہل مشرق اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہین۔ اور الحان بسیط مین انہین گاتے ہین۔ اور اگر موسیقی سے ملتے جلتے طریقے پر گاتے ہین۔ تو اُسے غناء حورانی کہتے ہین۔ جو حوران ایک قصبہ عراق کیطرف منسوب ہے۔ جہان اب تک بدو عرب رہتے ہین۔ اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان مین گاتے ہین۔ مغرب کی یادگار عربون مین آج کل زیک اور نظم بہت مستعمل ہے۔ جس کے ہر حصہ مین چار اجزا ہوتے ہین۔ اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ مین پہلے تینون اجزا، یا مصرعون سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ مین کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و مخمس سے تشبیہہ دے سکتے ہین۔ ان عربون کے کلام مین انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔ متاخرین مین سے اہل علم خصوصًا علمائے لسان ان عربون کے موجودہ فنون شعر سے انکار کرتے ہین۔ اور کہتے ہین کہ ہمارا ذوق فقدان اعراب او عجمیت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہین کرتا۔ لیکن درحقیقت انکی یہ رائے اس لیئے ہے کہ موجودہ زبان کا انکو ملکہ حاصل نہین ہے۔ اگر اس زبان کا ملکہ ہو۔ تو وہ اس جدید نظم کی بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کرین۔ کیونکہ اعراب کو بلاغت مین کچھ دخل نہین بلاغت نام ہے مقتضائے حال سے کلام کے مطابق ہونے کا۔ عام اس سے کہ رفع فاعلیت پر دلالت کرے۔ اور نصب مفعولیت پر یا اسکے برعکس۔ یہ باتین قرائن سے معلوم ہو جاتی ہین۔ اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل ملکہ کی اصطلاح کے موافق۔ پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئین۔ دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور جب یہ دلالت مقصودہ مقتضائے حال کو مطابق ہوئی۔ کلام بلیغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہین کہا کرین۔ انکے کہنے سے ان عربون کے کلام سے بلاغت کی نفی نہین ہو سکتی۔ اور انکے اشعار ساقط الاعتبار نہین کیئے جا سکتے۔ جب کہ انکے اشعار مین تمام اسالیب شعریہ و شروط شعر موجود ہین۔ آخر کلمات مین اگر اعراب نہین ہے نہ سہی۔ اگر وہ موقوفہ ہین تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتدا و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے۔ تو قرائن سے سمجھ لیئے جاتے ہین۔

اب ہم یہان ان عربون کے کلام مین سے کچھ نقل کرتے ہین۔ تاکہ انکی شاعری کا حال معلوم ہو سکے۔ ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی مین رو رو کر اُس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ مین لکھتا ہے۔

قال الشریف بن هاشم علی ۔۔۔ تری کبدی حرا شکت من زفیرها

یعن للاعلام این مارأت خاطری ۔۔۔ یرد اعلام البدو ویلقی عصیرها

وماذا شکات الروح مماطرالها ۔۔۔ علی اب وداع تلف الله خبیرها

بحسن قطاع عامری ضمیرها ۔۔۔ طوی وهند جانی ذکیرها

وعادت کما خوارة فی ید غاسل — علی مثل شوك الطلح عقد وایسیرها
تجاهدوها اثنین والنزع بینهم — علی شول لعه والمعانی جریرها
وبانت دموع العین ذارفات لشانها — شبیه دوار السوانی یدیرها
تدارك منها الجم حذر اوادها — مروان یجی متراکبا من صبیرها
لصب من القیعان من جانب الصفا — عیون ولطمان البرق فی غدیرها
هاأ یقفی من سنا بلت غدوة — لبغداد ناحت منی حتی فقیرها
ونادی المنادی بالرحیل وشدوا — وعرج غار بها علی مستعیرها
وشد لها الادهم دیاب بن غانم — علی ید ماضی ولید مقرب میرها
وقال لهم حسن بن سرحان غربوا — وسوا النجوع ان کان تاهو نهیرها
ویدلص وسد سها بالتساح — وبالیمین لا یجعد وافی صغیرها
غدرنی زمان السفح من عابس الوغی — وما کان یرمی من حمیر ومیرها
غدرنی وهوز عماصد یقی وصاحبی — ونالیه مامن درمی ماید یرها
وربح یقول لهم بلاد ابن هاشم — لخیر البلاد المعطشة ما بخیرها
حرام علی باب بغداد وأرضها — داخل ولا عامل له من یعیرها
فصدق درمی من بلاد ابن هاشم — علی الشمس او حول الغطاء من بحیرها
وبانت نیران العذاری قوادح — فجروا بجرهان قیبر واسیرها

ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابو سعدی البقری امیر زناتہ کا مرثیہ۔ امیر مذکور افریقیہ وارض زاب کے عربوں کو تنگ کیا کرتا تھا۔ یہ مرثیہ بھی بطریق تمسخر ہے:-

تقول فتاة الحی سعدی وهاضها — ولها فی ظعون الباکیین عویل
ایا سائلی عن قبر الزناتی خلیفه — خذ النعت منی لا تکون هبیل
تراه العالی الوارادات وفوقه — من الربط عیساوی بناه طویل
وله یمیل الفور من سائر النقاء — به الواد شرقا والبراع دلیل
أیا لهف کبدی علی الزناتی خلیفه — قد کان لاعقاب الجیاد سلیل
قتیل فتی الهیجا دیاب بن غانم — جراه کافواه المزاد تسیل
یا جارتمات الزناتی خلیفة — لا ترحل الاان یرید رحیل

وبالامس رحلناك ثلاثين مرة وعشرا وستا في النهار قليل

ایک عرب باشریف ابن ہاشم کی زبان سے اُس رنجش کا ذکر کرتا ہے جو سمین اور ماضی بن مقرب میں ہوگئی تھی۔

تبدى لى ماضى الجياد وقال لى أيا شكر ما احناشي عليك رضاش

أيا شكر عدى ما بقى ودبيننا ورانا عريب عربا الابيين نماش

نحن عد بينا فصاد فوا مافضى لنا كما صادفت طعم الزناد طشاش

باعد نا يا شكر عدى لبر سلامه لتجد وا من عمر بلاده عاش

ان كانت بنت سيد هم بارضهم هى العرب مار دنا لهن طباش

ایک عرب مغرب کیطرف اپنے سفر کرنے اور اپنے علاقہ پر زناتہ کے غلبہ کی کیفیت لکھتا ہے۔

وأى جميل ضاع لى فى الشريف بن هاشم واى جميل ضاع قبلى جميلها

انا كنت انا وياه فى زهو بتيا عنانى لجهه ما عنانى دليلها

وعدت كانى شارب من مدامة من الخمر قهوة ما قدر من يميلها

اومثل شطامات مضيون كبدها غريبا وهى مدوخة عن قبيلها

اتاها زمان السوء حتى ادوخت وهى بين عرب غافلا عن نزيلها

كذلك انا مما لحانى من الوحى شاكى بكبد باديا من عليلها

وامرت قومى بالرحيل وبكروا وقوا وشدوا حوايا حميلها

قعدنا سبعة ايام محبوس نجعنا والبدو وما ترفع عمود يقيلها

تظل على احداث الثنايا سوارى يضل الحر فوق التصاوى نصيلها

سلطان بن مظفر بن یحیی رئیس زواودہ نے ذیل کے شعر امیر ابو ذکریا بن ابی حفص موحدین کے پہلے بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

يقول وفى نوح الدجا بعد ذهبة حرام على اجفان عينى منامها

ايا من لقى حالف الوجد والاسى ورد وحاهيا مى طال مانى سقامها

حجازية بدوية عربية عداوية ولها بعيد امرامها

مولعة بالبدو لا تالف القرى سواعا بل الوعسا بوالى خيامها

عمان ومشيتها بها كل سرية محمونة بها ولها سيح غرامها

وريا عها عشب الاراضى من الحيا لوانى من الحور الحلايا حسامها

تسوق بسوق العين مما تداركت — عليها من السحب السواري غمامها

وما ذا ابكت بالماء وما ذا تلحظت — عيون عن اذى المزن عن باجامها

كان عروس البكر لاحت ثيابها — عليها ومن نور الاقاحي حزامها

قلادة ودهنا واتساع ومنة — ومرعى سوى ما في مراعي نعامها

ومشروبها من محض البان شولها — عليهم ومن لحم الحوارى طعامها

تعاتب على الابواب والموقف الذي — ليشيب الفتى مما يقاسي زحامها

سقى الله ذا الوادي المشجر بالحيا — مويلا ويحيي ما بلي من رمامها

فكافا انها بالود مني وليتني — ظفرت بايام مضت في ركامها

ليالي اقواس الصبا في سواعدي — اذا قمت لا تخطى من ايدي سهامها

وفرسي عديد اتحت سرجي ساقة — زمان الصبا سرجا وبيدي لجامها

وكم من رداح اسهرتني ولم ارى — من الخلق ابهى من نظام ابتسامها

وكم غيرها من كاعب مرجحنة — مطرزة الاجفان باهي وشامها

وصفت من وجدي عليها طريحة — بكفي ولم ينسى حبل هاذمامها

ونار بحطب الوجد توهج في الحشى — وتوهج لا يطفا من الماء ضرامها

ايا من وعدتي الوعد هذا الى متى — فنى العمر في دار عماني ظلامها

ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة — ويغمى عليها ثم يبرى غمامها

بنود ورايات من السعد اقبلت — الينا بعون الله يهفو علامها

ادى في الفلا بالعين اظعان عزوتي — ورمحي على كتفي وسيري امامها

بجرعاء عتاق النوق من عوذ شامس — احب بلاد الله عندي حشامها

الى منزل بالجعفرية للذي — مقيم بها ما لنا عندي مقامها

ونلقى سراة من هلال بن عامر — يزيل الصدا والغل عني سلامها

بهم تضرب الامثال شرقا ومغربا — اذا قاتلوا قوما سريع انهزامها

فلا عذا ولا تاسف على سالف مضى — ترى الدنيا ما دامت لاحد دوامها

خالد بن حمزہ بن عمر شیخ الکعوب نے جو ابو اللیل کی اولاد میں سے اپنے مخالف اولاد مہلہل کو جدال و قتال پر عتاب کیا تھا اولاد مہلہل کا شاعر شبل ابن سکیادہ بن مہلہل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا اس عتاب آمیز نظم کے

جواب میں لکھتا ہے۔

یقول وفا قول المصاب الذی نشا — قوارع قیعان یعانی صعابها
یریح بها حادی المصاب اذا انتفی — فنونا من انشاد القوافی عرابها
محبرة مختارة من نشادنا — تحدی بها تام الوشا ملتهابها
مغربلة عن ناقد فی غضونها — محکمة القیعان دالی ودابها
وھیض بتن کاری لها یا ذو الندی — قوارع من شبل وھذی جوابها
اشبل جنینا من حباك طرائفا — فراح یریح الموجعین العنابها
نخرت ولم تقصر ولا انت عادم — سوی قلت فی جمهورها ما اعابها
لقولك فی ام المتین بن حمزة — وحامی حماها عادیا فی حرابها
اما تعلم انه قامها بعد ما لقی — رصاص بنی یحیی وعلاق ذابها
شهابا من اهل الامر یا شبل خارق — وهل رایت من جا اللوعی وصطلی بها
شوا اهل طفاها اضرمت بعد طفیه — واتنا طفاها حاسرا لا اهابها
واضرم بعد الطفیتین التی صحت — نعاسا الی بیت المنایفتدی بها
کما کان هو یطلب علی ذا تجنبت — رجال بنی کعب الذی یتقی بها

وہی عتاب میں کہتا ہے۔

والیك انعا بثوا انا اغنی لانی — غنیت بعلاق الثنا واغتصابها
علی ونا ندفع بها کل مبضع — بالاسیاف نتناش العدا من رقابها
فان کانت الاملاك بغت عرائس — علینا باطراف القنا اختصابها
ولا نقرها الا رهاف ودبل — وزرق السبایا والمطایا رکابها
بنی عمنا ما نرتضی الذل علة — تسیر کالسنة الحناش انسلابها
وهی عالما بان المنایا تقبلها — بلاشك والدنیا سریع انقلابها

سفر کے بارہ میں کہتا ہے۔

یطعن قطوع البید لا تخشی العدا — فتعن بجربات مخوف جنابها
تری العین فیها قل لشبل عرائف — وکل مهاة محتظیها ربابها
تری اهلها غض الصباح ان یقلها — بکل حلوب یجوف ماسد بابها

لها كل يوم في الارامي قتائل ورا الفاجر المهن وح عفو اضبابها

حکمت

وطلبك في الممنوع منك سفاهة وصدك عمن صد عنك صواب
اذا رايت ناسا يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

شبل کعوب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے :-

فشايب وشباب من اولاد برجم جميع البرايا تشتكي من صنهادها

شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحدین ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی حمایت کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے :-

يقول بلاجهل فتى الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجا ولا فيما يقول ذهاب
تهجست معنا نابها لالحاجه ولا هرج ينقاد منه معاب
ولبت بها كبدى وهي نعم صاحب خزينة فكر والخزين يصاب
تفوهت بادى شرحها عن مآرب جرت من رجال في القبيل قراب
بني كعب ادني الاقربين لدمنا بني عم منهم شايب وشباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة وودوا تساع جناب
وبعضهم ملنا له عن نصيبه كما يعلموا قولي يقينه صاب
وبعضهم موهوب من بعض ملكنا ضرايا وفي حراظهير كتاب
وبعضهم نظار فينا بسوة نقهناه حتى ما عنا به ساب
رجع ينتهي مما سفهنا قبيحه مرارا وفي بعض المرار يهاب
وبعضهم شاكى من اوغادقادر غلق عنه في احكام السقايف باب
فصعناه عنه واقتضى منه مورد على كره مولى البالقي ودياب
ونحن على دافي الملا نطلب العلا لهم ما حططنا للبغور نقاب
وحرناهم وطن بلا تشيش بعدما نفقنا عليها سبقا ورقاب
ومهدهم الاملاك ما كان خارج على احكام والى امرها له ناب
بردع قروم من قروم قبيلنا بني كعب لاواها الغرايم وطاب

جرينا بهم عن كل تاليف فى العدا — وقمنا لهم عن كل قيل مناب

الى ان عادهن لا كان فيهم بهمة — ربيها وخيراته عليه نصاب

وركبوا السبايا المثمنات من اهلها — ولبسوا من انواع الحرير ثياب

وساقوا المطايا بالشرا لا بسواله — جماهير ما يغلو بها بجلاب

وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر — ضخام لحزات الزمان تصاب

وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا — والاهلا لا فى زمان دياب

وكانوا لنا درعا لكل مهمة — الى ان بان من نار العدو شهاب

خلوا الدار فى جنح الظلام ولا اتقوا — ملامه ولا دار الكرام عتاب

كسوا الحى جلباب البهيم لستره — وهم لو دروا البسوا قبيح جباب

لذلك منهم جالس ما دار القنا — ذهل حلمى ان كان عقله غاب

يظن ظنونا ليس نحن باهلها — تمنى يكن له فى السماح شعاب

خطاهو ومن واتاه فى سوظنه — بالاثبات من ظن القبايح عاب

فواعز وتى ان الفتى بو محمد — وهو بلا لاف بغير حساب

وبرحت الاوغاد منه وجيبوا — بروحه ما يجي بروح سحاب

جروا يطلبوا تحت السحاب شرايع — لقوا كل ما يسنا ملوه سراب

وهو لو على ما كان للراى عارف — ولا كان فى قلة عطاه صواب

وان نحن ما نسا ملوا عنه راحة — وانه باسهام التلاف مصاب

وان ما وطا ترشيش بغيان وسعها — عليه ويمشى بالفزوع لزاب

وانه منها عن تريب مفاصل — خنوج عنا زهوالها وقباب

وعن فاتنات الطرف بيض غوانم — ربوا خلف استار وخلف حجاب

يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبوا — بحسن قوانين وصوت رباب

يضلوه من علم اليقين وربما — يطارح حتى ما كانه شاب

بهم حاذله زمه وطوع اوامر — ولذة ماكول وطيب شراب

حرام على ابن تا فراكين ما مضى — من الود الا ما بدل بحراب

وان كان له عقل رجيح وفطنة — يلجج فى اليم الغريق غراب

وأما البد الابد ها من فباعل — كبار الى ان تبقى الرجال كباب

ويحيى بها سوق علينا سلاعد — ويجمار موصوف القنا وجاب

ويمسى غلام طالب ريح ملكنا — ندوما ولا يمسى صحيح بناب

ايا واكلين الخبز تبغوا ادامه — غلطتوا ادمتوا في السموم لباب

علی بن عمر بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو اسکی امارت و ریاست چھیننے کے درپے ہیں عتاب کرتا ہے۔

محبرة كالدر في يد صائغ — اذا كان في سلك انحرير نظام

اباحها منها فيه اسباب ماضى — وشاء تبارك والضعون تسام

غدا منه لا مرالحي حين وانشطت — عصاها ولا اصبنا عليه حكام

ولكن ضميرى يوم بان بهم البينا — تبرم على شوك القنا دبرام

ولا كابراص التهامى قوادح — وبين عراج الكانفات مضرام

ولا لكان القلب في يد قابض — اتاهم بمنشار القطيع غشام

لما قلت سمار من شقا البين ارتى — اذا كان ينادى بالفراق وخام

الا يا ربوع كان بالامس عامر — بحيى وحله والقطين لمام

وغيد تدانى للخطا في ملاعب — رجى الليل فيهم ساحر ونيام

ونعم ليشوف الناظرين التمامها — لنا ما بدا من مهرق وكظام

وعرود باسمها ليدعو لس بها — واطلاق من شرب المها ونعام

واليوم ما فيها سوى البوم حولها — ينوح على اطلال لها وخيام

وقفنا بها طورا طويلا نسائلها — بعين سخيفا والدموع سجام

ولا صح لى منها سوى وحش خاطرى — وسقمى من اسباب ان عرفت اوهام

ومن بعد ذا ندى لمنصور بوعلى — سلام ومن بعد السلام سلام

وقولوا له يا بوالوفا كلم رايكم — دخلتم بحور غامقات دهام

زواخر ما تنقاس بالعود انما — لها سيلات على الفضا واكام

ولا تقستموا فيها قياسا يدلكم — وليس البحور الطاميات تعام

وعانوا على هلكاتكم في ورودها — من الناس عدمان العقول لئام

ایا عزوۃ رکبوا الضلالۃ ولا لھم	قرار ولا دنیا لھن دوام
الا عناھمو لو تری کیف رایھم	مثل سرور فلاۃ مالھن تمام
خلوا القنا و بقوا فی مرکب العلا	مواضع ما حبا لھم بمقام
وحق النبی والبیت وارکانہ الذی	وما زارھا فی کل دھر وعام
لبرا للیالی فیہ ان طالت الجبا	ین وقوین من خمط الکساع مدام
ولا برھا تبقی البوادی عواکف	بکل ردینی مطرب وحسام
وکل مسافہ کالسد یاہ عابر	علیھا من اولاد الکرام غلام
وکل کمیت یکتعص عض نابہ	یظل بصارع فی العنان لجام
وتحمل بنا الارض العقیمۃ مدۃ	وتولد نا من کل ضیق عظام
بالابطال والقود الھجان وبالقنا	لھا وقت وجنات البدو رزحام
اتجحد نی وانا عقید نقودھا	وفی سن رمحی للحروب علام
ونحن کاضراس الموافی بنجکم	حتی یقاضوا من دیون غرام
متی کان یوم القحط یا امیر بوعلی	یلقی سعایا صایدین قدام
کلن لک بوجھو الی الیسار بعتہ	وخلی الجباد العالیات تسام
وخلی رجالا لا یری الضیم جارھم	ولا یجمعوا ابدھی العدو زمام
الا یقیموھا وعقد بوسھم	وھم عن رعنہ دائما ودوام
وکم ثار طعنھا علی البدو سابق	ما بین صحاصیح وما بین حسام
فتی ثار قطار الصوی یوما علی	لنا ارض ترک اظاعنین زمام
وکم قد یجیبوا اثرھا من غنیمۃ	حلیف النبا سماع لکل غمام
وان جا فاجفوہ الملوک وسطو	غدا طبعہ یجدی علیہ قیام
علیکم سلام اللہ من لسن ناظم	ماغنت الورقا وناح حمام

نواح حوران کی ایک عورت اپنے اخلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے۔ جو بخیلا قتل کیا گیا تھا۔

تقول فتاۃ الحی ام سلامہ	بعین اراع اللہ من لا رثی لھا
تبیت بطول اللیل ما تالف الکری	موجعۃ کان الشقا فی مجالھا
علی ما جری فی دارھا وبوعیالھا	بلحظۃ عین البین غیر حالھا

فقد تاوی شہاب الدین یاقیس کلیھم ونمتوا عن اخذ النار ما ذا مقالھا

انا قلت اذا ورد الکتاب یسرنی ویبرد من نیران قلبی ذبالھا

ایا حین تسریح الذوائب واللحی وبیض العذاری ماحمیتوا جمالھا

(اندلس کی زجل و موشح نظمین)

اندلس مین چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح و تزئین ہوئی۔ تو آخر کار جدت پسند طبیعتون نے ایک نئی قسم کی نظم نکالکر اُس کا نام موشح رکھا۔ اِس نظم مین شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہین اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکر کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم مین نہین بلکہ دو چار شعر تک کئی کئی ٹکڑے ملکر ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کے نہین ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہین۔ اور جیسے ایک مصرع مین آجاتے ہین۔ باقی مین بھی وہی وزن باقی رہتا ہے ہر مصرع مین عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہین۔ اور چوتھے مصرع کا قافیہ تینون سے الگ ہوتا ہے۔ اِس نظم مین ہر قسم کے مطالب نظم کیئے گئے۔ اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے لگے۔ موجد اس کا اندلس مین مقدم بن معافر الفریری ہوا ہے جو امیر عبداللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا۔ اس سے یہ فن ابو عبداللہ بن عبدربہ صاحب عقد الفرید نے سیکھا۔ ان دونون کے بعد موشح کی کچھ کساد بازاری ہوگئی تھی۔ کہ عبادۃ القزاز المعتصم بن صمادح صاحب المریہ کے شاعر خاص نے پھر اُس کو کمال پر پہنچایا۔ اعلم بطلیموسی کا بیان ہے کہ مین نے ابو بکر ابن زہر مشہور وشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام موشح گو بالاتفاق عبادہ کے خوشہ چین ہین۔ اور کیون نہ ہون۔ ذیل کا سا موشح اُسنے لکھا ہے۔

بدر تم + شمس ضحی + غصن نقا + مسک شم

ما اتم + ما اوضحا + ما اورقا + ما انم

لا جرم + من لمحا + قد عشقا + قد حرم

[illegible] خیال ہے کہ عبادہ کے معاصرین اُسکی موشح کو نقل کرتے تھے۔ اُسکے بعد المامون بن ذالنون صاحب طلیطلہ کے دربار کے ملک الشعرا ابن ارفع نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا۔ اُسکے ایک موشح کا مطلع اور مقطع نقل کیا جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنم + بابدع تلحین + وسقت المذانب + ریاض البساتین

تخطر ولا تسلم + عساک المامون + مروع الکتائب + یحیی بن ذی النون

ابن ارفع کے بعد اُن باکمالون کا زمانہ آیا جو عہد ملثمین مین پیدا ہوئے۔ ان لوگون مے خوب خوب موشح لکھے۔ اعمی طلیطلی

ان سب مین بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر یحییٰ بن بقی تھا۔ اعمی کہتا ہے ؎

کیف السبیل الی — صبری وفی المعالم اشجان
والرکب فی وسط الفلا — بالخرد والنواعم قد بان

اکثر مشائخ کا بیان ہے کہ ایک دن موشح گو شاعرون کی ایک جماعت نے اشبیلہ مین ایک جگہ جمع ہو کر مشاعرہ منعقد کیا۔ اور اعمی نے اپنا یہ موشح پڑھنا شروع کیا۔

ضاحک عن جمان + سافر عن در — ضاق عنه الزمان + وحواہ صدری

ابن بقی نے جب یہ موشح سنا اپنا موشح نہ پڑھا۔ اور باقی شعرا نے بھی اسکی پیروی کی کہ ایسے موشح کے سامنے اب اور موشح پڑھنا مونھ چڑانا ہے۔ اعلم بطلیوسی نے بیان کیا کہ مین نے ابن زہیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے کبھی کسی موشح پر رشک نہین آیا۔ مگر ابن بقی پر جب کہ وہ ذیل کا موشح پڑھ رہا تھا ؎

اما تری احمد فی مجده العالی لا یلحق — اطلعه الغرب + فارنا مثله یا مشرق

ابن بقی کا ہمعصر ابو بکر الابیض بھی تھا۔ اور حکیم ابو بکر بن باجہ بھی جسنے کئی راگ خود ایجاد کیے تھے۔ ایکدن وہ اپنے مخدوم ابن تیلفویت صاحب سرقوسطہ کی مجلس مین حاضر ہوا۔ اور ذیل کا موشح اپنی ایک کنیز سے کہلوایا ؎

جرر الذیل ایما جر + وصل الشکر منک بالشکر ۔ عقد اللہ رایت النصر +
لامیر العلا ابی بکر +

جب یہ موشح ابن ماجہ کی ایجاد کردہ راگنی مین گایا گیا ابن تیلفویت بیخود ہو گیا۔ اور کپڑے پھاڑ ڈالے۔ اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہان سے مکان تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ سونے کا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈرا کہ خدا جانے کہ اس کا انجام کیا ہو۔ کیا میرے جوتے مین سونے کے نعل لگا دیئے جائین۔ ابوالخطاب بن زہر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس مین ابو بکر الابیض کا ذکر چلا۔ بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابو بکر بن زہر نے کہا کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سا موشح کہہ گیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے ؎

ما لذ لی شرب راح + علی ریاض الاقاح — لولا هضیم الوشاح + اذا اسی فی الصباح
او فی الاصیل + اضحی یقول — ما للشمول + لطمت خدی
وللشمال + هبت فمالی — غصن اعتدال + ضمه بردی
مما اباد القلوبا + یمشی لنا مستریبا — یا لحظ ردنوبا + ویا لماه الشنیبا
برد غلیل + صب علیل — لا یستحیل + فیه عن عهدی

ولا یزال + فی کل حال یرجو الوصال + وھو فی الصد

مذکورۃ الصدر لوگون کے بعد موحدین کی سلطنت کے آغاز مین محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موشح گو ہُوا ہے۔ حسن بن دویدہ کہتا ہے کہ مین نے حاتم ابن سعید اور ابن بہردوس اور ابن موہل کو دیکھا ہے جنہون نے موشح ہین اور جان ڈالدی۔ اور گزشتہ موشح گو شاعرون سے گوئے سبقت لیگئے۔ ان تینون کا ایک ایک دو دو اشعار درج کیئے جاتے ہین۔

شمس قارنت بدرا راح وندیم

یا لیلة الوصل والسعود باللہ عودی

ما العید فی حلة وطاق وشم طیب

وانما العید فی التلاقی مع الحبیب

ابو اسحق رونی کہتا ہے کہ مجھ سے سعید نے بیان کیا کہ مین نے ابو الحسن بن سہل بن مالک کو کہتے سنا کہ مین ایکدن ابن زہیر کے پاس گیا۔ اور مین بہت بوڑھا ہوچکا تھا۔ اور بدویانہ لباس پہنے ہوئے تھا مجھے ابن زہیر نے نہ پہچانا مین جاکر بیٹھ گیا۔ حاضرین ادہر اُدھر کی باتین کرتے رہے۔ اثنائے گفتگو مین مینے اپنا یہ موشح پڑھا۔

کحل الدجی یجری + من مقلة الفجر + علی الصباح

ومعصم النھر + فی حلل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعرون کو سن کر پھڑک اٹھا۔ اور کہا کہ کیا یہ شعر تمنے کہے۔ مین نے کہا آپ پہچانیئے۔ پوچھا کہ آپ کون ہین یہ کہکر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہوگیا۔ اور کہا کہ مین نے آپ کو پہچانا نہ تھا۔ ابن سعید نے کہا ہے کہ ابو بکر بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعرون مین سب سے بڑھا ہوا تھا۔ اور اسکی موشح نظمین مشرق سے مغرب تک پھیل گئی تھین۔ ایک دن ابن زہیر سے لوگون نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپنے سب سے بہتر کونسا موشح کہا ہے۔ تو آپ کونسا بتائین گے۔ کہا مین کہونگا۔

ما للمولہ من سکرہ لا یفیق۔ یا لہ سکرانا۔

من غیر خمر ما للکئیب المشوق یندب الاوطانا

ھل تستعاد ایامنا بالخلیج ولیالینا

اذ نستفاد من النسیم الاریج مسک دارینا

واذ یکاد حسن المکان البھیج ان یحیینا

ونھر ظللہ دوح علیہ انیق مورق فینانا

والماء یجری　　وعائم وغریق　　من جنی الریحان

ابن زہیر کے بعد ابن حیوان بڑے مرتبہ کا وشح گو ہوا جس کے تین شعر یہان نقل کیئے جاتے ہین:۔

تفوق بیتھم کل حیین　　بہا سبب من ید وعین
علقت ملیح علمت رامی　　فلیس یخل ساع من قتال
ویعمل بذی الیمنین منا محی　　ما یعمل فینا بذی النبال

ابن زہیر ہی کا ہمعصر غرناطہ مین المہر بن فرس ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سُنے:۔

للہ ما کان من یوم بہیج + بنہر حمص علی تلک المروج + ثم انعطفنا علی فم الخلیج
نفض فی حانہ مسک الختام + عن عسجد زانہ صافی المدام + ورداء الاصیل ضمہ کف الظلام

کہا ہم یہان تنہا ہین اور المہر کے پاس مطرف بھی موجود ہے ہمین رشک آنا چاہیئے۔ ابن سعید کہتا ہو کہ جب مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تعظیم کے لیئے کھڑے ہو جاتے مطرف منع کرتا۔ مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جسکے یہ شعر ہون اُسکو تعظیم نہ دینا غضب ہو۔

قلوب مصائب + بالحاظ تصیب + فقل کیف یبقی بلاوجہ

المہر کے بعد ابن حرمون مرسیہ مین اچھا وشح گو ہوا ہے۔ ایک دن یحیی الخزرجی اُسکے پاس گیا اور اپنا مکلف وشح پڑھا۔ ابن حرمون نے کہا کہ وشح سادہ و بے تکلف ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ میرا ایک وشح ہے:۔

یاھاجری ھل الی الوصال۔ منک سبیل۔
او ھل تری عن ھواک سالی　قلب العلیل

غرناطہ مین ابو الحسن سہل بن مالک بھی وشح گو ہوا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اُسکے ان شعرون کو بہت پسند کیا کرتے تھے:۔

ان سیل الصبح فی الشرق + عاد بحرا فی اجمع الافق۔ فتداعت نوادب الورق

اتراھا خافت من الغرق　　فبکت سحرۃ علی الورق

اس زمانہ مین ابو الحسن بن الفضل اشبیلیہ مین وشح گوئی مین کامل مانا جاتا ہی۔ ابن سعید کہتا ہے کہ سہل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابو الفضل وشح گو شاعرون پر تمہاری فضیلت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے شعر نکالے ہین:۔

واحسرتا الزمان مضی　　عشیۃ بان الھوی وانقضی

وافردت بالدمع لا بالرضى ... وبت على جمرات الغضى

اعانق بالفكر تلك الطلول ... والثم بالوهم تلك الرسوم

ابن سعید ہی کہتا ہے کہ میں نے ابوبکر بن الصابونی سے سنا کہ استاد ابوالحسن الزجاج بھی ابن الفضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے اور رقص و وجد کیا کرتے تھے۔ لیکن ذیل کے اشعار پر خاموش ہو جاتے اور رو دیتے:-

ما لليل مشوق من فجر ... قسما بالهوى لذي حجر

جمد الصبح ليس يطرد + ما لليلي فيما اظن غد + صح يا ليل انك الابد

او قطعت قوادم النسر ... فنجوم السماء لا تسري

موشح ابن صابونی:-

ما حال صب ذي ضنى واكتئاب ... امرضه يا ويلتاه الطبيب

عامله محبوبه باجتناب ... ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب

جفا جفوني النوم لكنني ... لم ابكه الا لفقد الخيال

وذا الوصال اليوم قد غرني ... منه كما شاء وشاء الوصال

فلست باللائم من صدني ... بصورة الحق ولا بالمحال

اہل اندلس میں ابن ... مشہور موشح گو ہوا ہے ذیل کا شعر ہے:-

يا الاصباح قد قدحت ... زناد الانوار في مجامع الزهر

... بن ... بڑا جمالی خوب موشح کہتا تھا اس کا شعر ہے:-

ثغر الزمان موافق ... حياك منه بابتسام

ان زمین کے موشح گو شاعروں میں ابن سہل شاعر اشبیلیہ ... کا موشح بڑی بلند پایہ کا ہے یہاں اس کے دو شعر لکھے جاتے ہیں:-

هل درى ظبي الحمى ان قد حمى ... قلب صب حله عن مكنس

فهو في نار وخفق مثل ما ... لعبت ريح الصبا بالقبس

اسی زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبداللہ بن الخطیب شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا موشح کہا ہے:-

جادك الغيث اذا الغيث همى ... يا زمان الوصل بالاندلس

لم يكن وصلك الا حلما ... في الكرى او خلسة المختلس

اذ يقود الدهر اسباب المنى ... تنقل الخطو على ما ترسم

ذمرا بین فرادی وثنی … مثل ما یدعو لوفود الموسم

والحیا قد جلل الروض سنا … فسنا الازھار فیہ تبسم

وروی النعمان عن ماء السماء … کیف یروی مالک عن انس

فکساہ الحسن ثوبا معلما … یزدھی منہ بابھی ملبس

فی لیال کتمت سر الھوی … بالدجی لولا شموس الغرر

مال نجم الکاس فیھا وھوی … مستقیم السیر سعد الاثر

وطر ما فیہ من عیب سوی … انہ مر کلمح البصر

حین لذ النوم منا او کما … ھجم الصبح نجوم الحرس

غارت الشھب بنا او ربما … اثرت فینا عیون النرجس

ای شی لامری قد خلصا … فیکون الروض قد کن فیہ

تنھب الازھار فیہ الفرصا … امنت من مکرہ ما تتقیہ

فاذا الماء تناجی والحصا … وخلا کل خلیل باخیہ

تبصر الورد غیورا برما … یکتسی من غیظہ ما یکتسی

وتری الآس لبیبا فھما … یسرق السمع باذنی فرس

یا اھیل الحی من وادی الغضی … وبقلبی مسکن انتم بہ

ضاق عن وجدی بکم رحب الفضا … لا ابالی شرقہ من غربہ

فاعیدوا عھد انس قد مضی … تنقذوا عانیکم من کربہ

واتقوا اللہ واحیوا مغرما … یتلاشی نفسا فی نفس

حبس القلب علیکم کرما … افترضون خراب الحبس

وبقلبی فیکمو مقترب … باحادیث المنی وھو بعید

قمر اطلع منہ المغرب … شقوۃ المغری بہ وھو سعید

قد تساوی محسن او مذنب … فی ھواہ بین وعد ووعید

ساحر المقلۃ معسول اللمی … جال فی النفس مجال النفس

سدد السھم وسمی ورمی … ففوادی نھبۃ المفترس

ان یکن جار وخاب الامل … وفواد الصب بالشوق یذوب

فھو للنفس حبیب اوّل | لیس فی الحب لمحبوب ذنوب
امرہ معتمل ممتثل | فی ضلوع قد براھا وقلوب
حکم اللحظ بھا فاحتکما | لم یراقب فی ضعاف الانفس
ینصف المظلوم ممن ظلما | ویجازی البر منھا والمسی
مالقلبی کلما ھبت صبا | عادہ عید من الشوق جدید
کان فی اللوح لہ مکتتبا | قولہ ان عذابی لشدید
جلب الھم لہ والوصبا | فھو للاشجان فی جھد جھید
لاعج فی اضلعی قد اضرما | فھی نار فی ھشیم الیبس
لم تدع من مھجتی الا الدما | کبقاء الصبح بعد الغلس
سلمی یانفس فی حکم القضا | واعمری الوقت برجعی ومتاب
واترکی ذکری زمان قد مضی | بین عتبی قد تقضت وعتاب
واصرفی القول الی المولی الرضی | ملھم التوفیق فی ام الکتاب
الکریم المنتھی والمنتمی | اسد السرح وبدر المجلس
ینزل النصر علیہ مثل ما | ینزل الوحی بروح القدس

اہل مشرق نے موشح نظم میں بڑے بڑے تکلف کیے ہیں۔ مگر اُنمیں سادگی چاہیے نہ تکلف۔ مشرق کا مشہور اور نہایت اچھا موشح وہ ہے جو ابن سنا الملک مصری نے کہا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور سے مشہور۔ اُس کا اوّل یہ ہے۔

یاحبیبی ارفع حجاب النور + عن العذار۔
تنظر المسک علے الکافور + فی جلنار۔

کالی یاسحب تیجان الزبی بالحلی . واجعلی سوارھا منعطف الجدول

جب اندلس میں نظم موشح عام وتام ہوگئی۔ تو شہر والوں نے بھی اُسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نرکھا۔ اور اِس ہی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی بلاغت کے اعتبار سے اُنمیں خوب خوب نظمیں کہیں۔ زجل کی ایجاد واختراع کا سہرا ابوبکر بن قزمان کے سر پر باندھا جاتا ہے۔ اگرچہ اُس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قزمان کے زمانہ تک اُنمیں حلاوت و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قزمان ملثمین کے عہد حکومت میں ہوا ہے۔ اور امام الزجالین مانا

جاتا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے اسکے زجل بغداد میں لوگوں سے سنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابو الحسن بن جحدر امام الزجالین بھی ابن قزمان کو امام فن مانتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ایک دن ابن قزمان احباب کے ساتھ سیر کو گیا۔ اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا۔ اسکے سامنے ایک شیر کا سنگی بت تھا جس کے مونھ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا۔ یہ دیکھ کر کہا:

وعریش قد قام علی دکان بحال رواق

واسد قد ابتلع ثعبان فی غلظ ساق

وفتح فمہ بحال انسان فیہ الفواق

وانطلق یجری علی الصفاح ولقی الصیاح

ابن قزمان اگرچہ قرطبہ کا رہنے والا تھا۔ لیکن سیر کیلئے اکثر اشبیلیہ آتا۔ اور نہر اشبیلیہ پر شب گذارتا۔ ایک دن شاعروں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا۔ اور مچھلی کا شکار بھی ہو جاتا تھا۔ ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس میں صلاح ہوئی۔ کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں سخن آزمائی کی جائے۔ سب سے پہلے عیسیٰ بلیدی نے کہا:

یطمع بالخلاص قلبی وقد فاتو　　وقد ضمنی عشقو لسہماتو

تراہ قد حصل مسکین حماتو　　فقلق ولذلک امر عظیم صابو

توحش الجفون الکحل اذا عاتو　　وذیک الجفون الکحل ابلاتو

پھر ابو عمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:

نشب والہوی من لج فیہ ینشب　　تری اش کان دعاہ لشقی ویتعذب

مع العشق قام فی مالو یلعب　　وخلق کثیر من ذا العب ماتو

پھر ابو الحسن المقری الدانی نے:

نہار ملیح تعجبنی اوصافو　　شراب وملاح من حولی طافو

والمعلمین یقولوا بصحافو　　والنوری احری بہقلاتو

پھر ابو بکر بن مرتین نے:

الحق ترید حدیث تعالی عاد　　فی الواد بحمیر والمنزہ والصاد

تنتبہ حیتان ذلک النہر اصطادا　　قلوب الوری ہی فی شبیکاتو

سب سے پیچھے ابو بکر بن قزمان نے نظم کو یوں تمام کیا:

سبیکه الفجر احلت شفقا — فی میلق اللیل وقوم قلبو
تری غبارا خالص ابیض نقی — فضة هو لکن الشفق ذهبو
ویکو سکتوا عند البشر — نور الجفون من نورها تکسبو
فهو النهار یا صاحبی للمعاش — عیش الفتی فیه بالله ما اطیبو
واللیل نصا للقبل والعناق — علی سریر الوصل یتقلبو
جاد الزمان من بعد ما کان بخیل — واش کملته من یریه عقربو
کماجرع مروفیماق منضے — لیشرب سواه و یاکل طیبو
قال الرقیب یا ادبالاش ذا — فی الشرب والعشق تری تنجبو
وتعجبوا عن الی من ذا الخبر — قلت یا قوم مما تتعجبو
لعشق ملیح الاس تیق الطباع — علاش تکفروا بالله وتکتبو
لیس یریح الحسن لا شاعر ادیب — یفض بکرو ویدع ثیبو
اما الکاس فحرام من نعته هو حرام — علی الذی ما یدری کیف یشربو
وبید الذی یحسن حسابه ولم — یفسد یحسن الالفاظ ان یجلبو
واهل العقل والفکر والمجون — لیغفر ذنوبهم لهن ان اذنبو
قلبی بهی فیها یطفی الجمر — وقلبی فی جمر الغضی یلهبو
غزال بهی ینظر قلوب الاسود — وما لهم قبل النظر ین هبو
ثم یحییهم اذا ابتلم یضحکوا — وینفرحو من بعد ما یندبو
فویم کا نما تروثغر نقی — خطیب الامة للقبل یخطبو
جوهر ومرجان ای عقد یا فلان — قد صففه الناظم ولم یثقبو
وشارب اخضر یرید لا شریر — من شبهه بالمسک قد عیبو
یسبل دلال مثل جناح الغراب — لیالی هجری منه یستغربو
علی بدن ابیض بلون الحلیب — ما قط راعی للغنم یحلبو
وزوج هندات ما علمت قبلها — دیک الصلا یا ربت ما اصلبو
تحت العکاکن منها خصرا رقیق — من رقتو یخفی اذا تطلبو
ارق هو من دینی فیما تقول — حب ید عتبک حق ما اکذبو

ای دین یقالی معالک وای عقل | من یتبعک من داوذوا تسلبو
تحمل ارداف ثقال کالرقیب | حین ینظر العاشق وحین یرقبو
ان لم ینفس غدرا و ینقشع | فی طرف دلیا والبشر تطلبو
یصیر الیک المکان حین تجی | وحین تغیب ترجع فی عینی تبو
محاسنک مثل خصال الامیر | او لرمل من هو الذی یحسبو
عماد الامصار و فصیح العرب | من فصاحة لفظه یتقربوا
یحمل العلم انفرد والعمل | ومع بدیع الشعر ما اکتبو
ففی الصدور بالرمح ما اطعنه | وفی الرقاب بالسیف ما اضربو
من السماء جسد فی اربع صفات | فمن یعد قلبی اوحسبو
الشمس نورو والقمر همتو | والغیث جودو والنجوم منصبو
یرکب جواد الجود ویطلق عنان | الاغنیاء والجند حین یرکبو
من خلعتو یلبس کل یوم بطیب | منه بنات المعالی تطیبو
نعمتو تظهر علی کل من یجیه | قاصد و وارد قط ماخیبو
قد اظهر الحق وکان فی حجاب | لاش یقدر الباطل بعد ما تحجبو
وقد بنی بالسر رکن التقی | من بعد ما کان الزمان خربو
تخاف حین تلقاه کما ترتجیه | نعم سماحة وجوما اسیبو
یلقی الحروب ضاحکا وهی عابسہ | غلاب هو لاشی فی الدنیا یغلبو
اذا جبد سیفه ما بین الردود | فلیس شی یغنی من یضربو
وهو سمی المصطفی والاله | للسلطنة اختاروا واستنخبو
تراه خلیفة امیر المومنین | یقود جیوشو ویزین موکبو
لذی الامارة تخضع الروس | نعم وفی تقبیل یدیه یرغبو
ببنیه بقی یبدو الزمان | یطلعوا فی المجد ولا یغربو
وفی المعالی والشرف یبعدو | وفی التواضع والحیا یقربو
والله یبقیهم ما دار الفلک | واشرقت شمسه ولاح کوکبو
وما یغنی ذا القصد فی عروض | یا شمس خدر ما لها مغربو.

اذا شعر كما موي ميتها ترى النور يرشق لن يلتجيها

وليس مراد وان يقع فيها الا ان يقبل يد يد اتق

انہیں لوگون کا ہمعصر مشرقی اندلس مین خلف الاسود تھا جو خوب زجل کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے :-

قد كنت مشبوب وانخشيت النشب ورد في ذا العشق لا مر صعب

حين تنظر الخد الشريف البهي تنتهي في الخمر ما لي ما انتهي

يا طالب الكيميا في عيني هي تنظر بها الفضة ترجع ذهب

ان لوگون کے بعد جو دور شروع ہوا اسمین مدغیس سب کا سرتاج مانا جاتا ہے وہ کہتا ہے اور کیا خوب کہتا ہے :-

ورذاذ دق ينزل وشعاع الشمس يضرب + فترى الواحد يفضض + وترى الآخر يذهب

والنبات يشرب ويسكر + والغصون ترقص وتطرب + وتريد تجي الينا + ثم تستحي وتهرب

اس کے ازجال مین سے ایک عمدہ زجل یہ ہے :-

لاح الضيا والنجوم حيارى فقم بنا نترك الكسل

شربت ممزوجا من قراعا احلى عندي من العسل

يا من يلمني كما تقلد قلد لك الله بما تقول

يقول بان الذنوب مولد وانه يفسد العقول

لأرض الحجاز يكون ارشد اش ذا ما تتبع من الفضول

مر انت للحج والزيارة ودعني في الشراب منهمل

من ليس لو قدرة ولا استطاعة النية ابلغ من العمل

ان لوگون کے بعد اشبیلیہ مین ابن حجدر نے فتح میورقہ پر ایک زجل کہکر تمام زجالین پر سبقت لیگیا

اس بے نظیر زجل کی ابتدا کا شعر یہ ہے :-

من عاند التوحيد بالسيف يمحق انا بري ممن يعاند الحق

ابن سعید کہتا ہے کہ مین نے ابن حجدر اور اسکے شاگرد المعمع دونون کو دیکھا ہے۔ المعمع کا یہ زجل بہت

مشہور ہے جس کی ابتدا یہ ہے :-

يا ليتني ان رأيت حبيبي اقبل اذنو بالرسيلا

ليش اخذ عنق الغزيل واسرق فم الحجيلا

ان لوگون کے بعد ابو الحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اُسکے بعد ہمارے دوست ابن الخطیب امام النظم والنثر نے زجل مین نام پایا۔ انکا کیا خوب مطلع ہے۔

امزج الاکواس واملا لی تجد — ماخلق المال الا ان یبدد

وہی تصوف مین کہتے ہین۔

بین طلوع ونزول، اختلطت بالغزول، ومضی من لم یکن، وبقی من لم یزول۔

انہین کا زجل ہے۔

البعد عنك یا بنی، اعظم مصائبی — وحین حصل لی قربك، نسیت قرابتی

ابن الخطیب کا ہمعصر اندلس مین محمد بن عبد العظیم امام الزجل ہوا ہے۔ جو مذغیس کی طرز مین کہتا ہو۔

لاح الضیاء والنجوم حیاری — بقوله حل المجون یا اهل الشطارا
من حلت الشمس بالحمل — جددوا کل یوم خلاعا
لا تجعلوا اسمعها یمل — الیها تخلعوا فی سبیل
علی خضورة ذاك النبات — وصل بغداد واجتیاز النیل
احسن عندی فی ذیك الجهات — ولطاقتها اصلح من اربعین میل
ان مرت الریح علیه وجات — لم یلتق الغبار امارا
ولا بمقدار ما یکتحل — وکیف ولا فیه موضع زراعا
الا ولیسرح فیه النحل

اندلس مین آج کل زجل عام ہے۔ یہانتک کہ شعراء تمام بحور مین زجل کہتے ہین لیکن عام زبان مین ان مین سے ایک شاعر کہتا ہے:۔

لی دهر یعشق جفونك وسنین — وانت لاشفقه ولا قلب یلین
حتی تری قلبی من اجلك کیف رجع — صنعة السکة مابین الحدادین
الدموع ترشرش والنار تلهب — والمطارق من شمال ومن یمین
خلق الله النصاری للغزو — وانت تغزو فی قلوب العاشقین

اس آٹھوین صدی کے اول مین ابوعبدالوسی نے زجل مین بڑا نام پیدا کیا سلطان ابن الاحمر کی مدح مین کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

طل الصباح قم یا ندیمی نشربوا — ونضحکوا من بعد ما نطربوا

ملم کان هو بتوشت قلبی معو	وصیرت من خدی لقل مونعال
وهدت لو من وسط قلبی مکان	وقلت لقلبی اکرم لمن حل فیك
وهون علیك ما یعتریك من هوان	فلا بد من هول الهوی یعتریك
حکمتوك علی وارتضیت بو امیر	فلو کان یری حالی اذا یبصرو
یرجع مثل درحولی بوجه الغدیر	حردیه ویتعطس بحال اخروا
وتعلمت من ساعا بسبق الضمیر	ویفهم مرادو قبل ان یذکروا
ویحتل فی مطلو ولو ان کان	عصر فی الربیع اوفی اللیالی یریك
ویمشی لسوق کان ولو باصبهان	والشی مایقل یحتاج یقل لو یجیك

علی بن المؤذن سلمان بھی اس قسم کی شاعری مین مشہور ہوا ہے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی طرف مین بزر رہون۔ اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور رہے۔ اس نے اپنے اشعار مین عجیب عجیب روشین نکالی ہین۔ اُس کی نظمون مین سے جو مجھے اس وقت یاد ہین۔ ایک اچھی نظم وہ بھی ہے۔ جو اُس نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے اس نظم مین بزر رہون سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم مین غزائی افریقیہ پر اُس کو نام دہم کے بعد اس نظم مین کچھ اُس کی دلداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براعۃ استہلال سے شروع کرتا ہے۔ اور کہتا ہے:۔

سبحان مالك خواطر الامراء	ونو اصیها فی کل حین وزمان
ان طعناه عطفهم لنا قسرا	وان عصیناه عاقب بکل هوان

یہان تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خاص کے بعد لشکر مغرب کا کیا حال ہوا:۔

کن مرعی قل ولا تکن راعی	فالراعی عن رعیته مسؤل
واستفتح بالصلاة علی الداعی	للاسلام والرضا السنی المکمول
علی الخلفاء الراشدین والاتباع	واذکر بعدهم اذا تحب وقول
احجاجا تحللوا الصحراء	وددوا سرج البلاد مع سکان
عسکر فاس المنیرة الغراء	وین سارت بو عن اسم السلطان
احجاجا بالنبی الذی زرتم	وقطعتم لو کلاکل البیل
عن جیش الغرب حین لیئلکم	المتلوف فی افریقیا السودا

ومن كان بالعطايا يزودكم　　ويدع بريّة الحجاز زغلا

قام قل للسيد صادق الخبرا　　ويجر شوط بعد مايخفان

ويزف كردوم وتهب فى الغبرا　　اى مازاد غير الهم سبحان

لوكان ما بين تونس الغربا　　وبلاد الغرب سد السكندر

مبنى من شوقها الى غربا　　طبقا بحديد او ثانيا بصفر

لابد الطيران تجيب نبا　　او ياتى الريح عنهم بقرد خاير

ما اعوصها من امور وما اشرا　　لو نقرا كل يوم على الديوان

تجرت بالدم وانصدع حجرا　　وهوت الجراب ونائت الغزلان

ادرلى بعقلك الفحاص　　وتقرلى بخاطرك جمعا

ان كان تعلم حمام ولا رقاص　　عن السلطان شهر وقبله سبعا

تظهر عند المهيمن القصاص　　وعلامات تنشر على الصمعا

الاقوم عاريين فلا سترا　　مجهولين لا امكان ولا امكان

ما يدرى واكيف يصور واكسرا　　وكيف دخلوا مدينة القيروان

امولاى ابو الحسن خطينا الباب　　قضية سيرنا الى تونس

فقنا تنا على الجريد والزاب　　واش لك فى اعراب افريقيا القونس

ما بلغك من عمر فتى الخطاب　　الفاروق فاتح القرى للموس

ملك الشام والحجاز وتاج كسرى　　وفتح من افريقيا وكان

ردولدت لو كره ذكرى　　ونقل فيها تفرق الاخوان

هذا الفاروق مردى الاعوان　　صرح افريقيا بن التصريح

ولبثت حتى الى زمن عثمان　　وفتحها ابن الزبير عن تصحيح

لمن دخلت غنائمها الديوان　　مات عثمان وانقلب علينا الريح

وافترق الناس على ثلاثة امرا　　وبقى ما هو للسكوت عنوان

اذا كان ذا فى مدة البررا　　اش نعمل فى اواخر الازمان

واصحابه المضر فى مكنا سانا　　وفى تاريخ كاتبنا وكيف انا

تذكر فى صحيحها ابياتا　　شق وسطيح وابن مرانا

مغرب کے شہروں میں زجل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے جس کے اشعار میں سے اکثر دو دو تین تین شعروں کے قوافی طاق طاق مصرعوں سے اور جفت جفت مصرعوں سے جوڑ کھاتے ہیں یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعے سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے۔ یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی ہے۔ اور یہ عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عمیر اس کا مخترع ہے۔ جو اندلس سے فاس میں آرہا تھا۔ اسکی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ اسکے ایک قطعہ کا مطلع ہے:۔

ابکانی بشاطی النهر نوح الحمام ۔ علی الغصن فی البستان قریب الصباح
وکف السحر یمحو مداد الظلام ۔ وماء الندی یجری بثغر الاقاح
باکرت الریاض والطل فیها افتراق ۔ سراالجواهر فی نحور الجوار
ودمع النواعیر ینهرق اهراق ۔ یحاکی ثعابین حلقت بالثمار
لووا بالغصون خلخال علی کل ساق ۔ ودار الجمیع بالروض دور السوار
وایدی الندی تخرق جیوب الکمام ۔ وجر النسیم ذیلوا علیها وفاح
رایت الحمام بین الورق فی القضیب ۔ قد ابتلت اریاشو بقطر الندی
تنوح مثل ذاك المستهام الغریب ۔ قد التف من توبوا بجدیین فی ردا
ولکن بما احمر وساقو خضیب ۔ ینظم سلوك جوهر و یتقلدا
جلس بین الاغصان جلسة المستهام ۔ جناحا توسد والتوی فی جناح
وصار یشتکی ما فی الفواد من غرام ۔ منها ضم منقاره لصدره وصاح
اذاك ما تزال تبکی بدمع صفوح
قلت یا حمام احرمت عینی الهجوع ۔ بلا دمع نبقی طول حیاتی فنوح
قال لی بکیت حتی صفت لی الدموع ۔ الفت البکاء والحزن من عهد نوح
علی فرخ طارلی لم یکن لو رجوع ۔ انظر جفون صارت بحال الجراح
کذا هو الوفاء وکذا هو الزمام ۔ بقول عنانی ذا البکا والنواح
وانتم من بکی منکم اذا تم عام
قلت یا حمام لو خضت بحر الضنی ۔ کنت تبکی وترثی لی بدمع هتون
ولو کان بقلبك ما بقلبی انا ۔ ما کان یصیر تحتك فروع الغصون
الیوم نکاسی الهجر کم من سنا ۔ حتی لا تسبیں جمله ترانی العیون
ومهما کسا جسمی النحول والسقام ۔ اخفانی نحولی عن عیون اللواح

لو جتنی المنایا کان یموت فی المقام — ومن مات بعد یا قوم لقد استراح
قال لی لو رقدت قلا ورق الریاض — من خوفی علیه وذا النفوس للفواد
وتخضبت من دمعی وذاك البیاض — طوق العهد فی عنقی لیوم التناد
اما طرف منقاری حدیثو استنقاص — باطراف البلد والجسم صار فی الرماد

اہل فاس نے اس طرز کو نہایت پسند کیا۔ اور موزون طبع لوگون نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن اعراب کا خیال نرکھا جیساکہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے۔ یہان بہت سے اس قسم کے نظم کے استاد ہوے۔ اور نئی نئی قسمین نکالین مثلاً مزدوج۔ کاری۔ ملعبہ۔ غزل۔ اختلاف ترتیب سے اور بھی کئی قسم کی نظمین اسکی فروعات مین قائم کیگئین۔ ابن شجاع تازی مزدوج لکھتا ہے۔ اور اچھے اچھے شعر نکالے ہین۔

المال زینة الدنیا وعز النفوس — یبهی وجوها لیس هی باهیا
فها کل من هو کثیر الفلوس — ولوه الکلام والرتبة العالیا
یکبر من کثر مالو ولو کان صغیر — ولیصغر عزیز القوم اذ یفتقر
من ذا ینطبق صدری ومن ذا یصیر — یکاد ینفقع لولا الرجوع للقدر
حتی یلتجی من هو فی قوسو کبیر — لمن لا اصل عند ولا لو خطر
لان اینبغی یحزن علی ذا العکوس — ولیصبغ علیه ثوب فراش ضافیا
اللی صارت الاذناب امام الروس — وصار یستفید الواد من الساقیا
ضعف الناس علی ذا ونسد ذا الزمان — ما ید روا علی من یکثروا ذا العتاب
اللی صار فلان یصیح یا بو فلان — ولو رایت کیف یرد الجواب
عشنا والسلام حتی رانیا عیان — انفاس السلاطین فی جلود الکلاب
کبار النفوس جد اضعاف الاسوس — هم ناییا والمجد فی ناحیا
یروا انهم والناس برهم تسوس — وجوه البلد والعمدة الراسیا

ابن شجاع بھی مزدوج کے متعلقات مین کہتا ہے۔

تعب من تبع قلبو املاح ذا الزمان — اهمل یا فلان لا یلعب الحسن فیك
ما منهم ملیح عاهد الا وخان — قلیل من علیه تجس ویجس علیك
یهبوا علی العشاق ویتمنعوا — ولیتهم والتقطیع قلوب الرجال
وان واصلو من حینهم یقطعوا — وان عاهد واخانوا علی کل حال

ان مرین اذا تکفت برا یاتا | لجد او تونس قد سقط بنیانا
قد ذکرنا ما قال سید الوزرا | عیسی بن الحسن الرفیع الشان
قال لی رایت وانا بن الادری | لکن اذا جاء القد رعمیت الاعیان
ویقول لک مادھی المرینیا | من حضرۃ فاس الی عرب دیاب
اراد المولی بموت ابن یحیی | سلطان تونس وصاحب الابواب

پھر سلطان اور سکی رحلت وسفر کا حال لکھا ہے۔ اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اُسے کیا پیش آیا۔ اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی ملعبہ میں ایجاد و اختراع کے گل بوٹے کھلائے ہیں۔ لیکن ایجاد بندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ اسلیئے مجھے اُنکے اشعار میں سے اس وقت ایک بھی یاد نہیں بغداد میں عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں۔ اور سکی بہت سی قسمیں نکال رکھی ہیں۔ ایک اُنہیں سے قوما ہے انہیں سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیتوں پر ختم ہوتے ہیں۔ جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دو بیت کہلاتی ہے۔ یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار ٹکڑوں سے بنتی ہیں۔ مصر والی بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں۔ اور خوب خوب کہتے ہیں۔ اور زبان حضری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہیں۔

ھذا اجرا حی طربا | ولد ما تنضح
وقاتلی یا اخیا | فی الفلا یمرح
قالوا ارنا خذ بثارک | قلت ذا اقبح

دیگر طرقت باب الخبا قالت من الطارق | فقلت مفتون لا ناھب ولا سارق
تبسمت لاح لی من ثغرھا بارق | رجعت حیران فی بحر ادمعی غارق

دیگر عھدی بھا وھی لا تامن علی البین | وان شکوت الھوی قالت فدتک العین
لمن تغنی لھا غیری علیہ زین | ذکرتھا العھد قالت للشعلی دین

دیگر بین بلا دی خمر صرف الق عھد بھا باقی | تغنی عن الخمر والخمار والساقی
فخبا ومن تجمھا تعمل علی احراقی | خبیتھا فی الحشی طلت من احداقی

دیگر یامن وصالو لاطفال المحبۃ نح | کم توجل القلب بالھجران وارح
اودعت قلبی حوحو والتصریح | کل الوری تخ فی عینی وشخصک روح

دیگر نادیتھا ومشیبی قد طوانی طی | جودی علی بقبلہ فی الھوی یا می

قالت وقد لی کوت داخل فوادی کمی — ماھکذن القطن یخشی فمن ھو حی

دیگر ثنانی ابتسم سبقت سحب ادمعی بوقد — ماط اللثام تبدی بدر فی شرفی

اسبل دجی الشعر تاہ القلب فی طرقہ — رجع ھدانا بخیط الصبح من فرقہ

دیگر یاحادی العیس ازجر بالمطایا زجر — وقف علی منزل احبابی قبیل الفجر

وصیح فی حیہم یامن یرید الاجر — ینھض یصلی علی میت قتیل الھجر

دیگر عینی التی کنت ادعاکم بھا باتت — ترعی النجوم وبالتسہید اقتاتت

واسہم البین صابتنی ولا فاتت — وسلوتی عظم اللہ اجرکم ماتت

دیگر ھویت فی قنطرتکم یاملاح الحکر — غزال یبلی لاسود الضاریا بالفکر

غصن اذا ماانثنی یسبی البنات البکر — وان تھلل فما للبدر عندہ ذکر

دیگر قد اقسم من احبہ بالباری — ان یبعث طیفہ مع الاسحار

یانار شوقی بہ فاتقدی — لیلا فعساہ یھتدی بالنار

جاننا چاہیے کہ ان زبانون اور انکی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہین جو اہل زبان ہین یا اُس زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہون جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہین۔ ورنہ بغیر ملکہ حاصل کیے نہ اندلسی اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہین۔ اور نہ مغرب والے اندلس ومشرق کی بلاغت کے کُنہ کو پاسکتے ہین اور نہ مشرق والے اندلس ومغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہین۔ اسلیئے کہ یہ عصری زبان بالکل مختلف ہین۔ اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے۔ جن کی جو زبان ہے۔ وہی اُسکی بلاغت کی قدر جانتے ہین۔ اور محاسن کلام کی تہ تک پہونچتے ہین۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب سے نکلنے لگے ہین۔ اسلیئے پہلی کتاب کو یہین ختم کرتے ہین جس کا موضوع ہمنے تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا۔ تا بقدر ہم نے اس موضوع کے ابواب بلا استیعاب بیان کر دیے ہین۔ ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ ایسے آئین۔ جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دین۔ موجد فن اور مستنبط کرنے والے کا یہ فرض نہین ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے۔ موضوع علم اور حصول کا تعین اُسکا کام ہے۔ متاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہین۔ واللہ یعلم وانتم لاتعلمون۔

مین نے یہ پہلی کتاب بلا تنقیح ونظر ثانی پانچ ماہ مین لکھ کر ۷۷۹ھ ہجری کے وسط مین تمام کی پھر اس کی نظر ثانی کی اور جابجا اُسے درست کر کے تاریخ الامم لکھنی شروع کی۔ وما العلم الا من عند اللہ العزیز الحکیم۔

(نومبر سنہ ۱۹۰۱ء) **تمام شد** (ذیقعدہ سنہ ۱۳۲۲ھ)

چند کتب مفیدہ موجودہ حمیدیہ ایجنسی لاہور

تاریخ حجاز ریلوے - اردو۔ انگریزی اور عربی تینوں زبانوں مین۔ اس مین حجاز ریلوے کی تجویز۔ تحریک۔ تائید۔ آغاز۔ اور اجرائے کار تک تمام حالات بتفصیل بیان ہوئے ہین۔ ترکی اور انگلش تعلقات مسئلہ مصر خلافت اسلامیہ اور بہت سی مفید باتون پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت عہ کر مجلد ایک روپیہ بارہ آنہ (عہ ۱؎) +

محمد علی پاشا - مصر کے خاندان خدیویہ کے بانی و اول خدیو محمد علی پاشا اعظم کی سوانحعمری۔ عجیب ناول کے پیرایہ مین بڑی مؤثر اور مفید کتاب۔ سررشتہ تعلیم پنجاب نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانون مین رکھنے کی سفارش کی۔ قیمت - (عا ۲)

سکھ اور مسلمانون کے روحانی تعلقات مختلف مضامین مندرجہ وطن کا مجموعہ۔ جس مین بڑی خوبی سے سکھون کے مسلمانون سے برادرانہ تعلقات رہنے پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۶/

پنج زبان صالح - عربی۔ فارسی۔ انگریزی۔ اردو اور ہندی پانچ زبانون کا گھر بیٹھے کا استاد۔ ہم معنی الفاظ وکلمات۔ جملے۔ ضرب المثلین۔ اور مختصر حکایتین۔ بالمقابل جدولون مین درج ہین قیمت عمر

قوم ترک - اس مین قوم ترک کے مفصل حالات۔ رسوم وعادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات کا مکمل بیان نہایت دلچسپ پیرایہ مین درج ہے کتاب بہت مفید۔ [illegible] قیمت - عا

جدید ترکی دور - نئے ترکی دور حکومت کی سچی تاریخ مع ان مباحثات کے جو وطن اور مصر آستانہ کے عربی۔ ترکی اخبارات کے مابین پچھلے انقلاب کی بابت ہوئے۔ قابل دید کتاب ہے۔ قیمت عا ر ضخامت پانسو صفحات سے زائد۔

انجیل برنباس - یہ اس حقیقی انجیل کا ترجمہ ہے۔ جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریک مین بالکل نابود کر دیا تھا کیونکہ اس مین حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی صریحی خبر موجود ہے اور اس کی تعلیم دیگر مروجہ اناجیل کی تعلیم سے بڑھ چڑھ کر اعلے اور مؤثر ہے۔ اس کے اکثر بیانات قرآن مجید سے مطابقت رکھتے اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا ثبوت دیتے ہین۔ جب یہ انجیل دفینہ گران بہا کے طور پر ہاتھ آئی تو عیسائی علماء نے اس کو جعلی بنانے مین بڑی سعی وکوشش کی۔ مگر علم وتہذیب نے تاریخی حیثیت سے اس کی قدر فرمائی۔ اور اصل اطالی نسخہ سے انگریزی مین ترجمہ کر کے شائع کیا گیا۔ پھر مصر کے ایک مشہور عیسائی عالم نے اس کا عربی مین ترجمہ کیا۔ اور کارخانہ وطن نے اس کو اردو کا جامہ پہنایا۔ ہر مسلمان کے لئے بکسہ قابل دید تحفہ ہے۔ قیمت (عا ۲)

امام غزالی - ابوحامد محمد بن محمد الغزالی کی مختصر مگر جامع ومانع دلچسپ سوانحعمری۔ اور انکے دماغی کارنامون کی فہرست۔ قیمت ۸؎

حیات سرسید - یہ رسالہ سرسید احمد خان مرحوم نامور مصلح قوم اور بانئے علی گڈھ کالج و کانفرنس تعلیم مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر اور پرلطف معلومات پر حاوی ہے - قیمت ۲/

مقدمہ تفسیر القرآن - یہ اس بے نظیر تفسیر کا مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سال ماہوار رسالہ کی صورت مین شائع کرتا رہا - مگر اب ششماہی جلدون مین شائع ہوا کرے گی - اس مقدمہ سے شائقین کو اصل تفسیر کی خوبیون کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا - ضخامت ۴۸ صفحات - قیمت ۴/

تفسیر القرآن جلد اوّل - جس مین سورہ الحمد و سورہ بقر کی مکمل و جامع تفسیر دی گئی ہے - زیادہ تشریح کی احتیاج نہین - سینکڑون محبان ملت اور معتمد علماء اس کے ازبس مفید ہونے کی تصدیق کرکے لکھ چکے ہین کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اشد ضرورت تھی - ضخامت ۹۸۶ صفحات - قیمت ۵/

تفسیر القرآن جلد دوم - جس مین سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر ہے - ضخامت ۴۳۶ صفحات قیمت عہ/

تفسیر القرآن جلد سوم - جس مین سورہ نساء کی تفسیر ہے - اور منزل اول اس تیسری جلد پر ختم ہوگئی ہے - ضخامت ۲۸۲ صفحات - قیمت (عہ)

الفاروق خلیفہ ثانی کی معرکۃ الآرا سوانحعمری شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہے قیمت ۲/۸

حیات سلطان صلاح الدین ایوبی فاتح بیت المقدس کی سوانحعمری - قیمت - عہ

جواہر قرآنی - قرآن کے جواہر علوم و حکمت کا نولکھا ہار زیب گلوئے ایمان کرنے کے لائق علامہ شیخ طنطاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ جو شاہ جاپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفۃً ارسال کی گئی تھی - قیمت ۱۲/

سفرنامہ جاپان - یہ مصر کے ایک مسلمان ایڈیٹر اخبار کا سفرنامہ ہے - بارہ ہزار جاپانیون نے کس طرح اسلام قبول کیا - جاپان مین اشاعت اسلام کا کیا ڈھنگ اختیار کیا گیا - اس سفرنامہ کے دیکھنے سے یہ سب باتین معلوم ہو جائین گی - بالکل نئی تصنیف ہے - قیمت ۱۲/

آئینہ رنگ فرنگ - انگلش قوم کی معاشرت کا آئینہ ان سے میل جول رکھنے کے موزون طریقون کا معلم اور انگریزون کے سچے اخلاق کا نمونہ - اپنی وضع کی ایک ہی کتاب ہے - سررشتہ تعلیم نے اسے پسند کرکے مدارس کے کتب خانون مین رکھنے کی سفارش کی ہے - قیمت ۸/

ہلال و صلیب نوجوان ترکی جماعت کے پرجوش سرغنا خالد خلیل بک کی مشہور انگریزی تالیف کریسنٹ ورسس کراس کا اردو ترجمہ - اسلام اور عیسائیت کا موازنہ اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے - قیمت ۱۰/

گنجینۂ تجارت - قابل دید کتاب ہے - سرمایہ دارون کے لئے اس سے بہتر رہنما ابتک اردو مین تالیف نہین ہوا - قیمت ۱۲/

[illegible] مین منیجر اخبار وطن لاہور کے نام ہو -

فہرست مضامین حصۂ سوم

(تمت بالخیر۔)